

**ESCUELA SUPERIOR POLITÉCNICA DEL LITORAL**  
**FACULTAD DE INGENIERÍA Y CIENCIAS DE LA TIERRA**  
**MAESTRÍA DE ARQUEOLOGÍA DEL NEOTRÓPICO**

**“ETNOARQUEOLOGÍA DE INTERCAMBIO DE BIENES Y  
PRODUCTOS EN LOS CAMINOS PRECOLOMBINOS DE  
PICHINCHA Y NAPO, ECUADOR”**

**PROYECTO DE GRADO**

Previo a la obtención del Título de:

**MÁSTER EN ARQUEOLOGÍA DEL NEOTRÓPICO**

Presentado por:

**STHEFANO SERRANO AYALA**

Director:

**ALEXIS RIVAS TOLEDO**

GUAYAQUIL – ECUADOR, 2017

## AGRADECIMIENTO

A lo largo de este trabajo, hubo muchos especialistas y personas que colaboraron y confiaron en mí. Es por esto, que quiero nombrarlos a cada uno de ellos, ya que sin su ayuda no hubiera sido posible concluir mi investigación.

En primer lugar quiero agradecer a mis padres, Alicia y Hernán, quienes me apoyaron desde un inicio para seguir esta profesión, de igual forma a mis hermanos Emilio, Kevin y Adrián. De manera especial, a una increíble mujer, Gabriela López, quien fue un pilar fundamental para que todo esto sea posible y no solo un sueño, a Sacharxeos por financiar en su totalidad la pesquisa y a Roberto Cedeño por su empuje en todas mis ideas.

En segundo lugar, expreso mi gratitud con quienes me formaron académicamente en estos

últimos años. A Alex Rivas (PUCE), por haber dirigido este trabajo y por motivarme a hacer una arqueología crítica y reflexiva. Así mismo, a Jaime Pagán (Universidad de Leiden), por sus enseñanzas desde que empecé a dar mis primeros pasos en la arqueología de este país. A Juan José Ortiz (Universidad Técnica de Manabí), por su amistad y charlas constructivas para con mis ideas. A la Dra. Martha Romero (INPC) e Ingeniero José Guachamín, por sus comentarios y ayuda prestada para entender la aplicación de la Química en la arqueología.

De manera exclusiva, quiero recalcar la colaboración del Departamento de Física de la Escuela Politécnica Nacional por los análisis de Difracción de Rayos (X) y a su director, el Dr. Marco Bayas, por haber creído en propuesta investigativa. Al Ingeniero Luis Sánchez, por su labor con el equipo de difracción. Y al Dr. Oswaldo Aldás, quien siempre creyó en mí.

## **DEDICATORIA**

A mi hermana Daniela quien desde lo alto guía  
mis pasos.

## TRIBUNAL DE GRADUACIÓN

---

Doctor Fernando Morante  
**Presidente del Tribunal**

---

Doctor Alex Rivas Toledo  
**Tutor del Proyecto**

---

Doctor Jorge Marcos  
**Primer Vocal**

---

M.Sc. Juan Proaño Salgado  
**Segundo Vocal**

## **DECLARACIÓN EXPRESA**

“La responsabilidad del contenido de este trabajo de titulación, me corresponde exclusivamente; y el patrimonio intelectual de la misma a la Escuela Superior Politécnica de El Litoral”

---

**Carlo Shefano Serrano Ayala**

## RESUMEN

El presente Proyecto de Grado pretende ser una herramienta para entender las complejas relaciones sociales, comerciales, económicas, ecológicas, políticas e ideológicas, que se desarrollaron en tiempos precolombinos, tomando como base de análisis datos existentes y datos generados a través de esta investigación, de la región comprendida entre las provincias de Pichincha y Napo, vinculadas entre sí por una entramada red de caminos, utilizados para hacer que estas relaciones sean posibles.

Dentro de este aspecto, los caminos fueron entendidos como entes animados bajo la construcción mental de sus agentes, término que hace referencia no sólo al uso del camino para transporte o a la adecuación física del mismo, sino al entendimiento del medio, al surgimiento de creencias, mitos, historias, símbolos que le dan sentido y permiten su constante uso. Como parte integradora y a la vez como consecuencia de esta visión, resulta imposible dejar de lado características sociales relacionadas con alianzas matrimoniales, parentesco, saberes y conocimientos tecnológicos, pues son el pilar de compatibilidad entre unos pueblos y otros. Así mismo, el intercambio fue visto como el ente de participación de diversos espacios, siendo dentro del área de estudio, de vital importancia ecologías de valles interandinos, selva alta, subpáramo, páramo y

cejas andinas orientales, con sus respectivos asentamientos humanos, algunos de estos lugares que se han creído deshabitados.

Uno de los aportes más significativos de este trabajo y en función de la idea de “intercambio a larga distancia”, es el registro de fuentes de arcilla de origen metamórfico hacia las estribaciones de la Cordillera Real, lo que permite cuestionar esta idea de intercambio, que durante muchos años se ha visto estrechamente relacionada con la presencia de cerámica Cosanga en asentamientos de la Sierra, creyendo que su origen es exclusivamente amazónico. Se han encontrado además sitios arqueológicos relacionados con estas fuentes de arcilla y no se descarta la posibilidad de que existan más, uno de éstos es el sitio Nona-Sadiguena, ubicado a los 3300 msnm, en donde se ha emprendido una intervención arqueológica permitiendo el descubrimiento de terrazas con muros de piedra, objetos cerámicos y líticos en abundancia, que responden a la presencia de asentamientos Cosanga y de otros asentamientos en la zona desde el 3000 BP (La Chimba, Bermejo, Cosanga, Caranqui y grupos de la época Colonial).

Bajo estas premisas, el abordaje teórico tuvo que ser amplio, por lo cual se ha abarcado conceptos y experiencias de la etnoarqueología, la ecología histórica, y la historia en la arqueología y en la antropología, permitiendo entender de

manera sustanciosa el significado de la agencia humana y la complejidad social. Esto en respuesta al tratamiento de las ciencias humanas pero sin desvincular el necesario aporte de las ciencias físicas y biológicas.

## ÍNDICE GENERAL

<b>RESUMEN.....</b>	<b>vii</b>
<b>INTRODUCCIÓN.....</b>	<b>xix</b>
Objetivo general .....	xxvii
Objetivos específicos .....	xxvii
Hipótesis .....	xxviii
<b>1. MARCO CONCEPTUAL .....</b>	<b>1</b>
1.1. Etnoarqueología como término de referencia para la interpretación arqueológica y generación de conocimientos alternos .....	9
1.1.1. ¿Qué es la etnoarqueología? .....	12
1.1.2. Diferentes estilos y caminos del quehacer etnoarqueológico .....	15
1.2. Hacia una comprensión de la ecología histórica .....	30
1.2.1. Escenarios de la ecología histórica: el aporte de la antropología ecológica .....	31
1.2.2. El programa de investigación de la ecología histórica .....	34
1.3. Hacia una comprensión histórica de la antropología y arqueología ....	39
1.3.1. Historia: continuidades y discontinuidades .....	40
1.3.2. Antropología e historia .....	45
1.3.3. Arqueología e historia .....	51
<b>2. ARQUEOLOGÍA DE LOS ANDES SEPTENTRIONALES DEL ECUADOR, VERTIENTES ESCARPADAS Y PIEDEMONTE AMAZÓNICO NORTE.....</b>	<b>56</b>

2.1.	Arqueología de las vertientes escarpadas y piedemonte amazónico Norte	57
2.2.	Excavaciones arqueológicas en el sitio Nona-Sadiguena (Oyacachi - Napo)	60
2.2.1.	Prospección arqueológica	60
2.2.2.	Excavaciones arqueológicas	69
2.2.3.	Análisis del material cerámico del sitio Nona-Sadiguena	71
2.2.4.	Cronología de los ecosistemas de páramo y vertientes escarpadas de Oyacachi: una aproximación geoarqueológica a los procesos de formación de sitio	107
<b>3.</b>	<b>ETNOARQUEOLOGÍA DE INTERCAMBIO DE BIENES Y PRODUCTOS EN LOS CAMINOS PRECOLOMBINOS DE PICHINCHA Y NAPO</b>	<b>125</b>
3.1.	Sistemas de intercambio: una aproximación desde lo andino	127
3.2.	Los caminos prehistóricos como construcciones mentales del paisaje	134
3.3.	Etnografía de asentamientos secundarios	141
3.3.1.	Pintag	144
3.3.2.	Pifo	151
3.3.3.	Checa - Yaruquí	156
3.3.4.	El Quinche	158
3.3.5.	Cayambe-Cangahua	161
3.3.6.	La Chimba - Pesillo	167
3.3.7.	Papallacta	172

3.3.8. Oyacachi .....	178
3.4. Los caminos en la articulación Andes – Amazonía en Pichincha y Napo 184	
3.4.1. Los caminos del Sur.....	186
3.4.2. Los caminos del Centro.....	188
3.4.3. Los Caminos del Norte .....	215
3.5. Los caminos en la interacción Andes - Amazonia: modelos de intercambio desde la etnografía .....	217
3.5.1. El intercambio a nivel de unidades domésticas recíprocas.....	218
3.5.2. El intercambio internodal y de asentamientos secundarios .....	220
3.5.3. El intercambio a media distancia: los mindalas y negociantes.....	226
3.5.4. El intercambio a nivel de sociedades estatales y coloniales .....	231
<b>4. DISCUSIÓN DE RESULTADOS .....</b>	<b>237</b>
4.1. La transfiguración étnica como herramienta para entender la diversidad cultural .....	239
4.1.1. Período Intermedio Tardío (500 - 1250 d.C.).....	245
4.1.2. Grupos jerarquizados (Período Tardío, 1250 - 1500 d.C.).....	317
4.1.3. Incursión Inca (1500 d.C. - 1535 d.C.).....	339
4.1.4. Incursión Occidental (1535 - 1.830 d.C.) .....	360
4.1.5. Historia Indígena Contemporánea (1830 - 2015 d.C.) .....	401

**CONCLUSIONES**

**BIBLIOGRAFÍA**

**ANEXOS**

## ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1: Aproximación tradicional de las ciencias desde una perspectiva híper especializada.....	5
Figura 2: Unidad de la ciencia .....	6
Figura 3: Perspectiva transdisciplinar .....	7
Figura 4: Definición de Etnoarqueología .....	15
Figura 5: Oyacachi en la actualidad, terrazas de Cedropamba y Sarañan registradas por Porras y Echeverría .....	61
Figura 6: Fragmentos cerámicos Cosanga, Caranqui, Coloniales y figura antropomorfa de piedra .....	65
Figura 7: Imágenes del sitio Nona-Sadiguena .....	65
Figura 8: Estratigrafía del sitio y dibujo del perfil Norte .....	67
Figura 9: Seriación cerámica por horizontes de suelo.....	77
Figura 10: Fragmentos Caranqui de unidades excavadas por horizonte .....	79
Figura 11: Ley de Bragg .....	82
Figura 12: Izquierda estructura cristalina; derecha estructura desordenada o amorfa .....	83
Figura 13: Formas cerámicas de La Chimba .....	86
Figura 14: Izquierda picos de botella de Las Orquídeas, derecha pico de botella de La Chimba en Oyacachi.....	88
Figura 15: Fragmentos cerámicos Papallacta Ordinario (Bermejo) de las excavaciones de Porras en Baeza y Cosanga.....	90
Figura 16: Fragmentos Bermejo del sitio Nona-Sadiguena .....	90
Figura 17: Difracción fragmento Bermejo (NS-013-1) .....	91
Figura 18: Formas cerámicas Bermejo .....	92
Figura 19: Fragmentos de excavaciones de Porras en el Valle de los Quijos correspondientes a Cosanga I .....	93
Figura 20: Fragmentos Cosanga I del sitio Nona-Sadiguena.....	94
Figura 21: Formas cerámicas Cosanga I .....	95

Figura 22: Fragmentos cerámicos híbridos del sitio Nona-Sadiguena .....	97
Figura 23: Fragmentos híbridos de Papallacta, procedentes de las excavaciones de Porras .....	97
Figura 24: Difractograma de fragmentos híbrido (NS-031-1) y fuente de arcilla de Oyacachi (YR) .....	98
Figura 25: Formas cerámicas Híbridas .....	100
Figura 26: Fragmentos Cosanga II procedentes de las excavaciones arqueológicas de Porras .....	102
Figura 27: Fragmentos Cosanga II del sitio Nona-Sadiguena .....	102
Figura 28: Formas cerámicas Cosanga II .....	104
Figura 29: Fragmentos cerámicos Caranqui del sitio Nona-Sadiguena.....	105
Figura 30: Formas cerámicas Caranqui - Cayambe.....	106
Figura 31: Derrumbes sector Nona, zonas escarpadas y coluvión de julio de 2015 .....	111
Figura 32: Estratigrafía del sitio y de la unidad 1 con depósitos coluviales expuestos .....	112
Figura 33: Seriación cerámica por horizontes de suelo.....	113
Figura 34: Fechados radiocarbónicos para Cosanga I en el sitio Nona-Sadiguena .....	115
Figura 35: Suelos antrópicos bajo tefras y perfil digitalizado .....	117
Figura 36: Calibración de fechas asociadas a La Chimba .....	118
Figura 37: Calibración de fechas asociadas a Bermejo .....	120
Figura 38: Casa de rancho, chagra listo para el rodeo y ganado en los corrales .....	154
Figura 39: Aklla y sus caminos para subir al páramo .....	192
Figura 40: Pungoloma, camino hacia la Cordillera Real y vista hacia Tababela y Quito.....	193
Figura 41: Hacienda Santa Teresita, vista al Puntas y El Tablón .....	194
Figura 42: Paso al valle glacial custodiado por el Patojo .....	195
Figura 43: Bosques de Polylepis, trayecto por el valle de Aklla y farallón con el Túnel a Quinchuajas .....	196

Figura 44: Paso del río Igñaro, playas de Tobín y Cerro Puntas .....	197
Figura 45: Camino a Yanacocha y sus cascadas .....	198
Figura 46: Laguna de Yanacocha .....	199
Figura 47: Quisca, valle del río Tambo y Quinche Tambo.....	200
Figura 48: Potrerillos (Pinanpungo o Callejones) y camino por presa de agua	201
Figura 49: Control Yurakpaccha, sendero en Bulsauco y Nariz del Diablo.....	202
Figura 50: Mullipungo, Oyacachi, terrazas arqueológicas, camino empedrado hasta Yamuyacu .....	204
Figura 51: Oyacachi, Casaurco y Maucallakta .....	206
Figura 52: Pukujucho, Chacapamba y Nona .....	207
Figura 53: Pukalarca, derrumbe en Patucachi y Yanaurco .....	207
Figura 54: Puentes en Patucachi y Cueva de la Virgen .....	209
Figura 55: Cedropamba, terrazas de Cedropamba y yacimiento arqueológico Sarañan.....	210
Figura 56: Camino lastrado en Pangaurco, Churourco y sendero de piedra al Chaco .....	211
Figura 57: Camino de piedra y puente en la zona del Chalpi y Guagrayacu ...	211
Figura 58: Casa en Guagrayacu, puente río Cedro y vegetación alterada en Jatun Cedro .....	212
Figura 59: Casa de verano, cultura material y las playas de El Muerto .....	213
Figura 60: Camino por Sisagua, sendero de piedra que conduce a Santa María y sus fincas .....	214
Figura 61: Estratigrafía del sitio Nona-Sadiguena .....	252
Figura 62: Izquierda estratigrafía en superficie estable; derecha perfil en pendiente con cenizas y suelos re trabajados.....	256
Figura 63: Izquierda estratigrafía en pendiente con suelos y cenizas re-trabajadas; Derecha estratigrafía del Valle de los Quijos Tefra del Quilotoa en re trabajamiento.....	256
Figura 64: Fechados Cosanga de Tungurahua.....	263
Figura 65: Diagrama de polen Papallacta y fechados raioarbónicos en el piedemonte oriental .....	268

Figura 66: Muscovita pura de Oyacachi .....	284
Figura 67: Resultados MU-1 Oyacachi .....	285
Figura 68: Difractograma Muscovita .....	286
Figura 69: Muestra MU .....	287
Figura 70: Muestra NA-1 .....	288
Figura 71: Muestra NA-2 .....	288
Figura 72: Muestra CH .....	289
Figura 73: Muestra NS-013-1 .....	290
Figura 74: Composición mineralógica de cerámicas, distribuidas según dendrograma correspondiente al análisis de DRX .....	299
Figura 75: Muestra NS-023-1 .....	300
Figura 76: Muestra ES-002 .....	301
Figura 77: Difractograma cerámica Cosanga .....	303
Figura 78: Compotera Cosanga con motivo zoomorfo de Santa Lucía - Cumbayá, fragmentos y compotera con diseños de ranas del sitio Nona-Sadiguena .....	306
Figura 79: Vasija trípode con pasta Cosanga, vasija globular con pasta de la Sierra y motivos antropomorfos que semejan a las tres siguientes formas Cosanga .....	308
Figura 80: Izquierda vasija globular con pasta local, engobe rojo y boca con motivo antropomorfo Cosanga; derecha vasija globular Cosanga con el mismo motivo antropomorfo que la primera .....	308
Figura 81: Distribución grupos químicos de alfares arqueológicos en la Sierra Norte .....	338
Figura 82: Fechas asociadas a ocupaciones Incas .....	343
Figura 83: Laguna de San Marcos (Este de La Chimba, Proyecto de Riego San Marcos - Tabacundo), obras civiles con alto impacto en el bosque nativo y sistema de caminos abiertos para escombreras .....	407

## ÍNDICE DE MAPAS

Mapa I: Área de estudio.....	xxii
Mapa II: Ubicación sitio Nona-Sadiguena .....	63
Mapa III: Planimetría del sitio.....	67
Mapa IV: Planimetría del sitio con pruebas de pala .....	69
Mapa V: Planimetría del sitio con unidades excavadas .....	70
Mapa VI: Comunidades área de estudio .....	143
Mapa VII: Rutas del Sur.....	187
Mapa VIII: Rutas del Centro.....	190
Mapa IX: Ruta Oyacachi – El Chaco.....	205
Mapa X: Rutas del Norte.....	216
Mapa XI: Zonas y sitios arqueológicos tratados en el período Intermedio Tardío (500 d.C. – 1250 d.C.) .....	305
Mapa XII: Período Tardío (1250 d.C. – 1500 d.C.).....	332
Mapa XIII: Período Inca (1500 d.C. – 1536 d.C.) .....	353
Mapa XIV: Incursión Occidental (1535 d.C. – 1830 d.C.).....	376

## ÍNDICE DE TABLAS

Tabla I: Periodización general .....	57
Tabla II: Cronología de la Amazonía Norte .....	58
Tabla III: Periodización Valle de los Quijos .....	108

## INTRODUCCIÓN

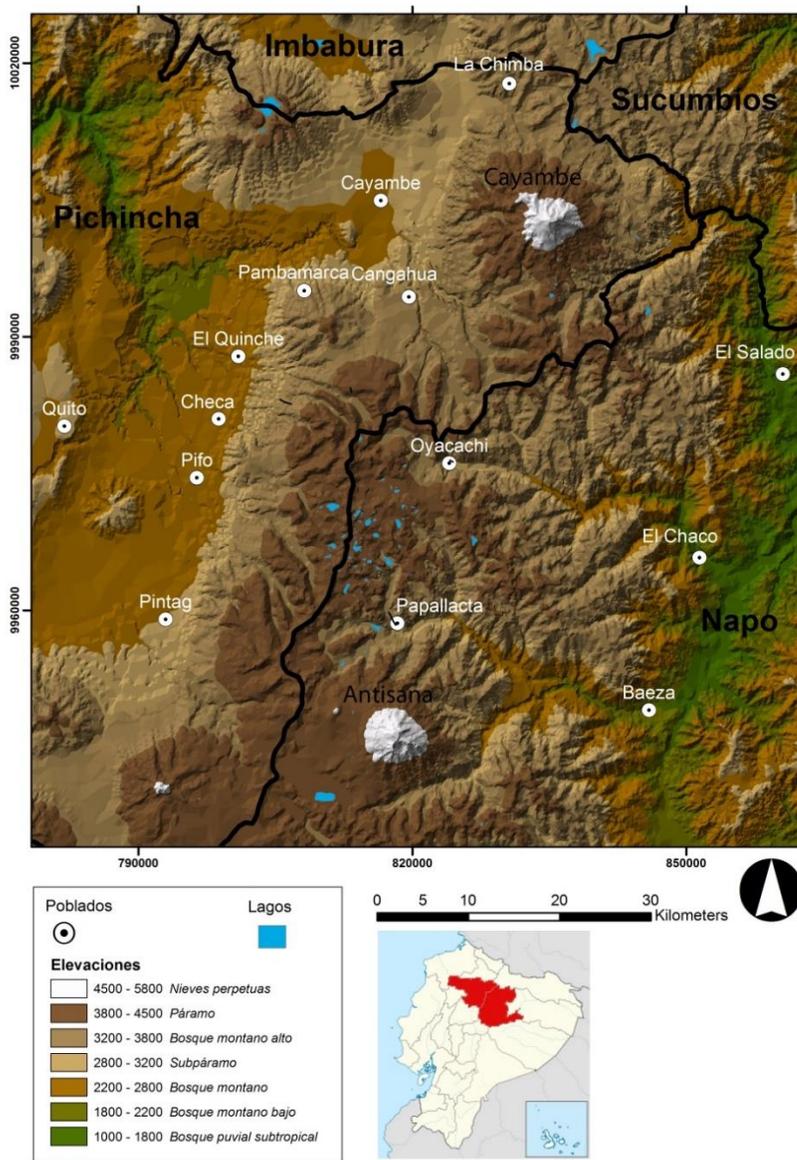
El intercambio de bienes y productos en la arqueología de la Sierra Norte del Ecuador ha sido abordado de manera indirecta, aludiendo a sistemas y especialistas (mindalas) que se encargaban de organizar el tráfico de bienes (Salomon, 2011). Arqueológicamente, el intercambio ha sido visto como la movilización de productos, ya sea obsidiana, cerámica Cosanga o del Carchi, *Spondylus*, coca, canela etc., de un lugar a otro, sin preguntarse por las negociaciones con hombres y naturaleza animada que tuvieron que realizar los comerciantes en sus rutas. Las interpretaciones varían, y se da a entender la presencia de un sistema organizado, en el cual se asume como intercambiable a un producto o materia que no ha podido ser explicado sistemáticamente en un lugar lejano. Estas inferencias han sido comunes, no obstante, invisibilizan la agencia humana de un objeto en contextos y circunstancias diferentes a las de su lugar de origen. Lo cierto es que el intercambio no ha sido percibido como un todo articulado, con nodos y puestos secundarios que denotarían un intercambio menos formal de materias como la obsidiana (Dyrdahl y Speakman, 2013), siendo más secundario y complementario en materias perecibles como la coca, sal y canela (Salazar, 1992) y de alianzas, saberes y conocimientos tecnológicos (Uzendoski, 2004; Cuéllar, 2006; 2011; Serrano, 2013; 2014).

Para el caso de la Sierra Norte se ha propuesto un vínculo fuerte entre sociedades de selva alta y valles interandinos, pero no se ha puesto total atención al subpáramo, páramo y cejas andinas orientales que serían la parte medular para la integración de estos dos espacios. En la literatura arqueológica es común hallar bienes exóticos, como obsidiana procedente de la alta montaña (páramo) y cerámica Cosanga oriunda de la Alta Amazonía de la provincia de Napo. Bray (1992; 1995; 2003), en reiteradas ocasiones ha propuesto el intercambio de esta cerámica como un bien suntuario y de uso de élites en el País Caranqui, aunque es recurrente hallarla en contextos domésticos en sitios como La Comarca (Bravo, 2005) y en ocasiones en enclaves (subpáramo y ceja andina de montaña) que conectan la selva con los Andes (Porrás, 1975; 1990; González, 2011; Serrano, 2013; 2014a). Por su lado, Cuéllar (2006; 2011) comienza a cuestionar la idea de un intercambio exclusivo de esta vajilla y manifiesta que la ausencia de centros productivos cerámicos en la Alta Amazonía (Valle de los Quijos) no evidenciaría un intercambio a larga distancia. De igual manera, Serrano (2013; 2014a; 2014b) ha registrado desgrasantes y arcillas de origen metamórfico cercanos a las estribaciones occidentales de la Cordillera Real, lo cual denotaría una alternativa explicativa a dicha problemática. Por otra parte, Uzendoski (2004), redirecciona la manera de ver el intercambio, el cual no debería asumirse solamente en redes de intercambio de

bienes materiales, sino también, de alianzas matrimoniales, parentesco y localidades horizontales en archipiélagos.

Como se puede apreciar, las perspectivas son diversas y existen problemas para interpretar e inferir sobre una materialidad que abogue por el intercambio. Es por ello, que este trabajo se enfoca en caracterizar y registrar los caminos que conectarían las localidades de Mullumica, Quitoloma, Pintag, El Inga, Tolontag, Checa, Pifo, El Quinche, Cangahua, Pisambilla, Cayambe, Papallacta, Baeza, Oyacachi, El Chaco y El Salado, entre los diferentes pisos ecológicos del nevado Antisana y Cayambe (Mapa 1). Se han propuesto estos sitios, ya que entre ellos, en tiempos precolombinos, existían materias primas como la obsidiana de Mullumica y Callejones para elaborar herramientas, y los esquistos micáceos del Saraurco, Papallacta y Oyacachi usados como desgrasantes de la cerámica Cosanga y arcillas metamórficas. Estas dos materias primas intercambiables, aunque no las únicas, pero las que parecen en el registro arqueológico, han sido objeto de discusión en la arqueología de la Sierra Norte. Por ello, resulta importante otorgarles un valor tecnológico y productivo desde sus fuentes con relación a las localidades planteadas, y más aún, con el tipo de relaciones sociales que podrían estar girando entre diversos grupos étnicos de Pichincha y Napo. Además, las localidades propuestas están en una zona nunca antes estudiada sistemáticamente como lo son: el subpáramo, páramo y ceja

andina amazónica, que son los espacios que realmente permiten la interacción entre Andes y Amazonía.



**Mapa I: Área de estudio**  
(Elaborado por Gabriela López)

Para entender las dinámicas entre grupos étnicos, materias primas, productos acabados perecibles y no perecibles, así como vínculos matrimoniales y de alianzas, es necesario deducir por dónde podrían estar cruzando vertical y horizontalmente estos objetos e ideas. De esta manera, los caminos, al ser un producto del hombre y la naturaleza, juegan un papel fundamental para el entendimiento de estas relaciones. En suma, se ha creído pertinente hacer uso de la etnoarqueología como herramienta base para entender referencialmente los vínculos actuales entre estas localidades. Hoy en día no se intercambian estas materias, ni mucho menos cerámica Cosanga, pero ha sido posible identificar probables caminos antiguos que utilizan los parameros, comerciantes, chagras, agricultores, viajeros, familias indígenas y mestizas, por donde se conectan estas localidades de una manera secundaria e interrelacionada. Así, se pone en valor la agencia humana como término interpretativo en la arqueología precolombina de la zona, en la que se busca otro tipo de relaciones que aboguen por un modelo de intercambio más sistemático y generado desde varias disciplinas de investigación.

Al concebir nuevas interpretaciones de intercambio netamente locales (andino-amazónicas), se genera un tipo de reflexión sobre lo que se ha interpretado y se ha asumido hasta el momento como explicación definitiva, para dar paso al planteamiento de esquemas integrales. Es decir, se propone un nuevo modelo

que valore la articulación de diferentes saberes científicos y tradicionales, en el cual los objetos no son el fin del intercambio, sino las relaciones sociales que se desprenden de éste. Por lo tanto, este trabajo pone énfasis en un nuevo modelo de intercambio que ve a los objetos, capitales simbólicos, ideas, humanos y ecología animada, transitando por una serie de caminos culturalmente construidos (modificados y subjetivados), que potencialmente han formado parte de las relaciones sociales y materiales desde tiempos precolombinos entre grupos de selva alta, ceja andina, páramo, subpáramo y valles interandinos. Esta diversificación de pisos ecológicos no debe verse como límites geográficos, ni mucho menos políticos, más bien, éstos parecen conformar un todo articulado que integra a los diferentes grupos étnicos que lo habitan.

Para el desarrollo de este trabajo se ha creído oportuno elaborar cinco capítulos que están conformados de la siguiente manera:

El Capítulo I aborda los diferentes marcos conceptuales interpretativos que se discutirán a lo largo de la tesis. En este sentido, no se decidió adoptar una postura teórica cerrada desde el procesualismo o postprocesualismo, más bien, se decidió adoptar un camino integral en la noción de complejidad, donde se dialoga con todas las ciencias (Humanas, Físicas y Biológicas) con el objetivo de explicar los procesos culturales diversos de la zona seleccionada. A más de esto,

se recalca la importancia de la etnoarqueología como herramienta eficaz para generar interpretaciones adecuadas a la cultura material que también son discutidas y correlacionadas en el campo histórico y ecológico.

En el Capítulo II se presenta información arqueológica de áreas intermedias entre los Andes y Amazonía, a través de fechados, análisis de cenizas, material cerámico, estratigráfico, difracción de rayos X de arcillas y alfares; se saca a la luz la importancia de los bosques nubosos del Este de la cordillera Real, a fin de pensar articuladamente las relaciones interétnicas. De este modo, sobresalen espacios y áreas que antes eran consideradas vírgenes, naturales, o que simplemente no les interesaba a los arqueólogos por encontrarse en lugares de difícil acceso o por ser poco monumentales.

En el Capítulo III se realiza un exhaustivo registro de caminos de más de 500 km entre los Andes y Amazonía de Pichincha y Napo, vinculándolos estrechamente con la etnografía. Aquí se puede ver la importancia de la agencia humana en estos espacios, así como las motivaciones de los individuos para movilizarse de un lugar a otro. Finalmente, se desarrollan cuatro modelos de intercambio aplicables a contextos materiales, políticos, simbólicos y económicos a lo largo de la historia.

El capítulo IV se evalúa los modelos etnográficos de intercambio y sus caminos, a través de toda la historia precolombina de la Sierra Norte. En este sentido, no se hace un análogo directo entre los datos del pasado inmediato con los precoloniales, más bien se los toma como términos referenciales a la luz de los datos que ofrece la arqueología, historia, geografía, paleoecología, ecología, física y química. De este modo, se observa que estos modelos interpretativos en ningún caso son lineales, al contrario, promueven la diversidad cultural, las decisiones de estos pueblos y sacan a la luz los contextos en los cuales subyace cada uno de ellos. Además se aprecia una continuidad cultural, vista a la luz de un pensamiento complejo que persigue la unidad, pero también la diversidad.

Finalmente se proponen unas conclusiones que resumen cada uno de los capítulos tratados y los datos relevantes que permitieron darle una nueva visión a la arqueología de los Andes Septentrionales del Ecuador y de su piedemonte amazónico. De igual forma, se sugieren campos investigativos diversos que podrían realizarse a luz de este trabajo, eso sí con bases más sólidas e interpretaciones más consistentes, que le permitan a la arqueología salir de su espacio de confort y del carácter contractual (arqueología de contrato).

**Objetivo general**

Generar un modelo desde la arqueología, a través de la etnoarqueología para interpretar las relaciones interétnicas entre pobladores de tierras altas y tierras amazónicas desde tiempos prehispánicos (500 - 2016 d.C), mediante el análisis de los caminos precolombinos que han contribuido a la interacción de estos grupos en los Andes Septentrionales del Ecuador.

**Objetivos específicos**

- Registrar los caminos de carácter precolombino, histórico y actual, para comprenderlos desde una perspectiva espacial que integre a estas localidades con miras hacia el intercambio y relaciones interétnicas.
- Sistematizar documentos etnohistóricos e históricos que evidencien la relación entre las localidades planteadas, entendiendo al intercambio desde dimensiones materiales y sociales que han sufrido cambios a lo largo de la historia.
- Efectuar excavaciones arqueológicas en Oyacachi que permitan tener datos de alta resolución (contextos, fechados análisis de materiales) para entender las dinámicas entre Amazonía y valles interandinos.

- Realizar breves etnografías en las localidades de Cangahua, El Quinche, Sigsipamba, Oyacachi, El Salado y el Chaco a fin de comprender las relaciones actuales entre grupos de Sierra y Amazonía, abordando a estos procesos como términos referenciales y de reflexión para los modelos interpretativos de la arqueología de la Sierra Norte.
- Aplicar los modelos de intercambio elaborados a partir de la etnografía en la arqueología de la Sierra Norte desde el 500 - 2016 d.C, para evidenciar los cambios, continuidades, discontinuidades y transfiguraciones que han sufrido los grupos culturales a lo largo de su historia.

### **Hipótesis**

El intercambio precolombino ha sido inferido estrictamente a través de la movilización de objetos sin que haya una asociación a la agencia humana, pero a partir de los caminos precolombinos propuestos en este trabajo desde una perspectiva etnoarqueológica, se vislumbra un modelo integral para repensar las implicaciones sociales que se desprenden de éste, discutiendo con esquemas interpretativos acordes a lógicas andinas, planteadas desde la arqueología, historia y ecología histórica.

# CAPÍTULO I

## 1. MARCO CONCEPTUAL

La presente sección, guiará en gran medida, el carácter conceptual de esta tesis, para lo cual es pertinente entrar en un debate epistémico que ha influenciado a las diferentes ciencias, especialmente a la arqueología y a sus diferentes escuelas instauradas a lo largo del tiempo. En este capítulo, se trata de reflexionar sobre la importancia de dos aproximaciones, una compleja (Morin, 1997) y otra realista (Bunge, 1959; Harré, 1961; Gibbon, 1989). El fin inmediato de este debate no es elegir uno de los dos caminos mencionados, sino, generar un enfoque reflexivo sobre sus aportes, ajustarlos a lógicas andinas y construir un camino nuevo, principalmente para la arqueología, que ha hecho distinciones antagónicas e irreconciliables entre el procesualismo, neo-procesualismo (enfoque positivista y realista) y postprocesualismo (enfoque subjetivo y complejo) (Domínguez, 2009, pág. 191). En palabras de Oldroyd (1993, pág. 558-559), lo que se considera ciencia es “una unión fructífera constante entre: elementos disciplinados e indisciplinados, una oscilación o juego dialéctico entre orden y anarquía y un producto o combinación de elementos tanto objetivos

como subjetivos”. Así, existen diversas formas de racionalidad científica que son valoradas de distinta manera en sus contextos históricos y culturales respectivos; por ello, se cree la necesidad de abordar los dos extremos cognoscitivos que se ha planteado en las ciencias.

Primeramente, se encuentra la corriente realista, la cual propone un conocimiento de la realidad externa, que existe independientemente de nuestras creencias, a través de una clase objetiva de valoración en contra de la evidencia empírica (Gibbon, 1989, pág. 143, 144). Harré (1961), al respecto de lo mencionado, caracteriza dos formas para esta aproximación: una determinación causal y otra estructural; a su vez, éstas se derivan en explicaciones de un micro y un macro orden. Es decir, “la meta de la ciencia se enfoca a comprender las líneas de las estructuras reales y procesos activos que interactúan para producir el mundo, este conocimiento es encarnado en teorías, principalmente formadas por leyes causales o estamentos generales que describen como se comportan las estructuras” (Nielsen, 2000, pág. 105).

En una aproximación de la filosofía realista, se ha planteado al menos tres dominios para llegar a objetivar la ciencia: lo real (estructuras y procesos), lo actual (eventos y fenómenos) y lo empírico (productos sociales interpretados) (Gibbon, 1989, pág.142-172). Este último dominio vinculado a las explicaciones

científicas, responde a un sistema de determinaciones (factores causales) donde es importante la concepción del universo sobre el que se trabaja y de las realidades que lo componen: entidades sociales, sus constituyentes, sus propiedades, su comportamiento y las relaciones entre ellas (Carrera, 1994, pág. 242). En palabras más sencillas, se trata de generar un modelo objetivo y capaz de generalizar la concepción del conocimiento científico, dejando a un lado ciertas explicaciones cargadas de subjetividad que no llegan a generalizar patrones, los cuales son el presupuesto de toda ciencia.

Por otro lado, se encuentra una visión algo diferente al realismo, en la que se manifiesta la idea de un pensamiento complejo. Este pensamiento es visto como un tejido entre tres grandes campos de la ciencia: la física, la biología y las ciencias del hombre (Morin, 1997, pág. 30). Estas ciencias en un principio se simplificaron por su hiperespecialización, ya que, cada una ha optado por su verdad desde su propia perspectiva, anulando y fragmentado este tejido que se manifiesta como complejo, generando rupturas, distancias y desentendimientos entre ciencias.

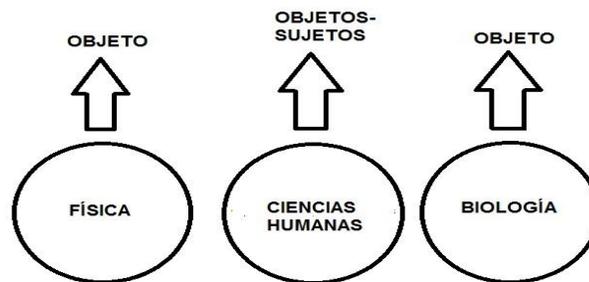
*La única manera de remediar esta disyunción fue a través de la simplificación: la reducción de lo complejo a lo simple (reducción de lo biológico a lo físico, de lo humano a lo biológico). Una hiperespecialización habría aun de desgarrar y fragmentar el tejido complejo de las realidades, para hacer creer que el corte arbitrario operado sobre lo real era lo real mismo. Al mismo tiempo, el*

*ideal del conocimiento científico clásico era descubrir, detrás de la complejidad aparente de los fenómenos un orden perfecto legislador de una máquina perfecta (el cosmos). Tal conocimiento fundaría su rigor en su operacionalidad, necesariamente, sobre la medida y el cálculo; pero la matematización y la formalización han desintegrado, más y más, a los seres y a los existentes por considerar realidades nada más que a las fórmulas y las ecuaciones que gobiernan las entidades cuantificadas. (Ibíd., pág. 30).*

Esta hiperespecialización, ha hecho que todas las ciencias jalen por su lado, entendiendo al sujeto-objeto desde una dimensión simplificada, lo cual genera una especie de ceguera en el conocimiento, al entender un fenómeno, o bien desde la física, biología, o desde las ciencias humanas con sus diferentes perspectivas disciplinarias. De este modo, se seleccionan datos significativos para cada ciencia y se descartan datos “no significativos”, que pertenecen al campo opuesto de una tendencia teórica. Inclusive, se desarticula y jerarquiza lo que es científico, asumiendo que la alternativa es la transformación de creencias en hipótesis estadísticas (Barceló, 2009, pág. 176), números y ecuaciones que se expliquen de manera separada y no sistémica, o en su debido caso, visiones relativistas y cargadas de subjetividad que niegan el carácter científico de la ciencia (Webmoor, 2009, pág.186).

En el gráfico siguiente (Figura 1), se puede apreciar esta ceguera, ignorancia e hiper especialización, donde cada ciencia por separado manifiesta tener su realidad sobre su objeto o sujeto de estudio. Es así que cada una, ha trazado un callejón hacia la “verdad”, donde no se ha permitido dialogar y apoyarse en sus

similares. En este sentido, vale la pena la cita de Morin (1997, pág. 31): “Esta nueva y masiva prodigiosa ignorancia es ignorada, ella misma, por los sabios”, con lo que se manifiesta que eruditos y sabios desconocen, se oponen y jerarquizan a sus complementarios, asumiendo el conocimiento desde una perspectiva individualizada y no entramada como se desearía.



**Figura 1: Aproximación tradicional de las ciencias desde una perspectiva híper especializada  
(Elaborado por el autor)**

Lo cierto, es que el enfoque complejo es el primero en mirar hacia lo transdisciplinario, que permite concebir tanto la unidad como la diferenciación de las ciencias, según sus tipos y las complejidades de los fenómenos de asociación y organización (Ibíd., 1997, pág. 42). Este lineamiento concibe la articulación de las ciencias que gobiernan la realidad social y además comparte la creencia de que la estimulación dialéctica, crítica y reflexiva suscita la expansión del conocimiento (Fischer, 1998; Sánchez Yustos, 2014). De este modo, la ciencia y el conocimiento deberían ser vistos entorno al mismo tiempo,

unidad y diversidad, continuidad y rupturas (Figura 2); siendo una teoría general de la física, biología y antropología, en la cual, éstas dejan de ser entidades cerradas, pero a su vez, la unidad de esta ciencia respeta la identidad y sus constitutivos, aunque por otro lado, critica al fisicismo, bilogisismo y antropologisismo (Morin, 1997, pág. 78).

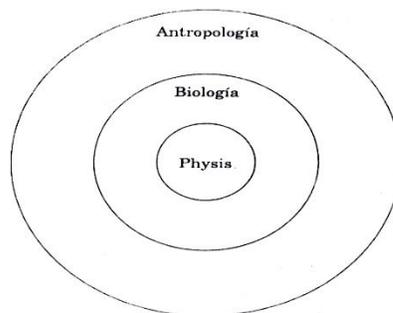


Figura 1

**Figura 2: Unidad de la ciencia  
(Morin, 1997, pág. 78)**

Respecto a estas razones científicas y filosóficas, González Ruibal (2009b) manifiesta que no existe una sola posibilidad en el positivismo o en el realismo científico. Existen otras formas de entender la verdad, como las que proponen Martin Heidegger o Alain Badiou. Así, se entiende a la verdad “al mismo tiempo como la construcción de una fidelidad a un evento y como la potencia genérica de transformación de un dominio del saber” (Badiou, 2005, pág. 43). Es decir, existe la posibilidad de generar nuevas aproximaciones, aunque es difícil predecirlas. No se trata de ser subjetivista ni objetivista, ni accionista, ni

estructuralista y tampoco relativista. Se trata de entender el mundo natural y social desde la pluralidad de tipos de entidades, relaciones, acontecimientos y procesos que tienen caracteres propios (Carrera, 1994, pág. 341, 363).

En este sentido, el siguiente gráfico (Figura 3), ilustra este desafío donde se entraman los tres campos de la ciencia para proyectarse hacia la unidad de conocimiento. La biología y la física mantienen su autonomía estudiando objetos por predilección, mientras que las ciencias humanas lo hacen con objetos y sujetos. No obstante, el reto se encuentra en posicionarse en el centro desde una perspectiva transdisciplinar, en la que los objetos y sujetos, necesariamente, tienen que ser investigados por los tres campos, en una forma de reciprocidad epistemológica y metodológica, que permita integrar todas las perspectivas, pasando de interpretaciones simples (híper especializadas) a explicaciones complejas.



**Figura 3: Perspectiva transdisciplinar  
(Elaborado por el autor)**

Como se ha podido observar en el debate expuesto, se pretende establecer desde la filosofía, una diversidad de enfoques conceptuales y teóricos, ya que, solo a través de una aproximación transdisciplinaria, se puede modelizar un cambio paradigmático que afecte a todo un sistema de pensamiento; su ontología, metodología, epistemología lógica y en consecuencia, a la práctica, sociedad y política (Morin, 1997, pág. 82). Es por ello, que los marcos conceptuales en esta investigación, pretenden ser abordados desde tres dimensiones complementarias de las ciencias sociales, físicas y biológicas, a fin de modelizar nuevas concepciones argumentativas y reflexivas sobre el intercambio y relaciones interétnicas en los Andes Septentrionales del Ecuador. Para este propósito, se ha creído oportuno referirse a los avances interpretativos hechos desde la etnoarqueología, la relación estrecha entre el medio ambiente y el hombre que ofrece la ecología histórica, y la perspectiva de cambio a través del tiempo que visibiliza la historia. Dichos conceptos serán tratados a lo largo de este capítulo, ya que a través de su conjunción teórica y metodológica se podrá llegar a los objetivos e hipótesis planteados en el presente trabajo.

### **1.1. Etnoarqueología como término de referencia para la interpretación arqueológica y generación de conocimientos alternos**

En este marco referencial se optó por dilucidar los aportes de la etnoarqueología, ya que esta tesis al tomar como enfoque principal el trabajo de campo etnográfico con miras hacia la interpretación arqueológica y generación de conocimientos críticos, debe ser entendida desde sus inicios hasta sus aportes más recientes. En este sentido, se comparte experiencias de dos ciencias: la antropología y la arqueología, donde se ofrece la posibilidad de conocer personalmente a ese “otro”, de hacerle preguntas, de convivir con él, algo que todos los arqueólogos soñamos para poder interpretar el pasado que desenterramos (González Ruibal, 2003, pág. 9).

Más, esa experiencia no ha de ser vista simplemente como la utilización de cultura material y experiencia de los sujetos de estudio; al contrario, es un aporte en términos referenciales para la reflexión arqueológica y construcción de conocimientos paralelo al sesgo etnocéntrico de las interpretaciones arqueológicas tradicionales. Por ello, es necesario reflexionar sobre los puntos a favor y en contra de la etnoarqueología, donde el investigador pueda permitirse romper con esquemas tradicionales de esta disciplina y plantear otras alternativas sin desmerecer las virtudes de ésta.

Desde un principio, la etnoarqueología no fue vista con buenos ojos debido a una serie de cuestionamientos, entre los que sobresalen, se puede mencionar, la argumentación epistemológica de tomar datos etnográficos como un fiel análogo del pasado (Gould, 1980; Wobst, 1978). Pero hoy en día, luego del análisis epistemológico realizado por Wylie (1982; 1985), muchos arqueólogos reconocen la utilidad de la etnoarqueología en la interpretación del registro arqueológico. Otro punto que generó debate, es el cambio cultural de las sociedades indígenas actuales que son fuente de analogía. Éstas han sufrido un proceso de globalización, asumiendo nuevos esquemas de desarrollo y comportamiento de la cultura occidental (Burch y Ellana, 1994; Stahl, 1993; Wilmsen, 1989), por lo cual, se ha planteado que las sociedades presentes no pueden servir de referentes análogas de las sociedades pasadas. No obstante, Politis (2005), es enfático en señalar que esta crítica es injustificada.

La investigación etnoarqueológica opera bajo los principios de argumentación analógica y por lo tanto, los dos elementos de la analogía (la fuente y el sujeto) no deben ser iguales (en cuyo caso no sería necesario un razonamiento analógico) sino que debe tener ciertas condiciones de comparabilidad (Ibíd., pág. 9).

La cita abordada quiere decir que la etnoarqueología no reside en un punto de semejanza o igualdad de datos del presente y pasado, más bien, su tesis atiende a la estructura lógica de argumentar un comportamiento, tecnología, conocimiento o creencia entre términos relacionales que dé sentido a un modelo. A la postre, la etnoarqueología fue cuestionada supuestamente por no ser compatible en cuanto a escalas de tiempo, al modelizar sociedades cazadoras del presente con las del Pleistoceno u Holoceno (Wobst, 1978), pero, esta crítica de a poco ha perdido credibilidad, debido a que el registro etnográfico detallado, permite entender procesos de comportamiento a una escala arqueológica; es decir, la posibilidad de entender los comportamientos de un cazador, su entorno y cultura material en el presente, se pone de manifiesto para la comprensión del mismo modo de vida en el pasado.

Finalmente, y por ser una de las críticas que ha tenido cabida, se ha decidido discutir por separado este punto, ya que, atiende al cuestionamiento en el campo de la ética, tanto por antropólogos como por arqueólogos. En este sentido, se manifiesta la utilización de grupos vivos para pensar grupos muertos, o la instrumentalización del "otro" (González Ruibal, 2003) como un campo fértil para apropiarse de conocimientos y tecnologías para la interpretar el registro arqueológico. Es indudable que la antropología, arqueología y, en sus inicios, la etnoarqueología, tuvieron un origen colonial, donde puede notarse una

“inmoralidad” en la no justificación para usar el presente de una sociedad como una forma de interpretar el pasado de otra (Gosden, 1999, pág. 9). No obstante, el reto se encuentra indudablemente en el quehacer de la etnoarqueología, en primer lugar, como una fuente de argumentación alterna a la arqueología y por otro lado, en el hacer oír otras voces y deconstruir los relatos de poder tejidos por Occidente (Said, 1996; Bhabha, 1994). La etnoarqueología, más que mostrar a un “otro” exótico debe mostrar la posibilidad de que otras sociedades existan (González Ruibal, 2003, pág.13), la emergencia de comprender otros órdenes de pensamiento, otras formas de identidad personal y cultural (Hernando, 1995). El abogar por un “sentido común universal” para interpretar el pasado no es un fiel reflejo de lo que sucedió, ya que suele ser el menos común de los sentidos, no por su escasez, sino porque es culturalmente variable, o en otras palabras, no es común a todos los humanos (Pétrequin y Pétrequin, 1992).

### **1.1.1. ¿Qué es la etnoarqueología?**

Con virtudes y críticas esta disciplina ha logrado posicionarse como uno de los referentes en interpretación arqueológica. Ahora bien, queda por establecer una definición específica de la etnoarqueología, ya que en muchos casos se la suele confundir con la etnografía o con la homologación de comportamientos de sociedades presentes “tradicionales” a contextos del pasado. Para ello, se hará

mención a conceptos contruidos a lo largo del tiempo por autores diversos, unos simples y otros complejos. Las primeras definiciones consideraban la comparación de datos del registro arqueológico y datos etnográficos (Gould, 1978; Stiles, 1977), mientras que, para Stanislaesky (1977), era la colección de información etnográfica para interpretar datos arqueológicos, donde la etnoarqueología es un tipo de control de la información etnográfica para explicaciones en arqueología.

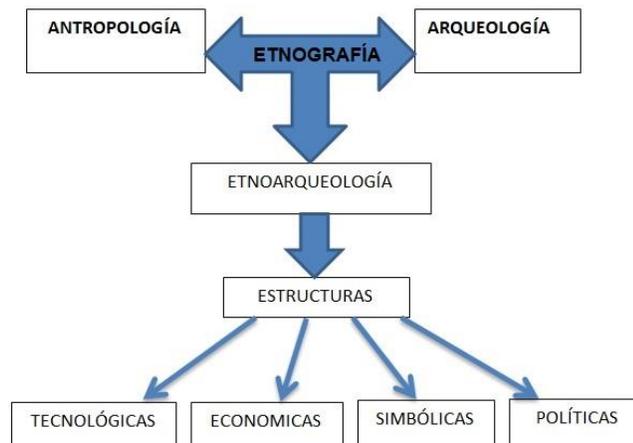
Entre las explicaciones más simples se puede encontrar la de MacEachern (1996, pág. 245), quien propone que se trata de “la intersección entre gente viviente y construcciones arqueológicas”; la de Hanks (1983, pág. 351), quien expone que es “la aplicación de métodos arqueológicos a datos etnográficos”; y entre las definiciones más complejas, está la de David (1992, pág. 234) quien explica que “La etnoarqueología incluye el campo de estudio de producción, tipología, distribución, consumo y descarte de la cultura material, con especial referencia a los mecanismos que relacionan variabilidad y variación al contexto sociocultural y a la inferencia de los mecanismos de procesos de cambio cultural”.

Por otro lado, se encuentran las definiciones pensadas en habla hispana, que son un tanto más críticas y propositivas, como las de Politis (2005, pág. 11), quien menciona que la etnoarqueología es “una estrategia de obtención de

datos de sociedades vivas, pero desde una perspectiva arqueológica y sobre todo, prestando atención a los derivados materiales de las conductas humanas. Por lo tanto, esta estrategia de investigación implica trabajo de campo, fundamentalmente (aunque no exclusivamente) mediante la observación participante”. O la de Nielsen (2000, pág. 116), que se imparte desde una perspectiva realista y una arqueología del comportamiento, expresando que “El conocimiento etnoarqueológico a pesar de referirse a procesos simbólicos, ideacionales y étnicos tiene que ser traducido a un campo referencial del comportamiento para ser usado por cualquier arqueólogo”. O la de González Ruibal (2003, pág. 12), quien establece que la etnoarqueología es el estudio de las sociedades preindustriales con el objetivo de producir una arqueología más crítica y menos sesgada culturalmente, que genere discusión y contribución al conocimiento, mediante la visualización de tradiciones, puntos de vista e ideas de las sociedades que se estudia.

Como se puede apreciar, existe una diversidad de definiciones y aproximaciones, unas formales y otras críticas, pero es innegable su carácter operacional y comunicativo. Ante ello, Politis (2005), manifiesta que las definiciones de esta subdisciplina deberían ser un tanto flexibles, maleables, a fin de aclarar la etnoarqueología. Es así que se ha creído pertinente elaborar una definición que vaya a la par con la postura teórica y propositiva de esta

tesis, donde se conciba a la etnoarqueología como un subdisciplina de la antropología y arqueología, que mediante información etnográfica recolectada en campo, genere términos referenciales para la discusión arqueológica en el pasado y la cultura material en el presente, con el fin de visibilizar estructuras alternas de carácter tecnológico, económico, simbólico y político, en el afán de construir un pensamiento y conocimiento crítico y reflexivo (Figura 4).



**Figura 4: Definición de Etnoarqueología  
(Elaborado por el autor)**

### 1.1.2. Diferentes estilos y caminos del quehacer etnoarqueológico

La etnoarqueología como subdisciplina arqueológica ha sufrido varios cambios desde sus inicios, marcada fuertemente por las innovaciones y avances de las diferentes escuelas arqueológicas. Sus concepciones, alcances y aportes han sido aplaudidos y en otros casos desacreditados por la falta de conocimiento de

ésta. Lo cierto es que en el marco interpretativo, la arqueología desde su consolidación en el siglo XIX, ha utilizado directa o indirectamente los referentes etnográficos y sólo hasta los años 50 - 60 del siglo XX, son manipulados de manera sistemática. A partir de esto, los arqueólogos comienzan a trabajar con cuestiones que los antropólogos culturales solían dejar al margen: subsistencia, abandonos, tecnología, estilo etc. (González Ruibal, 2009a, pág. 16).

#### **1.1.2.1. Etnoarqueología Procesualista**

Con el advenimiento de la nueva arqueología o arqueología procesual nace la etnoarqueología como tal, con un afán neopositivista de dotar a la disciplina de un carácter científico, volviendo la mirada hacia el trabajo de los antropólogos y físicos naturales. En este plano, se ofrecía a la arqueología la posibilidad de brindar teorías contrastables, como las de la física, acudiendo a los marcos referenciales y metodologías de las “ciencias duras”. Fue precisamente Binford (1967), quien comenzó a discutir de manera sistemática los datos etnográficos aplicados a la nueva arqueología liderada por él. Esta escuela, trataba de cimentarse de manera más científica, por lo cual acudió a la configuración de leyes generales, que fuesen capaces de generar modelos interpretativos en arqueología (González, 2003). A lo anteriormente mencionado, se denominó la “teoría de rango medio” que junto con la arqueología experimental sería la

principal fuente para producir estas leyes de la conducta humana (Schiffer, 1978; Politis, 2005, pág. 6).

La etnoarqueología al ser utilizada como herramienta analógica en esta escuela, comenzó a tener ciertas falencias, ya que se preocupaba netamente por explicaciones conductuales del registro arqueológico, que no se hallaban condicionadas por el contexto histórico y cultural (González Ruibal, 2003, pág. 11). Aunque, fue notorio que muchos etnoarqueólogos de la nueva arqueología indujeron a la reflexión de los investigadores que, en principio, asumían interpretaciones del registro sin contrastación, o bien sin haberlas plateado. En este sentido, se debe destacar los trabajos de Schiffer (2010), ya que, a partir de sus reflexiones de la formación del registro arqueológico y de una arqueología del comportamiento, es posible hablar de etnoarqueología del abandono, pese al énfasis por medir a través de fórmulas, cosas y eventos inverosímiles.

Como ejemplo de ello, es posible nombrar las investigaciones relacionadas entre la conducta humana y cultura material, en las que se hace uso de la etnoarqueología en relación con actividades de descarte de artefactos, matanza, transporte, consumo de presas, construcción y abandono de viviendas o secuencias de fabricación de objetos. David y Kramer (2001, pág. 227), en su trabajo plantean a la etnoarqueología como la posibilidad de observar

actividades directas y de manera fácil poder inferir la naturaleza de la subsistencia, refiriéndose a los Kung en la lógica del cazador recolector con episodios de mantenimiento, ciclos laterales y reciclaje en el descarte.

De igual manera, Tani (1995) reflexiona sobre los procesos culturales de formación de sitio, atendiendo a comportamientos diferenciados en el descarte de sociedades móviles y sedentarias. Por otro lado, en el campo de lo tecnológico, se encuentran los trabajos de DeBoer y Lathrap (1979) en el Ucayali, donde se buscaba entender la producción y uso de la cerámica en los pueblos Shipibo-Conibo para su vinculación con el registro arqueológico de los antiguos indígenas de la zona. En este mismo plano, la investigación de Roux (2007) sobre las técnicas y usos de artefactos de piedra para pescar, que más recuerda a cadenas operativas planteadas por la escuela francesa, se lo podría encasillar en cuestiones socioeconómicas, por la flexibilidad que la autora maneja en sus trabajos etnoarqueológicos.

#### **1.1.2.2. Etnoarqueología Post-Procesual**

A comienzos de los 80s la etnoarqueología amplió su enfoque y empezó a ser desarrollada por el post-procesualismo que desde sus inicios empezó su ascenso partiendo de juicios distintos a la arqueología procesual (Gamble, 2002,

pág. 48). Desde esta perspectiva, se buscaba hacer una crítica al que hacer arqueológico y etnoarqueológico aún vigente (Procesualismo). González Ruibal (2012), manifiesta que los enfoques procesuales del pasado e incluso los del presente, hacen distinciones irreparables entre naturaleza y cultura, mente y materia, sujeto y objeto, sociedad e individuo, pasado y presente.

*La impresión es que muchas veces se utiliza a la arqueometría para camuflar la falta de ideas originales y la ausencia de fundamento teórico. En cierta manera, el apogeo de las ciencias físico-naturales se ha convertido en la cortada para no teorizar sin llamar la atención. (Ibíd., pág. 104).*

Por su parte, arqueólogos como Shanks y Tilley (1987), promulgan una arqueología que no sólo base sus inferencias en lo que piensa o define el arqueólogo, sino en la participación del indígena o sujeto de estudio, creando una visión diferente de la cultura y registro arqueológico y vislumbrando nuevos enfoques interpretativos en esta escuela. De igual forma Gould (1978), expande el rango de interés de la etnoarqueología hacia el entendimiento de niveles mayores de lo humano como: aspectos cognitivos, sociales e ideológicos, es decir, abordajes superestructurales que habían sido ignorados por el procesualismo (Politis, 2005, pág. 7).

Por otro lado, Hodder (1994), al respecto, encaja nuevas formas de hacer arqueología y etnoarqueología, en función de las arqueologías feministas,

indígenas, occidentales alternativas y teorías críticas. Estos enfoques suponen una relación dialéctica entre el pasado y el presente; que a su vez pueden ser utilizadas para el entendimiento contextual de los dos (Ibíd., pág. 189-190). Ahora bien, es conocido que el post-estructuralismo se interpretó como una salida al subjetivismo acerca del pasado, donde la verificación y contrastación de estos datos e ideas generaban problemas por su falta de solidez (Gamble, 2002, pág. 48). Lo cierto es que hoy en día, fundamentos como el significado propio de la materialidad, lo individual, cambio social, arqueología-historia y agencia humana, siguen vigentes, aunque fundamentos como la subjetividad y crítica en arqueología sean vistos como un desafío a la autoridad académica moderna. En este plano la correlación de la cultura material pasa a un segundo plano, ya que se pretende entender otras formas de pensamiento y lógicas diferentes (Hernando, 1995).

### **1.1.2.3. Agencia humana y su relación con el mundo de los objetos**

Quizá uno de los aportes fundamentales de la etnoarqueología es la noción de agencia humana, que si bien es cierto, se trata de un aporte postmoderno, sus orígenes se encuentran en la orientación sociológica y antropológica francesa de Mauss (2006), quien comenzó a revelar momentos materiales mediados socialmente, donde el objeto va más allá de su funcionalidad para interpretar

comportamientos y estructuras de pensamiento. Este paso de una etnología y arqueología puramente descriptiva, hacia técnicas gestuales como instrumentos organizados, supuso vínculos y técnicas en escenarios tanto modernos como tradicionales (Leroi-Gourham, 1964, pág. 164).

Por ejemplo Giddens (1984, pág. 5), manifestó la idea de agencia humana (actores) como la capacidad de interactuar en un espacio de manera consciente e inconsciente, generando un cambio en las estructuras sociales. En este sentido, la agencia y la estructura no pueden ser separadas, es más, están conectados en lo que Giddens (1984) llamó la dualidad de la estructura. Ahora bien, esta estructura y su relación con los actores no necesariamente es explicada por sí sola, sino por el poder de las cosas y la tecnología (Latour, 1986). En este sentido, Lemonier (1986) explicó que la producción de materia y significado no son coincidencias, más bien, ambos se encuentran entrelazados por relaciones sociales. En palabras de Latour (1993, pág. 92-93):

*La tecnología no es ni el objeto técnico mismo que solo existirá más tarde como parte de una institución o desaparecerá como parte de un montón de chatarra- ni los intereses sociales - que son traducibles y serán luego conformados por los objetos estables, sino que ha de encontrarse en los intercambios entre los intereses humanos traducidos y las competencias delegadas a los no humanos (objetos).*

Esta idea corresponde a la noción de los objetos como no humanos pero reconocidos como agentes y por ende a la necesidad de integrarlos a un sistema que se llamó la teoría acto red, en la que estaban implícitos humanos y no humanos (Lindeman, 2011). De este modo, los objetos también son incluidos a proyectos particulares, los cuales actúan de manera coordinada construyendo una red de acción (Callon, 1986, pág. 211). Esta red es denominada colectividad (Latour, 2005, pág. 247), en donde la naturaleza y cultura es coproducida, están en constante cambio, diálogo y mediaciones o negociaciones. Así, es de esperarse una serie de relaciones e interacciones entre humanos y no humanos, a las cuales hay que entenderlos en el sentido de diversidad, tomando en cuenta los factores predominantes que permiten su formación y operacionalidad.

Sin duda alguna, estas ideas antropológicas y sociológicas fueron el ensamble para la escuela post-procesual de la arqueología, ya que al ser una disciplina que estudia el comportamiento humano a través de los objetos, era necesario este enfoque para hacer subyacer relaciones sociales nunca antes tratadas. En este sentido, Turner (1969, pág. 39), manifiesta que es de esperarse centros de cálculo (redes entre humanos y no humanos) para procesar la información sobre el mundo natural y humano. Por ello, la importancia de dependencia y codependencia entre humanos y cosas (Hodder, 2014).

Al concebir agencia en los objetos se puede ampliar los campos interpretativos y se recurre a otros objetos, grupos culturales y escenarios que están entrelazados dinámicamente, donde la función y descripción del objeto no es el fin interpretativo, sino las relaciones sociales que se desprenden de éste. En palabras de Hodder (2014, pág. 32) hay un largo término entrelazado de cosas y humanos, que son producto de cosas que dependen de otras cosas y de los mismos humanos. De este modo, se abren otras gamas posibles para interpretar el pasado, analizando de manera polisémica a estas redes que no deben ser vistas como unilineales, si no como diversas y emergentes según los componentes humanos y no humanos en las redes sociales.

De este modo, la idea de red, junto con relaciones entre humanos - humanos, objetos - humanos y objetos – objetos, son un punto de partida para la reflexión en el tema propuesto, ya que a lo largo de este trabajo, se verá una red materializada en una serie de caminos en un determinado espacio, pero también se podría visualizar las relaciones existentes entre los que crearon estas redes, incluyendo humanos y no humanos, a manera de actores en constante cambio.

#### **1.1.2.4. Etnoarqueología en América Latina**

Para finalizar, es pertinente reconocer el desarrollo de la etnoarqueología en América Latina, que para nada se considera como algo ajeno, ni se queda al margen de las discusiones que giran en torno al tema, aunque sí se reconece que gran parte de los trabajos denotan influencia de las dos escuelas antes descritas. Esta subdisciplina comenzó casi en un tiempo simultáneo como en el resto del mundo, no obstante, los primeros proyectos fueron realizados por extranjeros quienes buscaban grupos aislados o tradicionales que sirvieran de modelo referencial para las sociedades pasadas que estudiaban en los diferentes sitios arqueológicos de América. Entre los trabajos pioneros se encuentran: el de Lyon (1970), con estudios de restos óseos de canes en la Amazonía peruana; el de Lange y Rydberg (1972), acerca del abandono de una vivienda rural en Costa Rica; la producción, uso y descarte de alfarería en el Ucayali con grupos Shipibo-Conibo por DeBoer y Lathrap (1979); el de Horn (1984) y Miller (1977) con sociedades pastoriles; el de Carneiro (1979), con el estudio de uso de hachas entre los Yanomami del Brasil y el análisis de fosfatos en el piso de una vivienda rural de México emprendido por Barba y Bello (1978).

Respecto a trabajos de mayor envergadura y estrictamente diseñados en el quehacer etnoarqueológico, se encuentran los estudios de Hayden (1987), en

las tierras saltas Mayas, con la producción de artefactos líticos; los de Graham (1994) en México, con sistemas de parentesco y organización social que pudieron haberse dado en el pasado; los de García (1988), Shott y Williams (2001), con el desmembramiento de carcasas; los de Greaves (1996), con la recolección de raíces silvestres; los de Nasti (1993), Stahl y Zeidler (1990), con la acumulación diferenciada de basura en viviendas; los de Kuznar (1995) y Tomka (1993), con pastores andinos; y los de Yacobaccio (1995), con la argumentación analógica de aspectos tecno-funcionales y determinantes ecológicos de la conducta humana.

Posteriormente, se encuentran los trabajos que han generado modelos propositivos dentro de órdenes ideacionales y sociales que abordan sistemas complejos y a su vez, aluden a la exploración de formas distintas de racionalidad a la occidental. Entre las investigaciones destacadas se hallan: las de Holser (1996), Sillar (2000) y Silva (2000), con la alfarería y cestería como vehículos de expresión social; las de Dillehay (1998), con modificaciones del paisaje para la creación de espacios simbólicos; espacios énicos de domesticación en los Andes de Haber (2001); ordenes sociales de la vivienda en la Puna Meridional Argentina de Delfino (2001); tabúes alimenticios de Politis y Martínez (1996); producción de cultura material por infantes y su aplicación al registro arqueológico de Politis (1998); análisis de ceremonias caravaneras, emblemas y

corporaciones en el tráfico caravanero de Nielsen (1997; 2000; 2006; 2009); visiones de historia indígena de Heckenberger et al. (1999), Wust y Barreto (1999) y Oliveira (2001); y las de carácter estructuralista de Hernando (1995; 2004).

Finalmente, en el Ecuador esta subdisciplina no ha sido atractiva, ya que la arqueología ecuatoriana en su gran mayoría no ha logrado avanzar, o al menos, salir de la escuela histórico cultural. A lo mencionado, también se suma la dependencia de hacer arqueología del objeto, del tiesto o del contrato, aislando las interpretaciones culturales o desestimando enfoques teóricos que generen discusión (Salazar, 1995; Valdez, 2010; 2013; Yépez, 2000; 2007; Delgado, 2008; 2011; Rivadeneira, 2013). Sin embargo, ha habido trabajos vinculados al interés etnográfico - arqueológico y otros pocos etnoarqueológicos, que permiten ver un escenario propicio para la etnoarqueología. De acuerdo a lo expresado, se puede establecer dos períodos entorno al nacimiento de la etnoarqueología en el país.

En primer lugar, se puede citar los trabajos de carácter etnográfico con interés arqueológico, donde se manifiesta la existencia de datos etnográficos, geográficos y lingüísticos de viajeros e investigadores en el Ecuador. Entre éstos, se destacan los relatos, descripciones e investigaciones de Humboldt

(2005), Rivet (1906; 1907; 1912; 1929), Vernaveau (1912), Wympet (2001) y Buchwald (1918; 1921; 1924). Aunque, Costa von Buchwald (2012), manifiesta que Buchwald fue el precursor de la etnoarqueología en el Ecuador, basando su argumento en la biografía de trabajos e intereses de su bisabuelo con relación a cultura material arqueológica, lingüística, etnografía y etnohistoria. No se puede desconocer que es innegable su trabajo y aporte en filología.

En estas primeras aproximaciones, el interés arqueológico era descriptivo con el hallazgo de ciertos objetos que llamaban la atención del investigador y en otros casos, un interés histórico, etnohistórico y lingüístico de la toponimia de los lugares visitados. Lo que resulta novedoso e innovador, a manera de precursores al menos en la arqueología latinoamericana y también ecuatoriana, es “que la información etnográfica haya sido obtenida por arqueólogos de manera sistemática y con especial referencia a los derivados materiales, con el propósito central de ayudar a la comprensión del registro arqueológico” (Politis, 2005, pág. 5). Por lo cual, la etnoarqueología en el Ecuador, aunque, somera, podría iniciarse con los trabajos notables de Saville (1913), quien presenta las decoraciones dentales en la Costa del Ecuador como referente de los restos dentales encontrados en excavaciones arqueológicas.

A lo mencionado, se suman los trabajos de Salazar (1980), con aproximaciones etnográficas de cacería en los páramos, para explicar los estrategias de caza de pobladores precolombinos; de Porras (1989) y Owen (1989), con sus estudios de supervivencias de tecnologías cerámicas en la Amazonia; de Idrovo (1996) en terracerías agrícolas; de Constantine (2004) y su explicación etnográfica para la producción de soportes utilizados en el Napo; de Marcos et al. (2006) y el uso de albarradas en la región costera; de Ramírez (2007) sobre las observaciones de las balsas ecuatorianas precolombinas y de Serrano (2013a; 2014a), respecto a los suelos pardos antropogénicos de Taisha y explicaciones etnográficas en los suelos negros de Pablo Sexto en Morona Santiago.

En segundo plano, están las investigaciones propiamente de la etnoarqueología, que no han sido recurrentes, ni mucho menos constantes, pero que han puesto de manifiesto la necesidad de explicaciones alternas. En este sentido, se aprecia el trabajo de campo participativo, de observación o trabajo experimental con sociedades vivas y con miras hacia explicaciones arqueológicas distintas que le urgen a la arqueología ecuatoriana. Uno de los estudios pioneros es el de Zeidler (1983), en el que se analiza un registro del descarte en las viviendas Achuar, en Pupuentza, Morona Santiago, que sirvieron de fundamento en términos referenciales a la explicación arqueológica de los pisos de viviendas en Real Alto, Santa Elena (Stahl y Zeidler, 1990).

De igual forma, están las investigaciones de Franch (1995), referente a los materiales de una etnoarqueología de vivienda en Esmeraldas; las de Rostain (2006), en la comparación material de un casa Achuar y un piso ocupacional de una casa Huapula y finalmente, las investigaciones y propuestas de Serrano (2013b; 2014b), que retoman la etnoarqueología, visibilizándola como una sub disciplina necesaria para la interpretación arqueológica en el Ecuador, donde se registran tecnologías cerámicas tradicionales, áreas fuentes, procesos técnicos y artefactos asociados en la producción cerámica de Imbabura y Tungurahua.

Como se puede apreciar, la etnoarqueología tiene una historia y junto a ella, diferentes posiciones teóricas y propuestas innovadoras. Partiendo de estos puntos en contra y a favor del quehacer etnoarqueológico de ambas escuelas, se pretende abogar por elementos que otorguen mayor solidez a este enfoque, ya que, su cuerpo conceptual y metodológico, permite tener construcciones explicativas acordes a lógicas distintas que no necesariamente son del sentido común del arqueólogo (Politis, 2005). Aspectos tecno económicos, sociales e ideológicos, comienzan a jugar un papel importante y sobre todo, comienzan a vislumbrar historias locales y recientes que no dejan de ser distintas de las historias abordadas por la arqueología (González Ruibal, 2003, pág. 19). No se trata de seguir al pie de la letra lo que dice una u otra escuela, más bien, se

toman puntos positivos de cada corriente para dilucidar un modelo explicativo coherente con los datos y realidades de los Andes Septentrionales del Ecuador.

## **1.2. Hacia una comprensión de la ecología histórica**

Otra corriente a la cual se hace referencia es la ecología histórica, que plantea retos cognoscitivos en la práctica arqueológica y antropológica. Dentro de esta perspectiva, la ecología puede ser vislumbrada como cultura material en la modificación del paisaje para la creación de espacios simbólicos (Dillehay, 1998) y transformados (Balée, 2006). En este sentido, la naturaleza cobra significancia al ser codificada (Tilley, 1994; Bradley, 2000), o tomada como referencia en la explicación de un paisaje humanizado mediado por los hombres que habitaron y habitan su entorno. Este trabajo, al tratarse de caminos a través de la Cordillera Real del Ecuador, no pudo ser concebido sin pensar en que los humanos que los usaron, no hayan asignado estas representaciones y modificaciones a las rocas, montañas, volcanes, ríos, lagunas, plantas, animales, ecosistemas etc. De igual manera, continuar pensando al páramo y al bosque de ceja andina amazónica como espacios “naturales” y “salvajes”, sin ocupaciones previas e intocados por los hombres, es un desacierto. Las transformaciones pudieron haberse dado desde el “Precerámico” hasta la actualidad y por ello, es

imprescindible hacer un acercamiento a la ecología histórica que ha marcado diferencias en la práctica arqueológica de Sudamérica.

### **1.2.1. Escenarios de la ecología histórica: el aporte de la antropología ecológica**

La relación del medioambiente y el hombre no es nueva en la antropología y arqueología, este enfoque ya se lo había planteado en la antropología desde la escuela norteamericana de la ecología cultural. Su principal representante fue Steward (1948), quien basado en modelos ambientales y ecológicos pretendió dividir y explicar los procesos culturales en las Américas. Esto fue calando profundamente en la antropología y sobre todo en la arqueología procesual, que vislumbraba sus teorías de rango medio en factores ambientales, llegando a plantear determinismos ambientales que subyugaban al individuo.

Meggers y Evans (1957), hicieron lo propio para la arqueología Amazónica desde un enfoque determinista ambiental que limitaba las acciones humanas para su desarrollo tecnológico, político y demográfico. Es decir, se pensaba que espacios cubiertos por densos bosques, con suelos poco productivos, o escenarios aparentemente no propicios para actividades humanas estables, habrían incidido en una explotación limitada de recursos. Aunque, el biólogo

Kent Redford (1991), comienza a sospechar que las actividades humanas del pasado habrían tenido efectos perjudiciales sobre los bosques “vírgenes”, plantas y animales de la Amazonía, al igual que lo hicieron los antiguos europeos en su entorno.

Más tarde, se hace una retrospectiva de las pautas dadas por la ecología cultural y se plantea una alternativa a este determinismo, que observa a lo ecológico más allá de una determinante. Lathrap (1970), comienza a plantear procesos culturales de sociedades complejas al margen del determinismo ecológico, y a la par, se manifestaban puntos de vista similares que abogaban por una relación distinta entre hombre y naturaleza, desde una perspectiva crítica que estaba en busca de datos objetivos, que más tarde ofrecería la arqueología, geografía, antropología y biología (Lévi-Strauss, 1952; Carneiro, 1961; Balée 1993; Morán, 1993; Roosevelt, 1994).

En un principio, las críticas fueron de carácter epistémico y abordadas sobre todo por la etnología. Durkheim (1960), comienza a desarrollar la idea de un orden supernatural, que no reduce a la construcción social de la naturaleza a una reflexión mecánica en la mente de lo físico y de las determinaciones técnicas. De igual manera, Lévi-Strauss (1971), hace notar de manera más clara un dualismo entre la oposición de naturaleza y cultura que es complementaria,

pero no distintiva como la concibe el mundo occidental. Así, se trata de una concepción naturalista en el operar de la mente humana (estructuras mentales), y de la existencia de no humanos pertenecientes a la conceptualización del dominio de los humanos (Descola, 1996, pág. 85).

Quizá para muchos, la idea de estos órdenes duales, recuerde a la antropología estructural que fue duramente criticada por ser poco objetiva en la constatación material, ausencia de historicidad y de hechos materiales concretos que demuestren esta propuesta. Sin embargo, Descola (1989), es enfático y propositivo al hacer notar que la ecología al estar dentro de un mundo físico, demuestra un vaivén entre dos representaciones de las relaciones de una sociedad con su medio ambiente. En este sentido, se trata de proponer un acuerdo entre explicaciones universales nomotéticas e interpretaciones relativas históricas y sociales, lo cual ha de llamarse universalismo relativo; que no hace distinciones antagónicas entre naturaleza y cultura, más bien, hace énfasis en relaciones de continuidad y discontinuidad, de identidad y diferencia, de analogía y contraste que los hombres han establecido (Descola, 2002). Siendo más objetivo, Descola (1989, pág. 17) se refiere a la naturaleza como algo físico, fuera del sometimiento de las leyes de los números para ser descrita, donde la praxis no juzga los niveles de causalidad y más bien se articula a las representaciones sociales que el hombre ha construido entorno a ella.

*A este enfoque, principalmente orientado hacia la morfología simbólica, se opone violentamente el reduccionismo ecológico y su proyecto extravagante de explicar todas las manifestaciones de la cultura como epifenómenos del trabajo naturante de la naturaleza. Postulando una determinación totalizante de la sociedad por parte del medio ambiente, la interpretación utilitarista niega entonces toda especificidad al campo simbólico y social. (...). En realidad las técnicas de utilización del cuerpo, de la naturaleza y del espacio, muchas veces contienen un simbolismo muy rico, pero que no asoma necesariamente en las producciones ideológicas normativas que de ordinario tienen por vocación explicarlo. (Ibíd., pág.18).*

En suma, la ecología histórica se origina en un debate a nivel conceptual desde la antropología ecológica (ecología humana), que reivindica a la ecología y no la asume más como un director de comportamientos humanos. Por tanto, se trata de entender a la ecología en un proceso de ida y vuelta, de complementariedad y de dualidad, donde las relaciones naturaleza y cultura no parecen tener límites claros y han de ser comprendidos en representaciones materiales y simbólicas del medio ambiente natural, y para dicho propósito, las aproximaciones precisan ser interdisciplinarias para una comprensión integral.

### **1.2.2. El programa de investigación de la ecología histórica**

Una vez sentadas las bases propuestas por la discusión abordada respecto a la antropología ecológica, se planteó el reto de explicar materialmente lo que se había debatido en teoría. Para lo cual, fue fundamental el aporte de geógrafos, como Denevan (1970; 1971, pág.144; 1978), quien sugiere el uso de pruebas

físicas para postular a los “ambientes naturales” como espacios altamente modificados por el hombre, donde se hace énfasis en la población, modos de subsistencia y sistemas de drenajes para el cultivo, que habrían generado un cambio en el paisaje por parte de los pueblos originarios de América. Precisamente, en los años ochenta y noventa, las pruebas materiales de la crítica al determinismo ecológico toman mucha más fuerza y se sustentan en datos materiales y objetivos como los de Smith (1980), con procesos de formación de tierras antrópicas en la Amazonía. También se presentan casos de estudio de la geografía histórica, donde Denevan (1992, pág. 379), deconstruye el mito prístino de un espacio salvaje y natural previo a la venida de los europeos, demostrando que a su llegada los pueblos modificaron su espacio con caminos, drenajes, construcciones de tierra, bosques antropogénicos etc; y que el impacto en la modificación del medioambiente no necesariamente responde a un modelo lineal, sino más bien, se lo explica por períodos de auge y caídas de cultura material.

Más tarde, Balée (2006), desarrolla conceptualmente los postulados de la ecología histórica como tal, ya que hasta ese entonces no se había conceptualizado ni teorizado lo propuesto por la antropología ecológica con bases prácticas que venía emprendiendo la arqueología, geografía y biología. Es así, que se propone cuatro postulados: a) todos los ambientes en la tierra

han sido afectados por los humanos incluyendo el género *Homo* (Kidder y Balée, 1998b); b) la naturaleza humana no está programada genéticamente (Ingold, 1986; Crumley, 2001; Hayashida, 2005); c) las sociedades están definidas por decisiones socioeconómicas, políticas y criterios culturales en el impacto disimilar de los espacios (Balée, 2006); d) las interacciones humanas con el medioambiente deberían ser estudiadas en una gama variada de contextos históricos y ecológicos de manera integrativa (Balée, 1998; Egan y Howell, 2001; Rival, 2006; Sutton y Anderson, 2004).

Estos postulados comienzan a generar debates y retos para la comprensión de espacios “aparentemente” prístinos, vírgenes o salvajes que aún no han sido comprendidos por el mundo occidental, ni mucho menos por las ciencias hiperespecializadas e individualizadas. En este sentido, es posible hablar de jardines de bosque, bosques tropicales hechos por el hombre, bosques culturales o antropogénicos, o simplemente medioambientes domesticados (Balée, 1989; Clemente, 1999; Denevan, 1992; 2001; 2006; Erickson, 2006; Gómez-Pompa et al., 1987; 1990; Heckenberger et al., 2003; Janzen, 1998; Posey y Balée, 1989; Rival, 2006), como cultura material; ya que están ahí, en el mundo físico, son perceptibles a los sentidos de una mente (estructura) que la ha construido a lo largo del tiempo, y que espera a ser investigada por perspectivas teóricas menos autoritarias y totalizadoras.

No obstante, la ecología histórica es una corriente teórica aún en construcción y muchos pueden pensar ¿cuáles son los indicadores que permiten plantear este supuesto y de manera decidora en arqueología? Para ello, se ha creído pertinente ejemplificar trabajos interdisciplinarios que han logrado poner en manifiesto los postulados desarrollados por esta escuela. Quizá, uno de los indicadores que se han trabajado de manera constante, son los suelos, en un principio, desarrollados por Smith (1980) y luego por Kern (1996) en el bajo Amazonas, donde se asume a las tierras negras como indicadoras de estabilidad social y cambio en el bosque.

De igual manera, están los trabajos de Politis (1996) desde la etnoarqueología, en los que se revalúa el impacto de sociedades cazadoras recolectoras Nukak en los bosques tropicales de Colombia, al depositar semillas de palma en campamentos centrales y campamentos base. Por otro lado, está la evidencia cronológica del Precerámico aportado por Roosevelt et al. (1991; 1994) en Pedra Pintada, lo cual sugiere la utilización de espacios bosques “naturales y deshabitados” desde finales del Pleistoceno. De igual manera, están los trabajos palinológicos de Van der Hammen y Hooghiemstra (2000), mostrando transformaciones dinámicas a lo largo del Pleistoceno, los trabajos de Heckenberger et al. (1999) y Neves y Petersen (2006) en la Amazonía central, con fechados asociados a las tierras negras. Los trabajos recientes de Clement

et al. (2015), que muestran claramente como ciertas plantas domesticadas, cultivadas y recolectadas (palmas), al igual que las familias lingüísticas, se habían dispersado por todo el bosque tropical amazónico de Sudamérica. También se puede mencionar el trabajo de Balée (2003), en el que se ejemplifica espacios antropogénicos en los bosques amazónicos, a partir de la determinación dispersa y agrupada de especies vegetales; que por un lado mostrarían movilidad humana a través del tiempo y por otro lado, estabilidad en lo que este autor denominó jardines de huerta.

Esta gama diversa de aproximaciones interdisciplinarias en la ecología histórica, permite entender de manera cultural e integral las relaciones duales entre naturaleza y cultura que han manifestado los pueblos a lo largo de su historia. De ahí, la necesidad de comprender estas representaciones simbólicas de la ecología y por otro lado las modificaciones en los Andes Septentrionales del Ecuador. A manera de reflexión y aplicación, la ecología histórica permite pensar sobre un alto impacto del páramo en el área de investigación planteada, ya que, como manifiesta Sarmiento (2002), los paisajes de alta montaña del Ecuador, han sufrido cambios antropogénicos y es precisamente la arqueología, en combinación con varias ciencias, la que ha de aportar datos concretos para visibilizar estas representaciones y transformaciones del medio natural.

### **1.3. Hacia una comprensión histórica de la antropología y arqueología**

Finalmente, se aborda el campo histórico, que permite dar cuenta de procesos varios (historias) y cambios a lo largo del tiempo. Este enfoque pretende ir más allá de una visión tradicional y única de la historia occidental. Se trata de incluir datos arqueológicos, etnográficos, historia oral y etnohistoria que permitan ver continuidades y discontinuidades. La arqueología ecuatoriana al no ver estos cambios, acude por predilección a la etnohistoria para poder explicar procesos pasados largos, previos a la llegada de los españoles. De acuerdo a esta perspectiva, no se testean modelos arqueológicos y de otras ciencias (geología, química, palinología) y disciplinas (arqueometría y etnoarqueología), más bien, se asume sociedades estáticas similares a las descritas por los cronistas. Lo citado, genera sin duda alguna, poca reflexión del dato arqueológico que no parece tener referencia contextual a lo expresado a la llegada de los españoles, y no se conciben cambios profundos políticos, ecológicos, económicos y simbólicos previos a la colonia. Así, se asume a los pueblos precolombinos en una especie de tiempo detenido que sigue reproduciéndose hacia el pasado y futuro sin un debate formal.

Dicho de otra manera, los datos y enfoques propios de cada ciencia y disciplina abogarían por historias alternas que no se han contado ni se les ha permitido

narrar. Por tanto, no se trata de una historia lineal con un fin moderno y totalizador; al contrario, se reconoce la posibilidad de nuevas historias basadas en datos diversos y en construcciones de cada pueblo. Es por ello, la necesidad de atribuirle una trayectoria histórica a la arqueología y antropología para discutir más sobre los cambios y procesos disímiles que han sufrido los diferentes grupos humanos del pasado y del presente. En este sentido, es preciso acudir a los marcos conceptuales y referenciales que ha producido la historia para poder generar un debate en antropología y arqueología.

### **1.3.1. Historia: continuidades y discontinuidades**

En general, se concibe a la historia como la ciencia del pasado, basada en la narración de acontecimientos que tuvieron cuenta en un lugar o espacio, aunque, como sugiere Bloch (2001, pág. 54) es un concepto inapropiado, ya que, es preciso contar con la delimitación de fenómenos que no necesariamente derivan en el ser contemporáneo. Además, esta narración puede que haya afacetado a una o varias personas, pero sin tener una finalidad común (Carreras, 1993), ya que hay varios tipos de acontecimientos y en consecuencia, se derivan regularidades empíricas (Sánchez, 2005, pág. 63). Es por ello, que la historia ordena y narra eventos que necesariamente deben ser explicados más allá de su textualidad (Koselleck, 2004, pág. 41).

En ciertos casos, estos hechos pueden ser internos y externos, mediante explicaciones causales y teleológicas, que pueden conducir a un determinismo histórico (Wright, 1974), en el que las estructuras son más o menos estables y predecibles. En unos casos, los hechos y acontecimientos pueden cambiar rápidamente, o como en el primer caso, se pueden transformar más despacio o permanecer inalterables (Braudel, 1968). También, se pueden producir trastornos, fricciones, fallas o rupturas en los estratos del tiempo (Koselleck, 2004, pág. 29), que deben ser analizados con la noción de cambio, explicando el porqué de la ruptura de la estructura y la aparición de una nueva.

En este sentido, los hechos se manifiestan y leen, pero las circunstancias cambian y la realidad transformada, debe ser nuevamente conceptualizada y explicada. Con lo descrito, se repiensen los acontecimientos que estuvieron en las mentes de aquellos que actuaron, donde se interpreta la conducta (Walsh, 1966) en cuestión del hecho. Esto genera una especie de paradigma que motiva una lectura diferente de los datos.

*Con este término quiero indicar conquistas científicas universalmente aceptadas, que durante un tiempo determinado brindan un modelo de problemas y soluciones aceptables a aquellos que trabajan en un campo de (...) investigación, basada firmemente en una o más realizaciones científicas pasadas, reconocidas por alguna comunidad científica; durante cierto tiempo y utilizadas como fundamento para las prácticas posteriores” (Kuhn, 1962, pág. 33-34).*

El desarrollo de la ciencia al igual que el de los acontecimientos, puede ser entendido en su propia historicidad, a partir de rupturas epistemológicas que en el proceso de la historia han ido construyéndose en el devenir de nuevas experiencias y desafíos del investigador.

Esto ha permitido el valor asignado al acontecimiento y al documento, o hecho perceptible como un referente de la realidad y su desplazamiento por paradigmas venidos de otras áreas epistémicas como el marxismo, la historia cuantitativa, los *Annales* y el estructuralismo (Morong, 2012, pág. 100). En este punto, el acontecimiento es sustituido por el proceso y estructura, donde los campos predilectos de la historia como la política y las relaciones internacionales, permitían reflexionar sobre el ejercicio del poder, y más no, sobre el reflejo de una historia total. Así, aparecen nuevos sujetos, historias y dimensiones epistemológicas para el historiador y se deja de lado la idea de una historia que buscaba lo que vale la pena ser buscado hacia una verdad científica (Berlin, 1983). El documento escrito deja de ser imprescindible para hacer historia como lo afirmaban Langlois y Signobos (1898), ya que de esta manera, se negaba las historias de los pueblos que no tuvieron documentos escritos y se repiensa los documentos desde una perspectiva interrogativa y teórica (Bloch, 2001; Febvre, 1953). Mediante estos cambios paradigmáticos, la idea de una historia universal, causal y cuantitativa, comienza a enflaquecer al ser

encausado en un todo unitario con leyes intrínsecas. Así, más bien vale la pena citar lo propuesto por Popper (1984, pág. 430), quien menciona que “Sólo existe un número indefinido de historias de toda suerte de aspectos de la vida humana”, lo cual implica una multiplicidad de historias e interpretaciones diversas. Por tanto, se trata de buscar modelos integradores donde nuestro mundo sea visto desde una perspectiva de cambios, de intercambios e innovaciones y para entenderlo, es necesaria una teoría de los procesos, de los tiempos de vida, de los principios y de los fines; necesitamos una teoría de la diversidad cualitativa, de la aparición de lo cualitativamente nuevo (Progocine, 1983, pág. 68-69).

Ahora bien, ha sido posible concebir a la historia desde diferentes perspectivas metodológicas y epistémicas, por lo cual, es viable comenzar a hablar de la historia oral que suple la falta de documentos escritos o cultura material arqueológica (prehispánica, colonial, republicana y moderna). Así, se permite abogar por nociones y construcciones del pasado desde los actores sociales de esa historia, con los que es permisible dialogar y cuestionar nuestros enfoques teóricos. De esta manera, se atribuye voz a los que no la tienen, a los que no pudieron escribirla, a los que desean conmemorarla y construirla desde su visión histórica y ecológica cultural.

Con ello, se da cabida al concepto de una historia paralela, que no necesariamente es el reflejo de la historia oficial, pero que se entrama con ella. Aunque como menciona Hobsbawn (1988), la Historia oral es frágil, no tan fiable y carente de metodología, aún es posible saber qué pasó y por qué, desde una perspectiva alterna y de fuente. En este sentido, como señala Frase (1993, pág. 86), la historia oral adquiere un carácter simbólico y estructural para la explicación del pasado, haciendo mención al caso de clases en Terni durante el primer decenio de la posguerra y los mitos como representaciones colectivas. De esta manera, al concebir a la oralidad como fuente, permite reflexionar sobre la existencia de otras historias, personajes y mitos, que son parte de las representaciones colectivas de tiempo y espacio que precisan ser contadas.

Como se ha podido observar, es imprescindible abordar estudios en ciencias sociales desde una perspectiva crítica, diversa y de cambio, que ha podido visualizar y construir la historia en sus procesos de discusión desde sus varias corrientes teóricas. Así, ya no se trata de presentar una historia acumulativa, causal, predictiva, narrativa, universal y estática; sino más bien, de otorgar cuestionamientos de los documentos escritos, datos materiales, orales y perspectivas teóricas, donde la historia subyace no solo al margen de lo económico y lo político, sino de cuestiones culturales que le permiten ver historias alternas y diversas en marcos estructurales cambiantes y continuos. Al

respecto, la cita de Benjamin resalta lo anteriormente expuesto hacia nuevas perspectivas.

*Su accidentado viaje a través del tiempo los obliga constantemente a reparar el barco para comprender mejor la experiencia del cambio y de la tradición histórica. Porque los hijos del capitán Grant han comprendido que no deben dejarse arrastrar por el huracán de una razón moderna que los empuje irremediabilmente hacia el futuro. (Benjamin, 1990, pág. 183).*

### **1.3.2. Antropología e historia**

La antropología desde sus inicios se inclinó por descripciones de culturas ajenas al escritor, siendo estas primeras descripciones dadas por cronistas o viajeros a mediados del siglo XVI en el mundo colonial hispanoamericano. De esta manera, se miraba con ojos ajenos a procesos culturales distintos, a manera de culturas retrasadas, salvajes y primitivas sobre las cuales parecía no haber transcurrido el tiempo (Kluckhohn, 1965; Marzal, 1998). Se describía a detalle, prácticas y materiales culturales observados por los primeros etnógrafos. Su afán era netamente descriptivo y es a partir del siglo XIX que se comienza a repensar estos datos entorno a la noción de cultura y desde una perspectiva histórica de leyes.

Tempranamente, la antropología a finales del siglo XIX, intentó consolidarse desde la historia, aunque los modelos evolucionistas de la época generaron

varias críticas por su enfoque causal de estadios evolutivos y acumulativos (Harris, 1996, pág. 183). En este sentido, se organizaba a las culturas de acuerdo a sus tecnologías, organización social y de parentesco, en una secuencia causal que determina el desarrollo de las culturas. Así también, se explicaba con datos arqueológicos y etnográficos, la legitimación de una historia universal por la cual todos los pueblos debían atravesar.

Más tarde, a principios de la segunda mitad del siglo XX, se presenta una lectura diferente al evolucionismo y surge el nevolucionismo, que con más evidencia etnográfica e histórica se corrigen falencias del evolucionismo clásico y se plantean evoluciones multilineales y no unilineales (Harris, 1996, pág. 557). En esta rama de la antropología histórica, White (1949) y Steward (1948), comienzan a notar desarrollos paralelos entre grupos culturales de diferentes continentes, lo cual planteaba una evolución multilineal que dependía, según estos autores, de condiciones ambientales y tecnológicas.

Por otro lado, a principios de los años 50 y mediados de los años 60, surge la antropología estructural o el estructuralismo francés, liderado por Lévi-Strauss (1964; 1968; 1969), quien separó momentáneamente la antropología de la historia; con el fin de orientar una estructura de pensamiento que operaba en la mente humana basada en la lógica, y donde se prescindía de la historia. Esto

generó una serie de críticas, principalmente por Sartre (1968), quien asumía la existencia de una verdad totalizadora, siendo ésta, un doble movimiento del conocimiento y del ser. Era justo llamar a este movimiento razón, en el que prevalecía la noción de historia y movimiento. Si bien es cierto, Lévi-Strauss, jamás negó la importancia de la historia y la praxis, la antropología tomó una tendencia hacia el conocimiento de estructuras subyacentes de los diversos casos de estudio, lo cual desestimó el uso de la historia en los trabajos de antropología.

Paralelamente y a inicios de 1970, surgió una relación estrecha entre historia y antropología, específicamente con el marxismo, para lo cual Meillassoux (1960) y Godelier (1964), plantearon sus estudios desde la antropología económica, teniendo como principales ejes de discusión, a los modos de producción, relaciones entorno al trabajo, estudios de género y reproducción sexual; así como también, el lugar de la economía al interior de las sociedades tratando de evaluar y brindar datos etnográficos más claros y objetivos para las sociedades pretribales, de las que había hablado Marx (1985) en su crítica al capital. De este modo, se generó un vínculo estrecho que tomaría fuerza en la antropología histórica y su sub disciplina, la etnohistoria hacia finales de los 70'.

La antropología, al igual que la historia, comienza a orientarse por las sociedades pasadas que no tenían escritura, o sobre las cuales habiendo documentos escritos coloniales, no se había contado su historia. Muchos etnólogos recurrieron a esta subdisciplina para dilucidar la historia indígena y así entender elementos de la cultura precolombina y postcolombina (Oberem, 1980, pág. 15). Esta perspectiva resulta interesante al momento de construir una historia alterna que no sea dictaminada por los sistemas dominantes. En un principio, las unidades analíticas básicas usadas se centraron sobre el control y administración de los pueblos colonizados, relaciones comerciales, conflictos y diplomacia entre conquistador y nativo (Cohn, 1990, pág. 57). Por su lado, Mauny (1962), manifiesta la necesidad de cooperación entre diversas disciplinas por el bien de cada una de ellas, donde se combinaba los aspectos generalizadores de la etnología mediante la evaluación temporal de la historia.

Al respecto, Murra (1975, pág. 304-305), plantea la necesidad de que la etnohistoria desborde su cauce técnico, para convertirse en un esfuerzo interdisciplinario, que sea capaz de integrar diferentes disciplinas y enfoques de validación. Por otro lado, Deschamps (1966), propone a esta mixtura de disciplinas como etnohistoria mediante una crítica histórica para reconstruir culturas extintas. La historia aportaría la secuencia diacrónica, mientras que la etnología resaltaría el estudio de sociedades locales desaparecidas que fueron

dejadas al margen por concepciones eurocéntricas de la historiografía tradicional. A ello, se suman las tres dimensiones básicas propuestas por Sturtevant (1966), quien pone atención no solo a los datos escritos de estas sociedades “extintas”, sino a las del presente, el uso de documentos orales o escritos como fuente primaria, y el énfasis en el cambio diacrónico o sincrónico de las culturas estudiadas.

No obstante, la etnohistoria no debe ser enfatizada exclusivamente en la reconstrucción pasada de los pueblos pasados “extintos”, sino de una explicación flexible, de los problemas compartidos por la historia, antropología (Spores, 1980, pág. 576) y arqueología. En este sentido se reflexiona sobre la idea de sociedades cambiantes y no estáticas. El propósito ha de ser el hombre y su cultura en ámbitos variados: “sociedades nativas y foráneas, su interacción en todos los tiempos y lugares, momentos de contacto, períodos posteriores de asentamiento y la trastocación de los sistemas preexistentes, en el pasado y en la más cadente actualidad” (Jiménez González, 2000, pág. 316). Es decir, hay un campo de relaciones sociales donde puede introducirse el cambio en cada instante y la fundación de un nuevo vínculo social (Areces, 2008, pág. 15).

La etnohistoria al igual que la historia, no es una suma de acontecimientos narrada, sino un contexto social, simbólico y estructural, que permite a los

miembros de diversas sociedades conmemorar (o suprimir) el pasado (Tavárez y Smith, 2001, pág. 15). Como ejemplo de aquello, Villarías-Robles (2008, pág. 40), reflexiona sobre los alcances de la etnohistoria y sus retos hacia proyecciones pasadas y futuras de los cambios sucedidos entre la fecha elegida y de los documentos analizados. En principio, los acontecimientos debieran ser analizados con rigurosidad, ya que los documentos escritos por conquistadores, colonos y nativos se sucedieron en un proceso de transformación de orden político, social, religioso y económico, en el que desaparecieron algunas relaciones sociales de producción en agricultura; incluso en algunos ritos y ceremonias del incario.

De esta forma, es de esperarse que los acontecimientos narrados y explicados por la etnohistoria, respondan a un contexto y tiempo específico, fruto del cambio inminente ante una nueva estructura impuesta en el caso de pueblos colonizados; y que no necesariamente, lo que se explica en ese momento, pueda reproducirse sustancialmente hacia el pasado y presente del período elegido. Más bien, se trata de concebir cambios anteriores y posteriores a ese lapso de tiempo seleccionado y entenderlo en la vinculación de varias ciencias como la arqueología, antropología e historia, que permitirán entender no sólo la narración de un acontecimiento, sino la articulación y explicación de estructuras más complejas donde la etnohistoria encuentra limitantes.

### **1.3.3. Arqueología e historia**

En arqueología, es muy común hablar grupos humanos en un contexto específico, o en un período que ha seleccionado el investigador, pero es conocido que cuando se reconstruyen procesos culturales en escalas de tiempo cortas y amplias, se evidencian cambios, mostrando sociedades dinámicas y no estáticas. Para ello, la arqueología no solo acude a la etnohistoria como término referencial del pasado hacia sociedades anteriores a documentos escritos, sino, a planteamientos de la historia para testarlos materialmente con hallazgos arqueológicos. De esta manera, se procura explicar el paso de una fase a otra y cambios en sistemas sociales e ideológicos, donde las comunidades humanas aceptan nuevos valores (Hodder, 1994, pág. 43), o en su debido caso, las culturas se transforman y se proyectan de manera estable o discontinua.

Este cambio, no necesariamente debe ser visto en un sentido dependiente y causal de una fase a otra, de cazador-recolector a pastor y agricultor, más bien, ha de ser visto en diversos sentidos en selecciones humanas y la conjunción de factores políticos, económicos, simbólicos, sociales y ecológicos. En arqueología, la historia ha sido abordada al menos desde dos perspectivas, una marxista y otra histórica, que ha generado formas de interpretar las culturas pasadas.

Por un lado, se encuentran los enfoques materialistas dentro del marxismo, que asume el cambio como producto de una serie de contradicciones en las fuerzas productivas (Marx, 1985). Esto ha servido como hilo conductor para el estudio de leyes esenciales que rigen la historia de los procesos sociales (Bate, 1982, pág. 51), y en la contradicción entre el hombre y naturaleza para convertirse en la historia del trabajo humano (Sanoja, 1982, pág. 219). En arqueología se tomó como referencia el marxismo estructural de Althusser (1977), donde arqueólogos como: Lumbreras (1974), Bate (1982), Sanoja (1982), Bailey (1983), Springs (1984), Bender, (1985), McGuire y Howard (1987), plantearon ideas basadas en: contradicciones, lucha de clases, relaciones dialécticas, medios de producción, modos de producción pre capitalistas, cuantificación de las fuerzas productivas y praxis, que generan cambio en las culturas arqueológicas. En este sentido, Faris (1983), propone que en el Paleolítico Superior Europeo, el hombre se apropió del trabajo de la mujer. De igual manera, Friedman (1974), ofrece una contradicción de entre los medios de producción y sus fuerzas, lo cual provocaría un cambio de estilos, ideologías y fuerzas productivas, vistos en nuevos modos de producción. Al respecto, Bender (1978), propone la adopción de la agricultura mediante la lucha por la dominación de rituales, fiestas e intercambios que provocaron la intensificación de la producción y por ende la agricultura.

Por otro lado, se encuentran las explicaciones históricas en arqueología que no ven el cambio de las sociedades en un sentido contradictorio económico. Al respecto, Hodder (1994, pág. 77, 81), manifiesta que las ideologías tienden a ser determinadas por la economía y en función de ella, y no en otros aspectos simbólicos y materiales, en el que se permite al individuo cierta capacidad para penetrar en la ideología y tener opiniones independientes acerca de sus propias condiciones de vida. Esta noción alterna de explicar el cambio al margen de las contradicciones de las fuerzas productivas, ya había sido planteada por Weber (1976, pág.165), quien manifestó que lo material e ideal están integrados para explicar acciones sociales, considerando el contexto histórico de los significados subjetivos, así como la práctica de la vida cotidiana. Es decir, se podría integrar lo económico, ecológico y simbólico, para explicar los cambios. Así, se plantea una alternativa a un modelo netamente economicista de la sociedad. En este sentido para la arqueología, Tilley (1989), comienza a plasmar ideas como la acción humana, condiciones políticas y sociales, en cada momento histórico a miras de diversos desarrollos que no son determinados por una visión económica de la historia, al contrario, se vislumbran desarrollos múltiples.

Estos planteamientos, aunque no son en sentido estricto, una teoría del pasado, son elementos claves para entender problemas centrales en la arqueología, como el del cambio (Gamble, 2002, pág. 44). Un cambio, que no está basado

en: invasiones y evoluciones unilineales (Historia Cultural), un cambio sistemático y adaptativo (procesualismo), o un cambio por contradicciones y crisis (marxismo); más bien, este cambio debe ser visto en procesos, contextos históricos más amplios (Trigger, 1982, pág. 232), historias diversas más allá de una cronología, continuidades, rupturas, transfiguraciones culturales y ecológicas.

Como ejemplo de ello, se puede citar algunos trabajos, como los de Hodder (1994, pág. 13-21), quien sugiere un ejemplo claro y explicativo en los grupos Baringo en Kenia. En dicha investigación, se puede constatar la noción clara de cambio, evidenciada a través de la etnohistoria, mostrando el contexto social y conceptual de la producción de cultura material y sus implicancias en su devenir histórico. También se encuentra el trabajo de Lechtman (1984), en la comparación del uso de metales en Europa enfocados a la agricultura, operaciones militares y transporte; mientras que para los Andes, adquieren un rol simbólico, tanto en lo civil como en lo religioso. Además están las investigaciones de Isbell (1976), en las que se muestra la continuidad en la estructura de ocupación de los Andes, a pesar de las discontinuidades del sistema social y económico.

En suma, todos los abordajes teóricos presentados en este capítulo pueden ser extensos, aunque son importantes para entender un modelo innovador en la forma de interpretar la arqueología de la zona. Por ello, la necesidad de comprender en qué circunstancias se propuso su desarrollo y la finalidad de éstas, para el presente trabajo. De esta manera, se pretende articular datos proporcionados por las ciencias físicas y biológicas a los debates y aproximaciones de las ciencias sociales, ya que éstas no solo estudian objetos, sino sujetos dinámicos, históricos, ecológicos y materiales, que en un afán transdisciplinario serán dilucidados con esta nueva propuesta. Este modelo, no procura posicionarse como único, al contrario, despierta nuevos campos de investigación donde la arqueología ya no acepta explicaciones simples, sino complejas y articuladas con constataciones de las otras ciencias.

# CAPÍTULO II

## 2. ARQUEOLOGÍA DE LOS ANDES SEPTENTRIONALES DEL ECUADOR, VERTIENTES ESCARPADAS Y PIEDEMONTE AMAZÓNICO NORTE

Uno de los aspectos fundamentales de la etnoarqueología es la contrastación de los modelos etnográficos con datos crudos de la arqueología. En este sentido, se decidió excavar en un sitio intermedio entre Andes y Amazonía, precisamente en Oyacachi, ubicado en la ceja andina amazónica. El objetivo central, fue el de obtener datos de primera resolución que permitieran entender la articulación de estas dos regiones de manera más sistemática, para así comprender cómo viajan los objetos, ideas, tecnologías y alianzas de un lugar a otro.

Pero, antes de ir a más detalles de las excavaciones, hallazgos y cronología, es preciso atender a unos antecedentes, basados en la periodización general establecida por Meggers (1965) y la propuesta de Athens (1979) para la Sierra Norte (Tabla 1). De igual manera, se hará referencia a Imbabura por ser parte

de los procesos culturales de estas provincias. Los datos aquí descritos pretenden evaluar la propuesta de periodización vigente, en la cual se dejará notar los inconvenientes para aplicarla en la Sierra y Amazonia. Esto, con el fin de generar una reflexión, que se enfatizará con más detalle y datos de varias ciencias, en el capítulo IV.

**Tabla I: Periodización general**

PERIODIZACIÓN DE MEGGERES PARA EL ECUADOR (1966)		PERIODIZACIÓN DE ATHENS PARA LA SIERRA NORTE (2003)	
<i>PRECERÁMICO</i>	10000-3500 a.C	<i>PRECERÁMICO</i>	1700-700 a.C
<i>FORMATIVO</i>	3500-500 a.C	<i>LA CHIMBA</i>	700-400 a.C
<i>DESARROLLO REGIONAL</i>	500 a.C-500 d.C	<i>LA CHIMBA MEDIO Y TARDIO</i>	400 a.C-250 d.C
<i>INTEGRACIÓN</i>	500-1500 d.C	<i>INTERMEDIO TEMPRANO</i>	250-700 d.C
		<i>INTERMEDIO TARDÍO</i>	700-1250 d.C
		<i>TARDÍO</i>	1250-1500 d.C
<i>INCA</i>	1500-1535 d.C	<i>INCA</i>	1500-1534 d.C

(Elaborado por el autor en base a la información de Meggers, 1966 y Athens, 2003)

## 2.1. Arqueología de las vertientes escarpadas y piedemonte amazónico Norte

La periodización general de la Amazonia ecuatoriana, resulta ser aún más conflictiva, ya que ha sido sumamente imposible adecuar el modelo de

periodización de Meggers (1966). Inclusive, la misma Meggers, junto a Evans (1968), propusieron fases cerámicas para el río Napo, correspondientes a la fase Yasuní (50 a.C.), Tivacundo (510 d.C.), y Napo (1200 d.C.) (Tabla 2). En esta misma línea, Porras (1975; 1985), propuso otras fases de larga duración como Cosanga (500 a.C. - 1200 d.C.) para el Valle de los Quijos y Cotundo (1000 a.C. - 300 a.C.), Tivacundo (500-1200 d.C) para Jondachi, Archidona y Tena. Recientemente en Sucumbios, se ha reportado unas figurinas en Yamanunka datadas hacia el 150 a.C (Solorzano, 2008), pero aún no está clara su filiación cultural dentro de un contexto regional.

Por otro lado Cuellar (2009) y Pazmiño (2016), para el Valle de los Quijos, prefieren indicar tres períodos: Bermejo - Temprano I (500 a.C - 1 d.C.), Pituro-Temprano II (1 - 500 d.C.) y Tardío-Cosanga (500 - 1600 d.C.). Los períodos tempranos corresponderían a la cerámica denominada Bermejo y Pituro, mientras que lo tardío, a Cosanga. Por lo cual, la periodización de la zona, carece de culturas tempranas del “Formativo” y aún más del Precerámico. Sumado a esto, no hay datos del “Desarrollo Regional”, y resulta imposible entender el período de “Integración” con tantas dinámicas culturales y diversos grupos en la Amazonia.

#### **Tabla II: Cronología de la Amazonía Norte**

PERIODIZACIÓN MEGGERS Y EVANS (1968) NAPO, SUCUMBOS Y ORELLANA		PERIODIZACIÓN PORRAS (1975-1989) NAPO SUCUMBOS Y ORELLANA		PERIODIZACIÓN CUÉLLAR (2009) VALLE DE LOS QUIJOS	
<i>PRECERÁMICO</i>		<i>PRECERÁMICO JONDACHI</i>	10000 a.C	<i>PRECERÁMICO</i>	
<i>FORMATIVO</i>		<i>FASE COTUNDO Petroglifos</i>	1000-300 a.C		
<i>DESARROLLO REGIONAL</i>	50 a.C. - 500 d.C.	<i>FASE COSANGA</i>	500 a.C. - 500 d.C.	<i>BERMEJO</i>	600 a.C. - 1 d.C.
<i>FASE YASUNÍ</i>	50 a.C. - 500 d.C.			<i>PITURO</i>	1 - 500 d.C.
<i>INTEGRACIÓN</i>	500-1500 d.C	<i>FASE COSANGA</i>	500 - 1200 d.C.	<i>COSANGA</i>	500 - 1500 d.C.
<i>FASE TIVACUNDO</i>	500-1200 d.C	<i>FASE TIVACUNDO</i>	500 - 1200 d.C.		
<i>FASE NAPO</i>	1200-1500 d.C	<i>FASE PASTAZA TARDÍO</i>	800 - 1300 d.C.		
		<i>FASE NAPO</i>	1200 - 1500 d.C.		

(Elaborado por el autor)

En general la arqueología de esta zona, se ha vinculado de forma contractual, a excepción de los autores citados con anterioridad. De este modo, no ha habido una preocupación por parte de los arqueólogos ecuatorianos para proponer un esquema de periodización y arqueología más académica, que no se centre en la mitigación de impacto ambiental o en la descripción de pruebas y unidades positivas y negativas (Yépez, 2003; Valdez, 2012; 2013; Ugalde, 2001; 2014). La arqueología de contrato en la zona, parece ser un mal del cual adolece la arqueología del Oriente Norte, desde hace 30 años. Sin embargo, se tratará de hacer unos antecedentes de esta zona entorno al esquema clásico, a fin de proponer otro esquema en el capítulo IV.

## **2.2. Excavaciones arqueológicas en el sitio Nona-Sadiguena (Oyacachi - Napo)**

Una vez comprendido los antecedentes arqueológicos de la Sierra y Oriente Norte, es preciso comprender el porqué se decidió hacer una excavación en un punto intermedio entre Andes y Amazonia. En este sentido, se justifica una acción a fin de resolver una incógnita, o un problema. En el caso específico, el objetivo se centró en responder, de manera clara y con datos objetivos, la proveniencia de cerámica Cosanga en los valles interandinos y sus implicaciones en los procesos culturales de ambas regiones.

### **2.2.1. Prospección arqueológica**

Como se manifestó anteriormente, el sitio Nona-Sadiguena en Oyacachi, se encuentra próximo a una de las diez fuentes de arcilla metamórfica registradas en la Cordillera Real, con lo cual era de esperarse asentamientos Cosanga cercanos a las fuentes. Esta zona, un tanto descocida, ha sido abordada de manera muy somera. Por ejemplo, Porras (1975) reportó fotografías de estelas, terrazas (Figura 5) y material cerámico en su libro y más tarde Echeverría (1996) registra cinco sitios con terrazas a los extremos del río Oyacachi, vinculándolos

con la cultura Cosanga. Desde ese entonces, no se ha hecho ninguna intervención sistemática por lo cual estas zonas altas quedaron olvidadas.



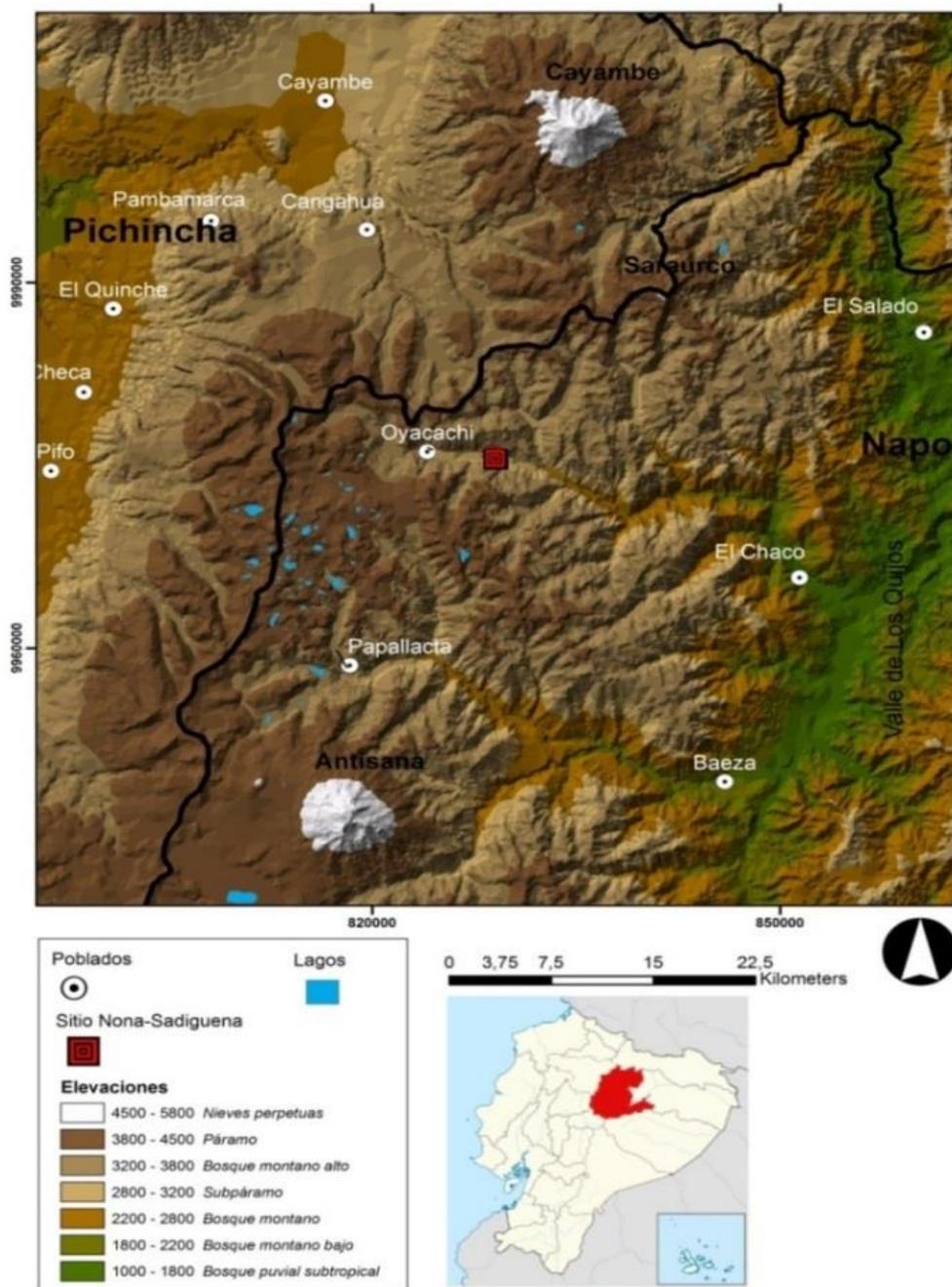
**Figura 5: Oyacachi en la actualidad, terrazas de Cedropamba y Sarañan registradas por Porras y Echeverría (Fotografías del autor)**

Esto implica, en gran medida, que los sitios de esta cultura están mucho más hacia el bosque de páramo de la Cordillera Real, evidenciado por terrazas a 3.300 msnm en la entrada a Oyacachi, otras en el mismo poblado a 3.200 msnm y las del sitio Nona-Sadiguena a 3.000 msnm. De esta forma, los datos de prospección, excavación, análisis de materiales y fechados permiten postular a estos espacios como densamente ocupados, que habrían sido parte medular para que se dé el intercambio de productos saberes y materias primas entre Andes y Amazonia.

### **2.2.1.1. Ubicación del sitio**

El sitio Nona-Sadiguena se encuentra en la vertiente oriental de la Cordillera Real, a una altura de 3.000 msnm, precisamente en la parroquia de Oyacachi, provincia de Napo. Está limitado al Norte por los nevados Cayambe y Saraurco, al Sur por la Sierra de Guamaní y el Antisana, al Oeste por los páramos de Cangahua y Chumillos y al Este por los valles de los ríos Oyacachi y Quijos.

El área en cuestión corresponde a un Bosque Pluvial Montano (2.900 - 1.800 msnm), rodeado en las partes altas por páramos de 4.000 msnm, mientras que en las zonas bajas, hacia el Chaco, las alturas van hasta los 1.800 msnm. La topografía en general se manifiesta en pendientes de 30 grados o más con bosques de aliso tanto en planicies como en laderas (DIVA, 2000, pág.16, 21). Es común observar estos bosques rodeados por chacras o potreros de terrenos comunitarios y particulares de sus habitantes.



Mapa II: Ubicación sitio Nona-Sadiguena  
(Elaborado por Gabriela López)

### **2.2.1.2. Metodología de prospección**

Antes de realizar la prospección intrasitio, se hizo una visita a los diferentes yacimientos arqueológicos de Oyacachi, seleccionando al sitio Nona-Sadiguena, por su cercanía a los ecosistemas de páramo y fuentes de arcilla metamórfica. De igual manera, es uno de los sitios que ha sido protegido por la comunidad y en especial, por el dueño del predio el Sr. Fernando Floresmilo Farinango, quien ha buscado desde hace años una investigación arqueológica que genere datos para la comprensión de la historia precolombina de su pueblo. Así mismo, el presidente de la Comunidad Quichua de Oyacachi, Mauricio Parión, en su afán de abrir las puertas a investigadores en arqueología, gestionó este trabajo en la zona.

Por otro lado, se revisó el material cultural existente en la zona, principalmente de recolecciones superficiales que ha hecho la gente (Figura 6). Entre los materiales se pudo hallar fue cerámica Cosanga, Caranqui, Colonial del siglo XVIII y XIX (Zev Cosin, comunicación personal, 2016) y estelas de esquisto. Esto sugería la ocupación de varios grupos humanos, aunque no respondía en nada a su cronología.



**Figura 6: Fragmentos cerámicos Cosanga, Caranqui, Coloniales y figura antropomorfa de piedra  
(Colección Mesías Farinango; fotografías del autor)**

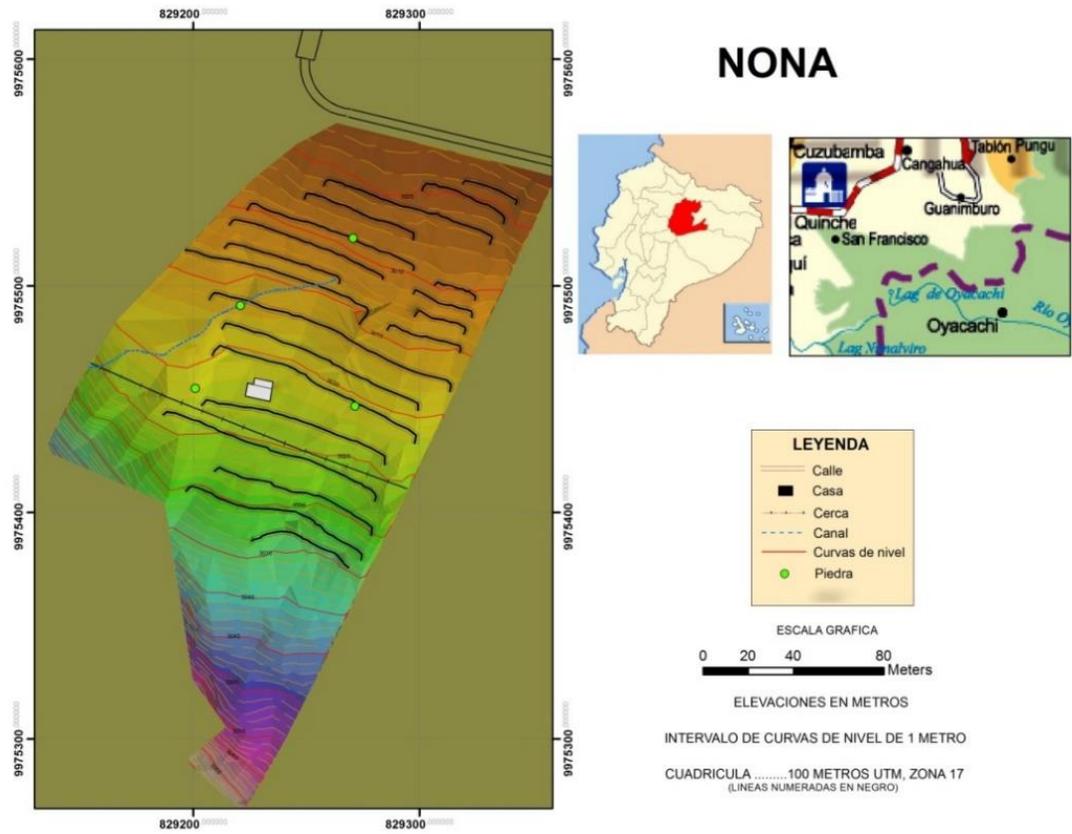
Al ver este tipo de evidencia, se procedió a realizar una inspección de las estructuras del sitio seleccionado, hallando muros expuestos de pizarras de esquistos, terrazas, piedras lajas y clavas (Figura 7). Sobre el yacimiento se encuentra una construcción de madera (casa-museo), la cual alberga fragmentos cerámicos y líticos que han sido recuperados por los pobladores de Oyacachi.



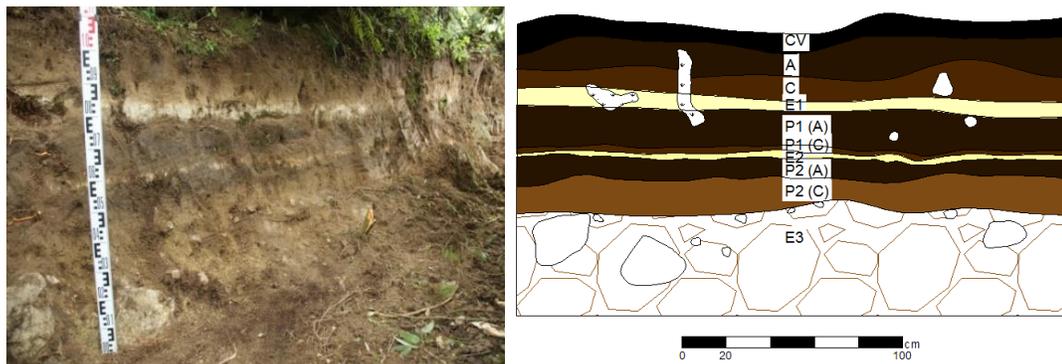
**Figura 7: Imágenes del sitio Nona-Sadiguena  
(Fotografías del autor)**

Luego de esto, se procedió a realizar un levantamiento topográfico con estación total (Mapa III), junto con las estructuras de piedra del sitio. Como se aprecia en el mapa, se contabilizó un total de 20 terrazas (graficadas en doble línea negra), que cubren un área de tres hectáreas. Sobre el yacimiento se encuentra la casa-museo y piedras clavas (puntos verdes), que según el dueño del predio, Floresmilo Farinango, se encontraban alineadas junto con otras en toda el área.

Con la planimetría del sitio, se procedió a planear la prospección sobre la imagen en digital para luego, realizar las pruebas en campo. Sin embargo, antes de ejecutar las pruebas, se registró un perfil abierto en el mismo sitio (Figura 8), lo cual facilitó la nominación correcta de los suelos y depósitos del yacimiento. Como se aprecia en el perfil, de arriba hacia abajo, se puede observar: un horizonte A, café oscuro; un horizonte C, poco evolucionado; un depósito de ceniza blanquecino (E1); un paleosuelo orgánico (P1 A); un horizonte C (P1 C), limo arcilloso, café, evolucionado a partir de una tefra anterior (E2) de color beige, que se difumina en ciertas secciones; un segundo paleosuelo orgánico con carbones (P2 A); un horizonte C (P2 C), café y, finalmente, un depósito de material metamórfico con rodados sub angulares (R), que quizá respondan a un coluvión anterior.



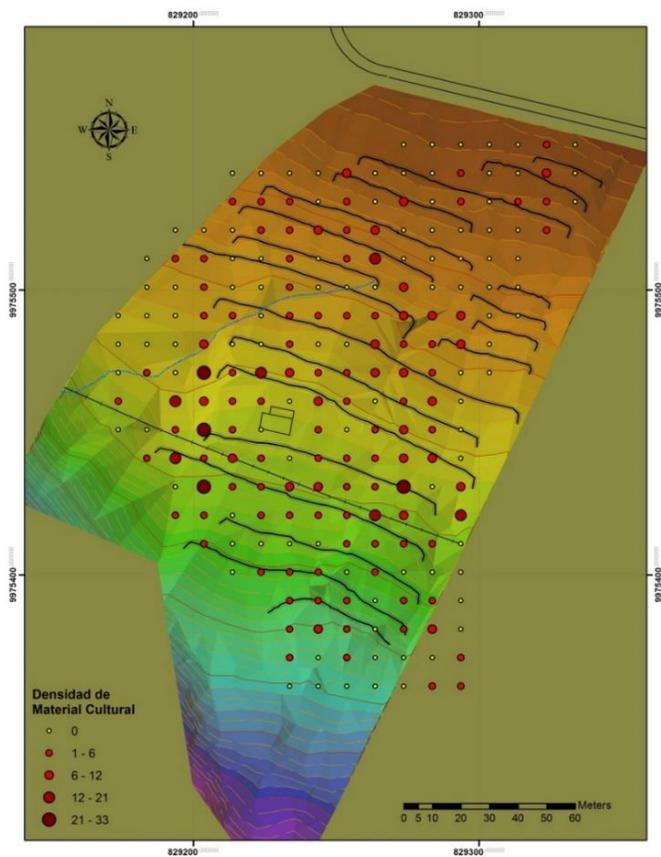
**Mapa III: Planimetría del sitio  
(Elaborado por Freddy Rodríguez)**



**Figura 8: Estratigrafía del sitio y dibujo del perfil Norte  
(Fotografía del autor; elaborado por Gabriela López)**

Al contar con la información general del sitio y su estratigrafía, se procedió a realizar la prospección con la ayuda de los comuneros de Oyacachi: Floresmilo Farinango, Mesías Farinango y Héctor Parión. Sobre el área del yacimiento, se realizó pruebas de pala de 30 cm de diámetro por 80 cm de profundidad. Las pruebas fueron hechas cada a 10 metros de distancia, una de otra. Se registró por horizonte de suelo, el material cultural con su respectiva profundidad y posteriormente, fue embalado en fundas plásticas.

El resultado general de la prospección, mostró que hacia la parte superior del sitio se encontró mayor densidad de material cultural (Mapa IV). Esto, quizá responda a que es la parte menos afectada por la ganadería, acequias y por encontrarse en una pequeño promontorio del sitio que habría permitido la conservación y depositación del material cultural. En la sección más baja, la cultura material fue menos densa, o en ocasiones, se encontraba bastante erosionada y fragmentada, posiblemente por la actividad ganadera.

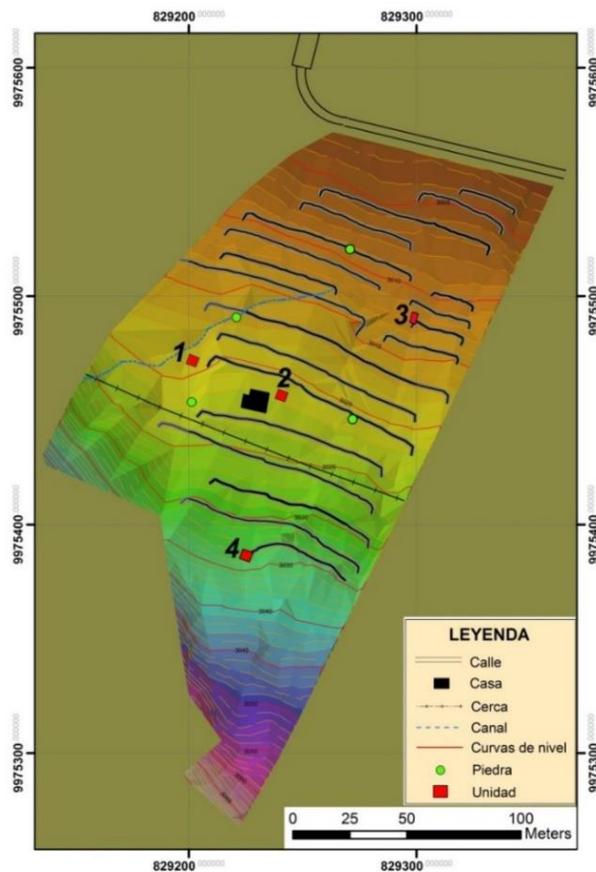


**Mapa IV: Planimetría del sitio con pruebas de pala  
(Elaborado por Freddy Rodríguez y Gabriela López)**

### 2.2.2. Excavaciones arqueológicas

Con las pruebas de pala realizadas, se decidió hacer 4 unidades (Mapa V), con el fin de obtener datos sobre las ocupaciones del sitio. Cada unidad fue pensada con un objetivo específico que responde a una incógnita puntual. Entre los objetivos propuestos están: la secuencia ocupacional el sitio, la búsqueda de rasgos y contextos asociados a la estratigrafía, la construcción de terrazas y el proceso de formación del sitio.

Metodológicamente se hizo unidades de 2 x 2 m y 1 x 2 m, en zonas con alta densidad material, registradas en la prospección, se excavó con palas, bailejos y al llegar a la matriz rocosa, se lo hizo con picos y barras. La excavación se hizo en niveles arbitrarios de 10 cm, pero tomando en cuenta el perfil abierto del sitio, lo cual significó, por ejemplo, que en ocasiones se hiciera raspados de 4 cm, a fin de no perturbar la estratigrafía natural.



**Mapa V: Planimetría del sitio con unidades excavadas  
(Elaborado por Freddy Rodríguez)**

### **2.2.3. Análisis del material cerámico del sitio Nona-Sadiguena**

La cerámica del sitio es sumamente diversa, ya que responde a varios estilos a través del tiempo. Estos son, desde el más temprano al más tardío los siguientes: La Chimba, Bermejo, Cosanga, Caranqui y poquísimos fragmentos coloniales, que no serán tratados a detalle, por ser no diagnósticos. Así mismo, el conjunto cerámico, no será abordado intensamente, ya que el estudiante de arqueología, Oscar Pozo Arellano, de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, está realizando su tesis de pregrado con relación a la cerámica de este sitio, donde abordará sistemáticamente estilos, formas a través del tiempo en la Sierra - Oriente y composiciones físico químicas de cada grupo. Respecto a los objetivos de este trabajo, únicamente se ordenará el material de manera clara, acorde a la estratigrafía, contextos, fechados y su implicancia en los modelos de intercambio que serán tratados en el capítulo IV.

Para mejor comprensión, esta sección ha sido dividida en cuatro partes: la primera hace alusión a los antecedentes y discusión de la cerámica de esta zona; la segunda se refiere a los aspectos generales del análisis cerámico; la tercera, hace una revisión pormenorizada de los estilos cerámicos y sus disposición estratigráfica; y finalmente, se aborda cada estilo cerámico desde

una perspectiva tecnológica y morfológica, atendiendo a la descripción de cada estilo planteado, acudiendo a la Difracción de Rayos X.

Cabe recalcar que las muestras de fuentes y bordes cerámicos, fueron analizadas en la Escuela Politécnica Nacional, en el Departamento de Física, por el Ingeniero Luis Sánchez y bajo la supervisión del Dr. Oswaldo Aldás, a quienes quiero reiterar mis más sinceros y profundos agradecimientos por su colaboración y enseñanza brindada en todo el año de investigaciones.

#### **2.2.3.1. La cerámica del piedemonte amazónico Norte**

La cerámica de la zona fue definida por Porras (1975), quien en el afán de encontrar los centros productivos de la cerámica Cosanga, excavó diferentes sitios en el Valle de los Quijos. Así, propuso una fase bastante larga que iría desde el 600 a.C. al 1200 d.C., dejando notar que no había mayores cambios tecnológicos y estilísticos en toda su propuesta. De igual manera, en lo que respecta a la arqueología de contrato, característica de la zona, no se ha hecho esta distinción y más bien, se ha designado como Cosanga a todo alfar que tenga inclusiones micáceas abundantes en la superficie. Es así, que Delgado (1999), mediante varias fechas, sugirió que Cosanga era anterior, hacia el 1500

a.C., de igual forma Almeida (2001), obtuvo fechas hacia el 600 a.C. sin hacer mayor distinción en los alfares.

Cuéllar (2009) reevaluó esta fase, dividiéndola en tres grupos: Bermejo (600 a.C. - 1 d.C.), Pituro (1 - 500 d.C.) y Cosanga (500 - 1.500 d.C.). Esta nueva propuesta, se basaba en una prospección y recolección a gran escala, llevada a cabo en Los Quijos, de fragmentos diagnósticos y no diagnósticos, evaluados estratigráficamente, aunque sin datos cronológicos absolutos de la autora para Bermejo y Pituro. De este modo, Cuellar (2009), decidió tomar las fechas de Porras (1975) y colocarlas de acuerdo a sus hallazgos según sus inferencias y disposición estadística de tiestos en el espacio. Posterior a esto, Pazmiño (2016), realizó un análisis más detallado de la cerámica de esta zona, acudiendo a clasificación general que había hecho su directora de tesis Andera Cuéllar. De este análisis, se propuso que las fechas anteriormente sugeridas, tenían su vigencia y se hacía más énfasis en lo tecnológico y formas a través del tiempo, con una argumentación en la especialización de la producción.

Por otro lado, ha habido diferentes estudios cerámicos como los de Constantine (2010), Solórzano (2012) y Sánchez (2013), los cuales han hecho más énfasis en la cerámica Cosanga Tardía, aunque en muchos de estos análisis, se tiende a incluir lo Bermejo como un estilo tosco, pero contemporáneo a la cerámica fina

de cocción oxidante. Esto, sin duda alguna, no ha permitido entender de mejor manera las ocupaciones previas debido a que los estilos anteriores a Cosanga, tienden a encontrarse sumamente fragmentados y en cantidades mínimas. De este modo, muchos trabajos arqueológicos y sobre todo de rescate, no toman en cuenta estos factores y nuevas clasificaciones, lo cual hace pensar que no hay ocupaciones más tempranas. Pero, como lo ha hecho notar Cuéllar (2009) y Pazmiño (2016), sí existen diferencias en los alfares, para lo cual hay que poner mayor énfasis en la estratigrafía y mucho más en los procesos de formación de sitio, para definirlos de mejor manera.

Como se mencionó al inicio de esta sección, existe cerámica típica de la Sierra en esta zona. Lamentablemente, el único reporte contundente de este hallazgo proviene de Oyacachi. Algo curioso ya que Salazar (2003), encontró cerámica de Quito en Papallacta, en pequeñas cantidades, proponiendo que correspondería a una especie de intercambio por estar cercano al camino Pifo – Papallacta. De igual forma, Porras (1975), encontró esta cerámica en una tumba en Papallacta. No obstante, mediante los datos proporcionados en el presente trabajo, no solo correspondería a un intercambio, ya que hay asentamientos típicos de la Sierra, al Este de la Cordillera Real (Oyacachi), el primero es de La Chimba, nunca antes reportado en estas zonas, bien podría relacionarse con los datos de Athens (1979), quien evidenció este asentamiento en La Chimba

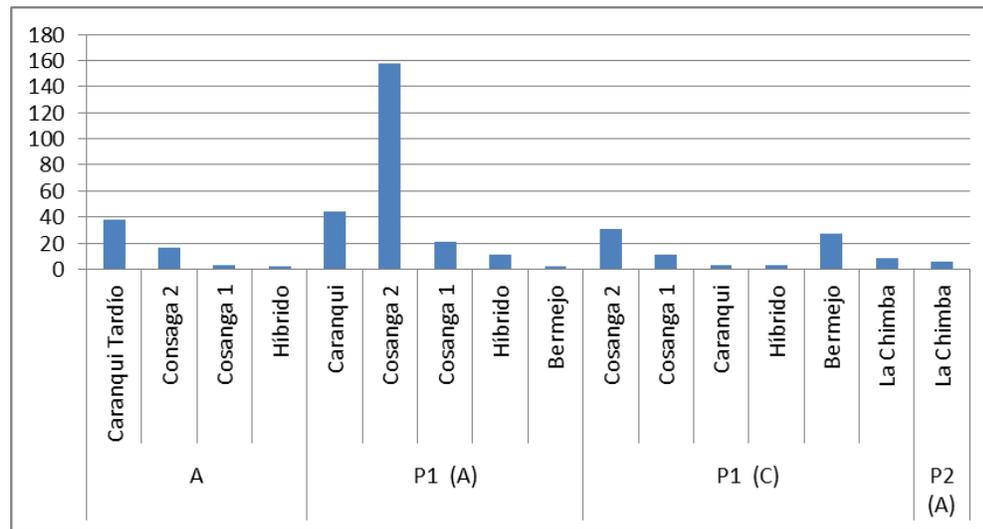
(Pesillo). De igual forma, el Proyecto Arqueológico Pambamarca (PAP), reportó asentamientos de este tipo en Guachalá, Cayambe (Anderson et al., 2014), Aguilera (2009), en Tababela y los datos más sólidos de esta ocupación están en las Orquídeas, Imbabura, que a pesar de que se encuentran un tanto alejados de esta zona, poseen numerosos fechados y análisis hechos por Montalvo y Dyrdaahl (2014).

El segundo asentamiento se corresponde con cerámica Caranqui y Cayambe, hallada con suma consistencia en los niveles después de la tefra del Quilotoa, aunque hay otros cuantos contemporáneos a Cosanga. En este sentido, son importantes los trabajos cerámicos ubicados hacia el subpáramo como los de Athens (1979) y González (2010), quienes reportan esta cerámica junto con alfares Cosanga. De este modo, es posible entender de manera articulada estas dos ecologías y la identificación de estilos propios, foráneos e inclusive híbridos.

#### **2.2.3.2. Cronología y seriación cerámica**

Como se pudo apreciar en la excavación del sitio, la estratigrafía estaba bastante bien conservada pudiendo ofrecer datos objetivos para ordenarlos a través del tiempo. Es así que se estableció seis tipos cerámicos (Figura 9): La Chimba, Bermejo, Cosanga I, Híbrido (Caranqui - Cosanga), Cosanga II y

Caranqui. De este modo, se pudo ordenar los fragmentos respecto a su nivel y horizonte de suelo hallado. En la gráfica de abajo, el estilo Caranqui Tardío, se ubica exclusivamente en el horizonte A, es decir en los primeros niveles; seguido de éste, se puede encontrar, en menor cuantía, fragmentos extrusivos de Cosanga II, Cosanga I e Híbrido. Claro está, que estos últimos son productos de la remoción de tierras, algo muy común al Este de los Andes. En segundo lugar, está Cosanga II, bajo la primera tefra, junto con cerámica de la Sierra, contemporánea; así mismo, en los niveles inferiores del paleosuelo 1 (P1 A), se encuentra Cosanga I, Híbrido y un solo elemento Bermejo. En tercer lugar, en el horizonte C del paleosuelo 1 (P1 A), es posible encontrar algunos intrusivos de la ocupación superior, aunque aquí, se distingue claramente Bermejo, sobre todo en los niveles inferiores junto con La Chimba. Finalmente, en el paleosuelo 2 (A), se encuentra única y exclusivamente La Chimba, casualmente bajo una segunda tefra volcánica.



**Figura 9: Seriación cerámica por horizontes de suelo  
(Elaborado por el autor)**

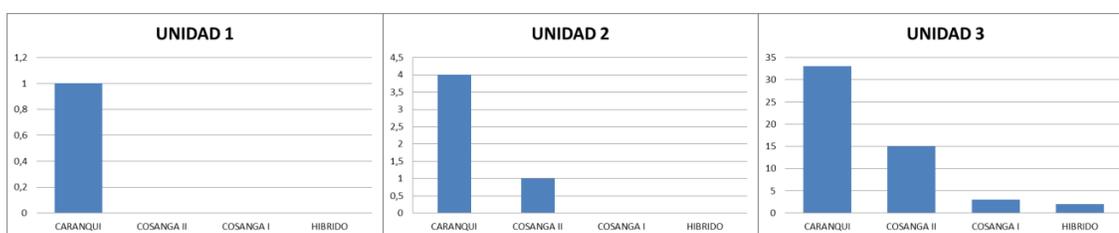
En suma, el horizonte (A) corresponde exclusivamente a las ocupaciones Caranqui. Después, el suelo enterrado bajo la tefra (E1), es exclusivo de Cosanga II y cerámica Caranqui, aunque en los niveles inferiores, empieza a hacer su aparición Cosanga I y el estilo Híbrido. En el horizonte C de paleosuelo 1, al iniciar, se encuentra Cosanga I y en menor cantidad Híbrido, pero hacia los niveles inferiores de este suelo, claramente se posiciona Bermejo, junto con pocos fragmentos extrusivos de La Chimba. Finalmente, La Chimba se ubica en todo el paleosuelo 2 (P2 A).

Ahora bien, muchos podrían estimar que Cosanga II, debería extenderse hacia el 1.500 d.C., después de la primera tefra, ya que en reiteradas ocasiones autores como Delgado (1999), Cuellar (2009), Solórzano (2012) y Pazmiño

(2016), lo han sugerido, sin embargo, en muchos de los sitios excavados por ellos, no se conservaron cenizas volcánicas y no se atiende a un análisis exhaustivo del proceso de formación de sitios, como se lo hará más adelante. Por lo cual, muchos de los fechados no coinciden con la cultura material de los Quijos históricos y, a veces, por la remoción de tierra y tala de bosque severa de estos yacimientos, es muy común que carbones sobre todo del 1450 - 1800 d.C., se desplacen abajo. O en su debido caso, las tefras se retrabajaron, por ocupaciones cerámicas posteriores e inclusive coloniales. Prueba de aquello, son las tres fechas sumamente tardías de: Cuellar (2009) 1555, 1604 y 1613 d.C.; Porras (1975) 1800 d.C. y Delegado (1999) 1582 y 1800 d.C.

Para el caso del material cerámico del sitio Nona-Sadiguena, a fin de tener cuidado con estos factores, se prestó más detalle a los horizontes de suelo y sobre todo al marcador cronológico de las tefras. En la siguiente gráfica (Figura 10) se puede observar el horizonte A de las tres unidades con material diagnóstico, en donde las dos primeras unidades, muestran casi ausente el material Cosanga. Casualmente, estas unidades se encuentran sobre terrazas, en lugares bastante planos, donde se han conservado casi en su totalidad la primera tefra (E1). En cambio, en la unidad 3, por estar en pendiente junto a una terraza, no se conservó del todo bien la ceniza, pero lo interesante es que recién, en los niveles inferiores (Nivel 5 - 6) del horizonte A, que limitan con el

paleosuelo 1 A, empezó a aparecer cerámica Cosanga, mientras que en las partes superiores (Nivel 1 - 5) es exclusivo el material Caranqui. Por lo tanto, el horizonte A, sobre la primera capa de ceniza, es exclusivo de la ocupación Caranqui, pudiendo afirmarse que los Cosanga no ocuparon estos espacios después de este evento natural, ni en la época colonial. Este argumento se lo discutirá en los procesos de formación de sitio y en el capítulo IV con más detalle desde una perspectiva regional.



**Figura 10: Fragmentos Caranqui de unidades excavadas por horizonte (Elaborado por el autor)**

### **2.2.3.3. Tipos Cerámicos del sitio Nona-Sadiguena: una aproximación desde la arqueometría mediante la Difracción de Rayos (X)**

En esta sección, se describirá cada uno de los tipos propuestos en base a su tecnología y formas. De igual manera, se hará uso de la arqueometría, mediante la Difracción de Rayos (X), para hacer distinciones en cuanto a las materias primas que utilizaron los alfareros prehispánicos para elaborar sus ceramios, no obstante, sólo se identificarán intensidades de minerales, más no su cantidad,

ya que este trabajo será realizado en un futuro próximo cuando se cuente con más recursos. Así mismo, el análisis exhaustivo del grupo Cosanga, mediante esta técnica, se abordará a nivel regional en el capítulo IV, sección 4.2.3.2 Período Intermedio Tardío (500 - 1250 d.C.).

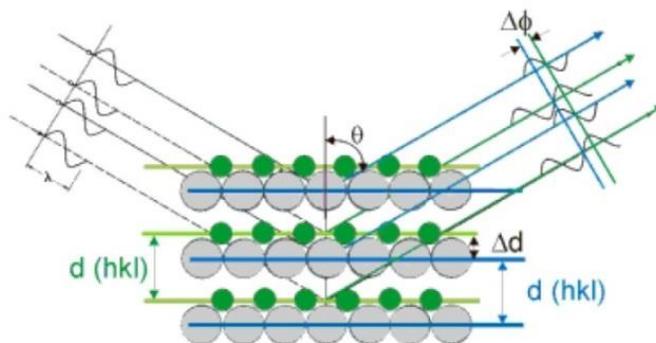
Dentro del campo analítico de las ciencias exactas, hay diversas técnicas para analizar el material cerámico arqueológico. Sin embargo, esto no significa que una sea mejor que la otra, más bien su utilización se vincula con la pertinencia de la técnica en relación a la problemática u objeto. De acuerdo a la información almacenada en la pasta cerámica, se distinguen dos campos usados en el análisis composicional y rastreo de fuentes: análisis mineralógico y análisis elementales (Wilson, 1978). Generalmente el mineralógico es más efectivo con pastas de textura gruesa con abundantes inclusiones, pero limitada cuando las formaciones geológicas son homogéneas (Ghezzi, 2011:12). Por otro lado, están los análisis elementales: Espectrometría de Absorción Atómica (AAS), Análisis Instrumental de Activación Neutrónica (INAA), Espectrometría de Masas con Plasma Acoplado Inductivamente (ICP-MS), Fluorescencia de Rayos X (XRF), Espectrometría de masas (SSMS), Análisis Radiométrico de Activación Neutrónica (RNAA) y Espectroscopia de Plasma Inducido por Laser (LIBS), donde se mide la concentración de elementos compatibles (Kennett et al., 2002;

Glascocock et al., 2004, Speakman & Neff, 2005); de esta manera, se da una precisión al registrar mayor cantidad de elementos.

Ahora bien, si existen estas dos aproximaciones, el lector se cuestionará sobre la elección de una técnica. En este sentido, se ha creído pertinente la Difracción de Rayos X (DRX), que entraría dentro de los análisis mineralógicos, ya que es capaz de distinguir la composición química de minerales característicos de una cerámica o arcilla. Sin embargo, muchos podrían pensar que la interpretación de estos datos depende en gran medida de la experiencia del especialista en el reconocimiento de inclusiones minerales (Ghezzi, 2011).

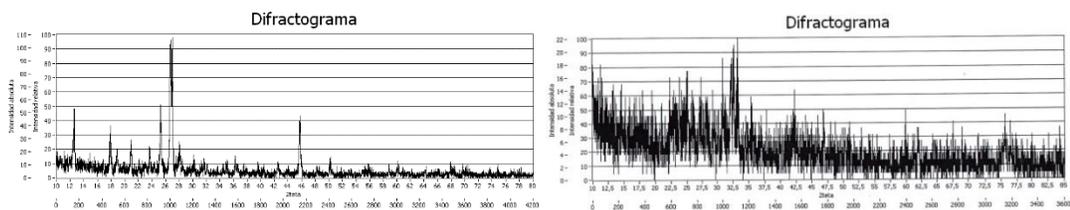
No obstante, en el caso de la DRX, esta interpretación se la hace mediante las intensidades de los haces difractados en un sentido cualitativo y semi-cuantitativo, los cuales sirven para utilizarlos como patrones de difracción de arcillas trituradas en polvos para las mediciones cuantitativas necesarias para la determinación de estructuras cristalinas. Para el caso de este estudio, esta técnica resulta aún más pertinente, las formaciones geológicas son sumamente discernibles y distintas: en Occidente, de carácter ígneo o reciente (Pleistoceno - Holoceno), y en el Este, metamórficas (Paleozoico y Mesozoico), pudiendo dar minerales guías para cada conjunto cerámico.

Una vez elegida la técnica de DRX, utilizando el método de polvos, es pertinente saber su funcionamiento. Para que la técnica tenga un correcto trabajo, es preciso anotar que es la única capaz de detectar estructuras poli cristalinas (Brindley y Brown, 1980) en materiales como la cerámica, suelos, barros, arcillas etc. De ahí su efectividad para poder mostrar diversos minerales presentes en estos materiales, siendo poco útil en materias mono cristalinas. Como se aprecia en el gráfico de abajo (Figura 11), la DRX, actúa mediante el choque de fotones incidentes contra electrones firmemente ligados a los átomos y proporciona una ráfaga en intensidad de rayos difractados, que pueden registrarse al impactar en un plano (Jenkins y Snyder, 1996). Estas intensidades permiten identificar estructuras cristalinas características, que pueden transformarse en la huella digital de una arcilla o cerámica.



**Figura 11: Ley de Bragg  
(Jenkins y Snyder, 1996)**

Por lo tanto, la difracción generada por una estructura cristalina refleja una intensidad de cada familia de planos sin una orientación preferencial; donde la longitud de onda  $\lambda$ , es del mismo orden de las distancias interatómicas  $d$ , para que se cumpla la Difracción de Rayos X (Ley de Bragg en Cisneros, 2008). Estas intensidades varían según su ordenamiento de cristalitas mayores 10.000 Å, o tamaños de cristalitas desordenados de 50 Å. Esto quiere decir, que cuando los cristales están ordenados, los rayos X se reflejan en el haz de luz y cuando no, se distribuyen de manera amorfa o desordenada, impidiendo la lectura de fases cristalinas, primarias, secundarias y minoritarias. Para mayor referencia, se adjuntan dos difractogramas en la parte de abajo (Figura 12), en el de la izquierda se observa estructuras ordenadas con sus intensidades, mientras que en el de la derecha, las intensidades son caóticas, haciendo casi imposible la identificación de minerales guías en una arcilla o cerámica.



**Figura 12: Izquierda estructura cristalina; derecha estructura desordenada o amorfa (EPN, 2016)**

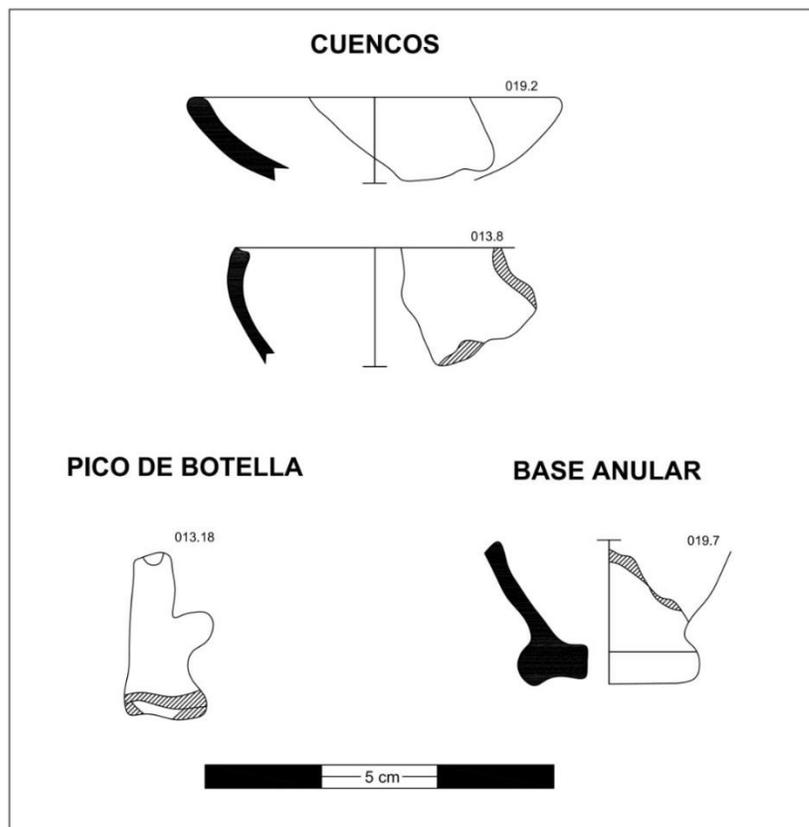
### **2.2.3.3.1. La Chimba**

Esta cerámica es característica de la Sierra, específicamente de La Chimba, Pesillo e Imbabura. En Oyacachi, se caracteriza por acabados simples con alisados al interior y exterior y en pocas ocasiones pulidos, de igual manera, posee baños de engobe rojo, su cocción es reductora y, en menor proporción, parcial oxidante. Respecto a su materia prima, se vincula bastante bien con arcillas de origen reciente, presentes en Oyacachi, como lo son horizontes C, arcillosos, de la zona de Maucallakta. Los pobladores utilizaban este barro, al cual lo llaman colorado, para unir bloques de esquisto para sus casas.

Los desgrasantes de esta arcilla y cerámica son propios de su fuente, pudiendo relacionarse bien con proporciones considerables de Albita, aunque en el análisis cerámico, se encontró inclusiones de cuarzo. Sin embargo, las plagioclasas como la Albita, se encuentran principalmente en las cangahuas u horizontes C, arcillosos, que evolucionan a partir de cenizas volcánicas o material andesítico, como los existentes en ciertas partes de Oyacachi (Ver mapa). Cisneros (2008) y Romero (2011), han logrado evidenciar esto mediante sus análisis de Difracción de Rayos X de los fragmentos cerámicos y suelos arcillosos de la Florida y Cayambe. Claro está, que a la fase principal de albita, se podrían incluir fases secundarias como la magnetita, fayalita, hematita,

olivino y zeolita, minerales típicos de ambientes volcánicos, valles interandinos y sub-páramos.

En cuanto a las formas cerámicas, se pudo evidenciar cuencos, una botella (pico de botella) y una base anular (Figura 13). Como se mencionó, casi toda la cerámica de este grupo es bastante burda y tosca, por lo cual fue difícil identificar la filiación cultural, no obstante, con el hallazgo de un pico de botella, de borde directo, con asa y sin reborde, se pudo vincular al grupo La Chimba, presente también en Guachalá (Cangahua) y Tababela, puntos cercanos a Oyacachi. Estas formas son típicas del periodo Formativo, bastante comunes en Cotocollao (Villalba, 1988), La Chimba (Athens, 1979), Tababuela (Echeverría y Berenguer, 1995), Tababela (Aguilera, 2009) y Las Orquídeas (Montalvo y Dyrdaahl, 2014).



**Figura 13: Formas cerámicas de La Chimba  
(Elaborado por Oscar Pozo y Gabriela López)**

No obstante, Echeverría y Berenger (1995, pág.192, 239), han sugerido que no siempre estas formas son características de este periodo, más bien podrían estar en el Desarrollo Regional, como ellos mismo lo han propuesto en Tababuela. Este argumento está basado en un pequeño indicador, el reborde del pico de botella, casi exclusivo en Cotocollao, que sería el indicador de su cronología en sitios como La Chimba. Lamentablemente, la aseveración de los autores está basada en una estimación cronológica bien general, eso sí,

comparada con las secuencias cerámicas de Athens (1979), pero carentes de datos absolutos propios.

Por otro lado, Montalvo (2016), ha realizado un análisis exhaustivo de la cerámica de La Chimba en las Orquídeas, logrando evidenciar que las botellas con apertura estrecha y alargada, vertical con perfil trococonico y borde directo con labio redondeado o aplanado, sí están presentes en ocupaciones tempranas de los estratos 16 y 22 (Figura 14), que casualmente, están fechados por 10 dataciones radocarbónicas entre el 800 y 750 a.C. De igual manera, el pico de botella de Oyacachi, tendría una datación parecida, ya que fue hallado en el paleosuelo 2, bajo una tefra posiblemente del Pululahua. Además, según el criterio de C. Montalvo (comunicación personal, 2016) el pico de Oyacachi, guarda similitudes con los picos analizados de las Orquídeas.



**Figura 14: Izquierda picos de botella de Las Orquídeas, derecha pico de botella de La Chimba en Oyacachi (Montalvo, 2016; fotografía del autor)**

En suma la ocupación cerámica más temprana del sitio Nona-Sadiguena, se remite a cuencos, jarros, ollas y botellas sin decoración (Figura 14). Al parecer, estos recipientes serían de carácter utilitario y vinculado a asentamientos temporarios en el valle del río Oyacachi, ya que la evidencia lítica sobre esta ocupación es más consistente. De igual manera, estos datos se podrían relacionar con los fechados y algunos hallazgos de Pazmiño (2016) en Los Quijos, ya que en su material de análisis, es posible encontrar fragmentos con paredes gruesas (7 - 10mm), con hollín y engobes rojos.

### **2.2.3.3.2. Bermejo**

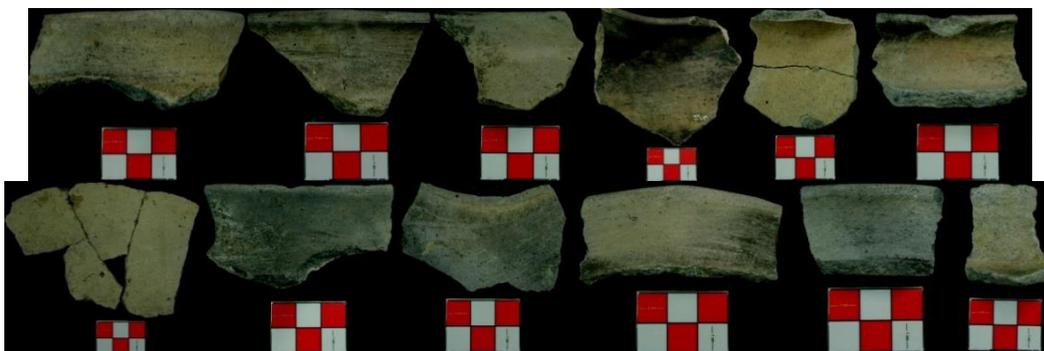
Se trata de un estilo cerámico propio de la zona, ya que las materias primas para su elaboración son de origen metamórfico, típico de las vertientes escarpadas y piedemonte oriental. Cuéllar (2009), lo definió como Bermejo, haciendo mención a la localidad Santa Lucía de Bermejo en Los Quijos. Este tipo fue nominado, antiguamente, como Papallacta Ordinario según Porras (1975), aunque se lo incluyó en toda la fase Cosanga. Actualmente Pazmiño (2016), lo ha descrito mejor, por lo cual no hay ninguna discusión sobre su existencia. Más bien, el dilema está en su cronología, ya que Cuéllar (2009) y Pazmiño (2016) lo han posicionado hacia el 600 a.C. - 1 d.C., sin poseer fechados absolutos concretos de su autoría. Las excavaciones en Oyacachi, permiten posicionarlo hacia el 400 a.C. - 500 d.C., como se verá en la sección cronológica de este capítulo.

Este tipo tiene paredes gruesas de entre 5 – 10 mm, presenta alisados al interior y exterior, por lo general su color tiene tonalidades caoba, grises oscuras y beige. Presenta inclusiones medias a gruesas en su desgrasante, su cocción por lo general reductora, evidenciando temperaturas no tan altas a la hora de su quema, posiblemente asociadas con hornos a cielo abierto (Figura 16). Estas características son las mismas del material investigado por Porras (1975)

(Figura 15), Cuellar (2009) y Pazmiño (2016) para definir este tipo, e inclusive coincide con lo descrito por Athens (1979), para unos cuantos fragmentos cerámicos encontrados en La Chimba hacia el 300 - 200 a.C.



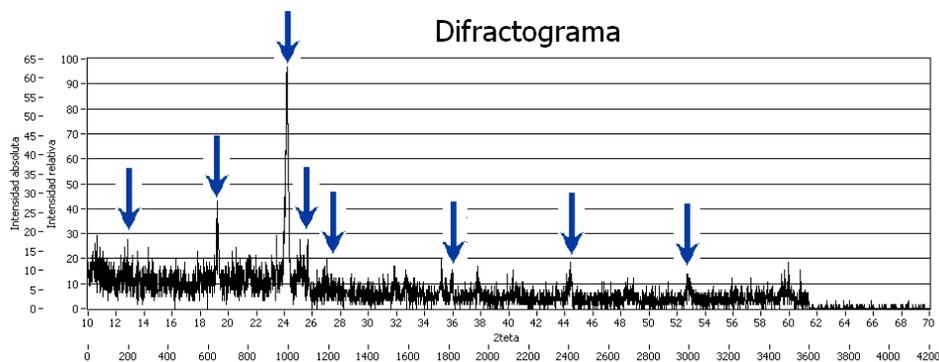
**Figura 15: Fragmentos cerámicos Papallacta Ordinario (Bermejo) de las excavaciones de Porras en Baeza y Cosanga (Colección Museo Weilbauer, fotografías del autor)**



**Figura 16: Fragmentos Bermejo del sitio Nona-Sadiguena (Fotografías del autor)**

En cuanto a sus desgrasantes y las materias primas, se pudo hacer Difracción de Rayos X en uno de estos fragmentos para saber a ciencia cierta sus minerales y características distintivas. Como se puede observar abajo (Figura 17), los resultados fueron bastante interesantes, ya que aparece la muscovita (picos 18-19, 44, 53) y la albita (pico 24, 25), como minerales principales en las fases primarias del difractograma. Esto sugiere que existía una mezcla de arcillas para obtener una pasta óptima, pudiendo haberse mezclado arcillas con

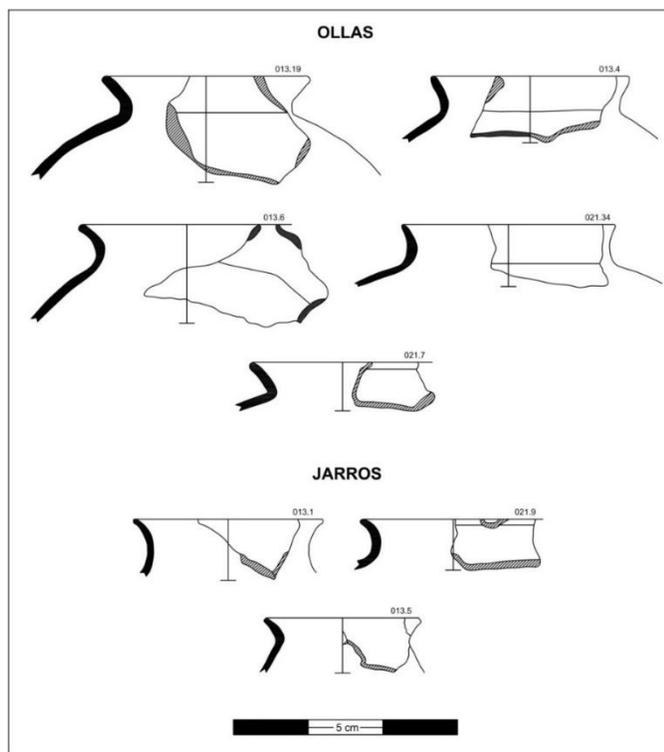
altos contenidos de muscovita y, en cantidades proporcionales, arcillas de horizontes C, evolucionados sobre material volcánico que contiene Albita.



**Figura 17: Difracción fragmento Bermejo (NS-013-1)  
(EPN, 2016)**

A decir del desgrasante, también podría añadirse el cuarzo en cantidades pequeñas, si se revisa el pico 27 y 12.5. De igual manera, se incluiría el tiesto molido reportado por Pazmiño (2016), aunque lamentablemente no existe una fotografía maximizada por microscopio de la sección de un fragmento para afirmar lo dicho. Por otro lado, Pazmiño (2016) expone que la obsidiana, es un desgrasante constitutivo de esta cerámica, pero en menor cantidad. En el difractograma presentado, no hay rastro alguno de este material, y, en el análisis cerámico del sitio, tampoco. Posiblemente, podría tratarse de una confusión con la biotita, que es de color negro, ya que Arellano (1989), encontró este mineral en su análisis petrográfico de la cerámica de Los Quijos, pero jamás identificó obsidiana en fragmentos del Valle de los Quijos.

En cuanto a las formas, se reporta únicamente jarros y ollas (Figura 18), algo sumamente parecido a lo reportado por Pazmiño (2016) en Los Quijos. En los jarros, el espesor tiende a ser menor (5 - 6 mm), mientras que las ollas, se caracterizan por mayores espesores (7 - 10 mm) y bordes sumamente evertidos.



**Figura 18: Formas cerámicas Bermejo**  
(Elaborado por Oscar Pozo y Gabriela López)

#### 2.2.3.3.3. Cosanga I

Se refiere al estilo muy difundido en el piedemonte oriental y en los valles interandinos. En este tipo no hay mayor discusión, ya que todos los arqueólogos

han consensuado su aparición hacia el 500 d.C. y en contextos bien fechados en la Sierra, hacia la misma fecha. En este caso, se ha hecho una pequeña distinción al tipo, en cuanto a su cronología del 500 - 1000 d.C., ya que según los fechados de la Sierra y los del Valle de los Quijos y los obtenidos en la excavación en Oyacachi, hay una pequeña distinción en cuanto a su acabado de superficie.

En general el grosor de sus paredes esta entre 4 - 6 mm, posee tonalidades grises cafés y beige. Su acabado por lo general es pulido al interior y exterior, aunque el alisado está presente en un segundo plano. Su cocción, casi siempre, es parcialmente reductora y a veces, oxidante, denotando una tecnología un tanto más desarrollada que su antecesor Bermejo (Figura19 y 20). Esto quizá explique mayor fuego en la cocción o, en su debido caso, y alguna innovación en el horno. Su decoración por lo general es escasa, aunque en ocasiones se encuentra pintura roja y blanca.



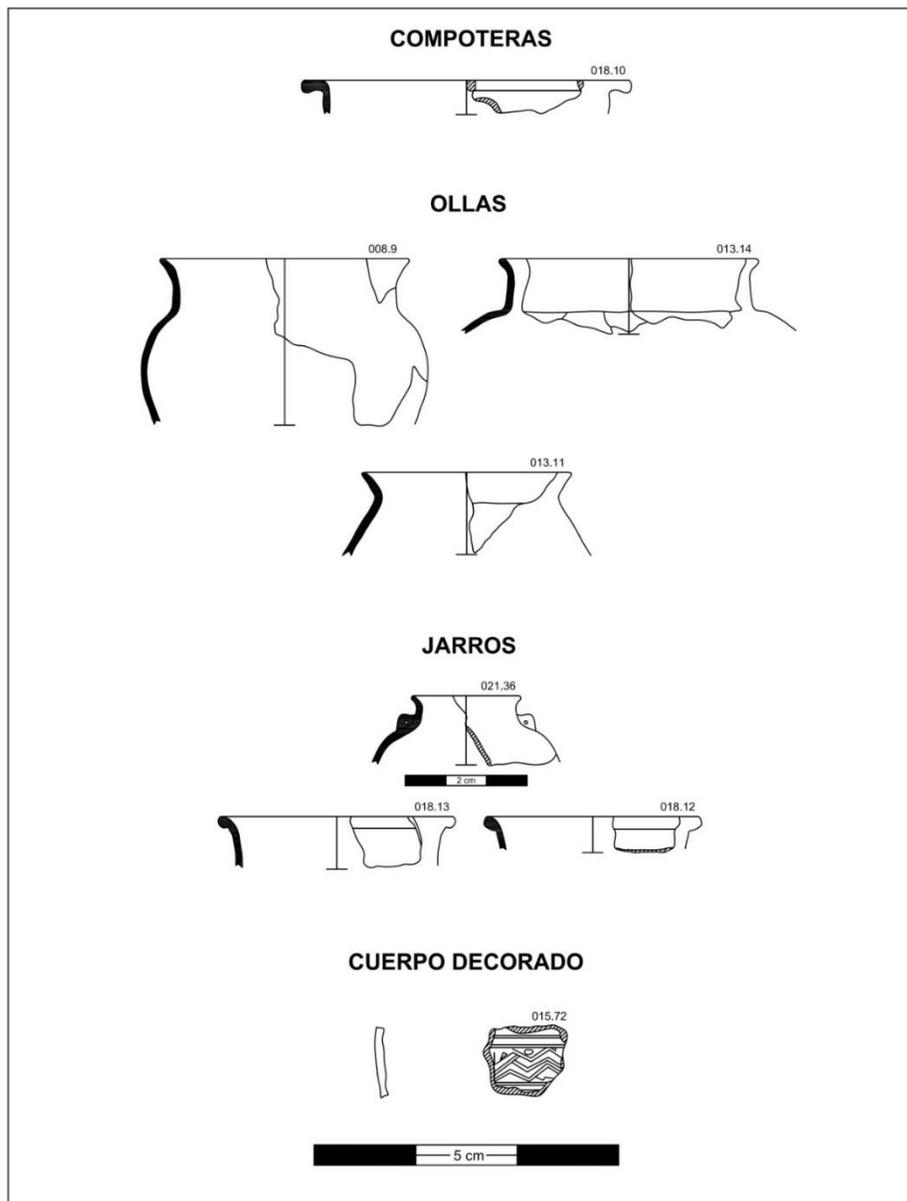
**Figura 19: Fragmentos de excavaciones de Porras en el Valle de los Quijos correspondientes a Cosanga I (Colección Museo Weilbauer, fotografías del autor)**



**Figura 20: Fragmentos Cosanga I del sitio Nona-Sadiguena  
(Fotografías del autor)**

Respecto a su desgrasante principal, no hay duda alguna que es el cuarzo, por los análisis de Difracción de Rayos X, realizados por Cisneros (2008) y Romero (2011) en La Florida. De igual forma, podrían incluirse minerales como la muscovita que es la huella digital de esta cerámica y en menor cantidad, la andesina y biotita.

En cuanto a las formas se puede hallar ollas, jarros y una que otra compotera (Figura 21). Como se aprecia en los gráficos de abajo, las ollas son globulares y en ocasiones, semi-globulares. Los jarros son de bordes rectos y en ocasiones, poseen pequeñas asas a manera de apliques. A este tipo se pudieron asociar bordes cerámicos con motivos geométricos y pintura blanca y roja.



**Figura 21: Formas cerámicas Cosanga I  
(Elaborado por Oscar Pozo y Gabriela López)**

#### **2.2.3.3.4. Híbridos**

Este tipo es sumamente interesante en el corpus cerámico, ya que denota un grado de interacción bastante fuerte entre los Andes y el bosque nuboso del Este. González (2010), fue la primera en advertir sobre la presencia de esta cerámica en Oroloma, Cangahua, donde se reporta formas de la Sierra y Cosanga, gruesas (10 mm), con inclusiones micáceas y de tiesto molido. Por su lado Cuéllar (2009) y Pazmiño (2016), han preferido nominar a este estilo como Pituro, ubicándolo hacia el 1 - 500 d.C. Sin embargo, dichos autores carecen de fechados absolutos para su propuesta, lo cual resulta algo incierto a la hora de definirlo. Por su lado, González (2010), posee fechados vinculados con este tipo que van desde el 600 al 990 d.C. De igual manera, como se verá más adelante, este estilo fue fechado en Oyacachi en un rango temporal sumamente parecido, ya que ambos sitios están a 25 km de distancia.

En general sus paredes van entre los 4 - 7mm, sus tonalidades son café oscuro y pulido al interior y exterior. Normalmente, su cocción es reductora y a veces oxidante (Figura 22). En una revisión del material arqueológico excavado por Porras (1975), se encontró fragmentos similares a los descritos en el la localidad de Papallacta (Figura 23). Estos fragmentos responderían a

tecnologías propias de la Sierra, por la presencia de podos asociados a ollas zapatos, con similares acabados y sobre todo inclusión de muscovita.



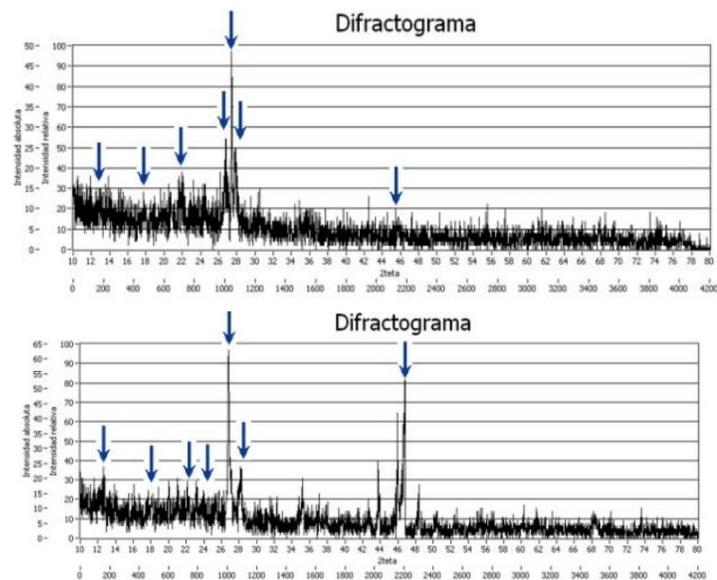
**Figura 22: Fragmentos cerámicos híbridos del sitio Nona-Sadiguena (Fotografías del autor)**



**Figura 23: Fragmentos híbridos de Papallacta, procedentes de las excavaciones de Porras (Colección Museo Weilbauer, fotografías del autor)**

Respecto a su desgrasante, se corrió una muestra por Difracción de Rayos X (Figura 24), donde se puede apreciar sobre todo presencia de cuarzo (picos 12.5, 22, 27 y 28), muscovita (picos 18 y 45) y albita (pico 24). Su composición llama la atención por la presencia de muscovita, cuarzo y, en menor cantidad, albita. Es por esto que analizó una segunda muestra correspondiente a una fuente de arcilla de Oyacachi (Figura 120), que corresponde a un horizonte C, arcilloso, de origen ígneo, que ha evolucionado sobre pizarras de esquisto en meteorización. Esto ha hecho que la muscovita se incorpore al suelo tal como se observa en el difractograma de abajo, hacia la derecha. Aquí, se evidencia

claramente la muscovita (picos 18, 35, 46-46,) cuarzo (picos 12.5 ,22.5, 27 y 28) y en menor intensidad albita (pico 24).



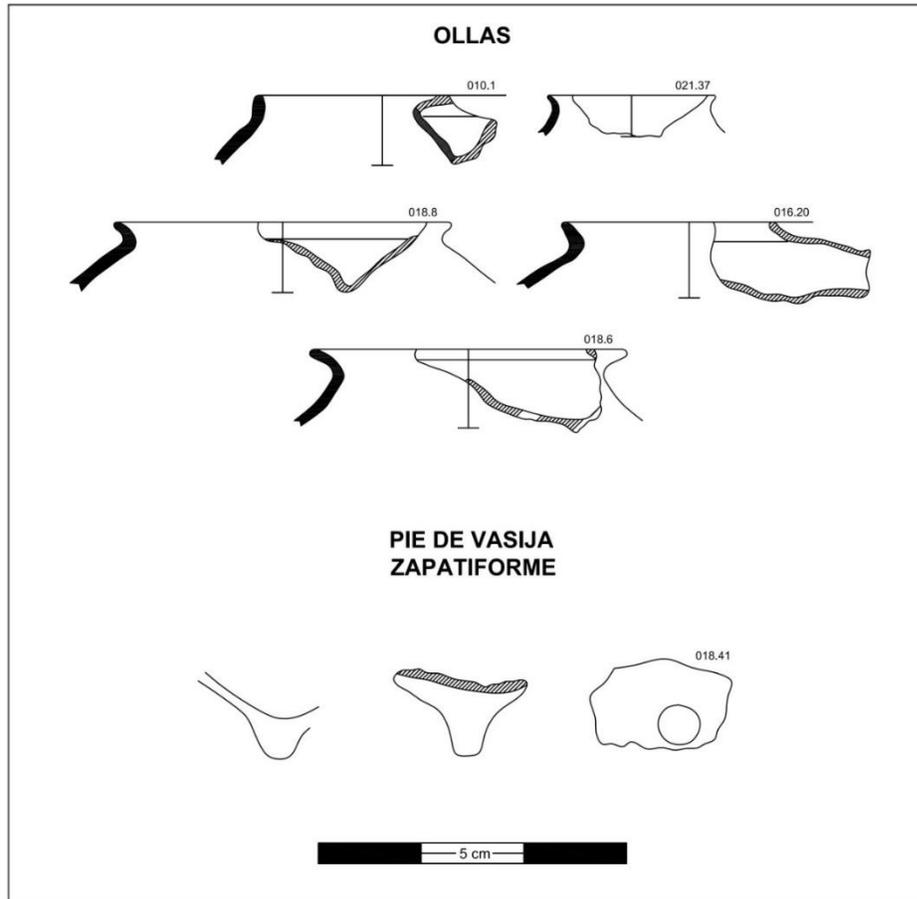
**Figura 24: Difractograma de fragmentos híbrido (NS-031-1) y fuente de arcilla de Oyacachi (YR) (EPN, 2016)**

Ahora bien, el fragmento híbrido parecería tener relación con la fuente de arcilla, sobre todo por la presencia de muscovita y cuarzo. Esto podría esperarse, ya que la producción del estilo híbrido, parece responder a alfareras de la Sierra Norte (Imbabura), que típicamente utilizan horizontes C, arcillosos, como los reportados por Serrano (2013b) en La Riconada. A esto se suma, la presencia de tiesto molido como desgrasante, encontrado en la gran mayoría de fragmentos analizados. De igual forma, Pazmiño (2016) evidencia este supuesto, donde más de un tercio del desgrasante es chamota (tiesto molido); lo

mismo sucede en Oroloma, donde González (2010, pág. 48) ha encontrado que un 42 % de toda la cerámica del sitio, entre Híbrida y Cayambe, posee esta característica.

En cuanto a las formas, se pudo registrar solamente ollas (Figura 25), algo similar a lo reportado por Pazmiño (2016) en Los Quijos. Aunque en el Oyacachi además de éstas, se pudo identificar dos pequeñas salientes del extremo de las ollas zapatiformes, típicas de la Sierra Norte, hacia el 500 - 900 d.C., según las tipologías regionales de Echeverría (1995) y Montalvo (2011).

Dichos fragmentos bastante distintivos, poseen acabados pulidos y alisados en tonalidades café oscuras, tiesto molido como desgrasante y muscovita en abundancia, lo cual sugiere una producción local con materias primas de Oyacachi. Lo denominado Pituro (Híbrido en este trabajo), aparece con más incidencia hacia el Oeste, cerca de Baeza, según los pozos de sondeo excavados de 1 x 1 y 2 x 1 m en el sitio VQ43 por Cuéllar (2009). Esto parece notar que mientras más cercanos son los sitios hacia la Cordillera Real, se encontrará con más frecuencia esta cerámica.



**Figura 25: Formas cerámicas Híbridas**  
**(Elaborado por Oscar Pozo y Gabriela López)**

En suma, se ha presentado información arqueológica consistente sobre la presencia de un estilo híbrido serrano en el piedemonte oriental. Algo que no debería llamar la atención pues, anteriormente, estuvieron asentados grupos de La Chimba, por lo tanto, Pituro debe ser revaluado en base a los datos de difracción y excavación del sitio Nona-Sadiguena, y los de Oroloma, ya que su dispersión en Los Quijos parecería responder más bien a la interacción estrecha entre los Cosanga y grupos de la Sierra Norte de la misma época. En este

sentido, la cerámica Híbrida en el piedemonte oriental y el Valle de los Quijos, representa lo mismo que Cosanga hacia los valles interandinos. Si de un lado (Sierra Norte) hay interacción y producciones locales, ¿Por qué hacia el Oriente no tendría que haberlas? De este modo, se invita a la reflexión sobre esta hipótesis que parece tomar fuerza con los datos presentados aquí desde una perspectiva más regional.

#### **2.2.3.3.5. Cosanga II**

Esta cerámica, no tiene problemas en su definición, más bien, los ha tenido en su cronología por falta de fechados más rigurosos hacia Oriente y por presunciones estilísticas difusionistas en la Sierra Norte, que le dan un período más amplio. En este sentido, se ha hecho una distinción en cuanto a su tecnología y acabado con relación a la estratigrafía del sitio en el 1000 - 1250 d.C., dato sumamente argumentado a lo largo de toda esta investigación.

Respecto a la cerámica del sitio, por lo general es bastante fina (3 - 6mm), tiene tonalidades anaranjadas, rojizas y beige claras, con parches grises debido a la cocción. El acabado de superficie es alisado al interior-exterior y en un segundo plano, presenta un ligero pulido. Su cocción es parcialmente reductora y sobre todo oxidante, lo cual evidencia un manejo del fuego bastante avanzado (Figura

26 y 27), esto quizá signifique un desarrollo tecnológico mucho más significativo que en los grupos cerámicos anteriores, denotando temperaturas mayores entre los 700 - 900 °C, sugiriendo hornos cerrados.



**Figura 26: Fragmentos Cosanga II procedentes de las excavaciones arqueológicas de Porras  
(Colección Museo Weilbauer, fotografías del autor)**



**Figura 27: Fragmentos Cosanga II del sitio Nona-Sadiguena  
(Fotografías del autor)**

El desgrasante es fino aunque en ollas más grandes y por la erosión, se deja notar pedazos de cuarzo grandes (3 mm). Fritz y Schönfelder (1986), Arellano (1989), Bray (2003), Cisneros (2008) y Romero (2011), mediante análisis mineralógicos, han logrado establecer de manera sumamente clara y concisa, que el desgrasante principal de esta cerámica es el cuarzo, en segundo plano, se encuentra la muscovita y andesina. Por su lado, Pazmiño (2016) en su

análisis, manifiesta inclusiones importantes de obsidiana, sin embargo, puede existir una confusión en la identificación de minerales desde una perspectiva visual y no experimental y cuantitativa, como los demás autores lo han hecho mediante Difracción de Rayos X y análisis petrográficos con microscopios.

A fin de llegar a conclusiones similares, se realizaron dos análisis de difracción de este tipo cerámico, obteniendo únicamente cuarzo en intensidades casi únicas. Lamentablemente la precisión del difractor utilizado, no permitió registrar otros minerales en fases secundarias, aunque Romero (2014), ha ensayado nuevos análisis con un difractor más sofisticado, pudiendo encontrar en cantidades importantes, además del cuarzo, muscovita y andesina. Los resultados de estos difractogramas, se discutirán más a detalle con las fuentes de arcilla en el capítulo IV.

En cuanto a las formas, son variadas y responden muy bien a las tipologías de Porras (1975) y Pazmiño (2016). Se puede encontrar ollas, jarros y compoteras (Figura 28). En cuanto a las decoraciones es común los apliques de asas en jarros pequeños, apliques de ranas en cuencos, impresión de canuto en el labio de las compoteras, pintura negra, blanca, y en ocasiones, negativa que se ha perdido por la erosión.

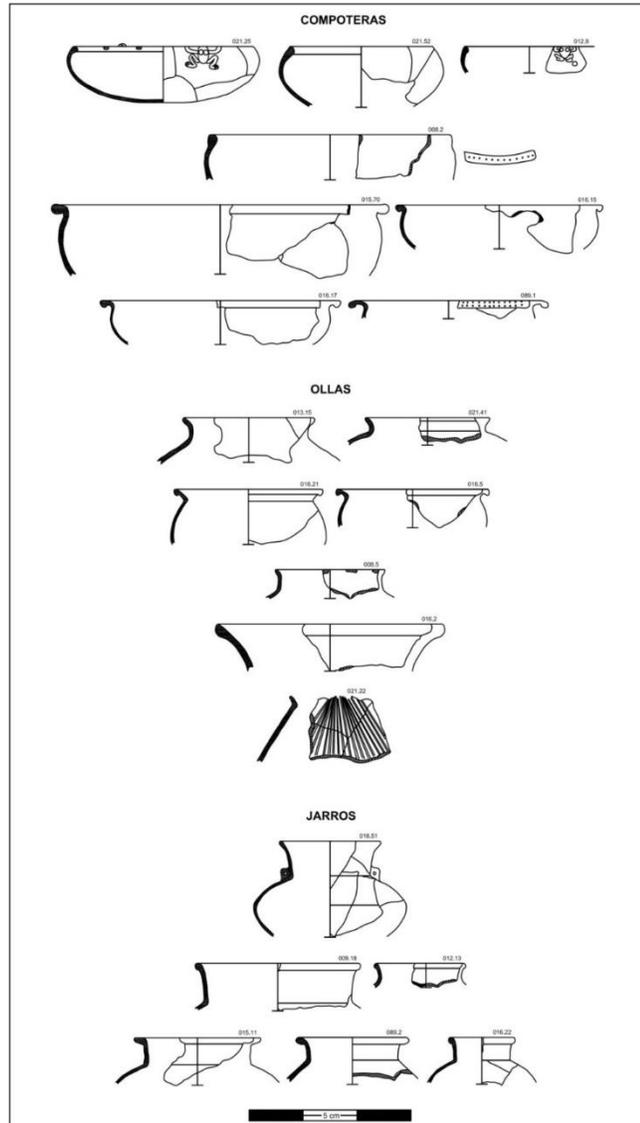


Figura 28: Formas cerámicas Cosanga II  
(Dibujos Oscar Pozo y digitalización Gabriela López)

#### 2.2.3.3.6. Caranqui

La cerámica de este grupo es netamente de la Sierra, típica de Cochasquí I y II, la primera corresponde al período comprendido entre el 900 - 1250 d.C. y la

segunda, entre el 1250 - 1500 d.C. En cuanto a su definición y cronología, no hay ninguna discusión exhaustiva, ya que se la investigado bastante bien. Respecto a su acabado presenta alisado al interior-exterior y sobre todo baños de engobe rojo. Su cocción es parcialmente oxidante y oxidante, denotando un buen manejo del fuego (Figura 29).

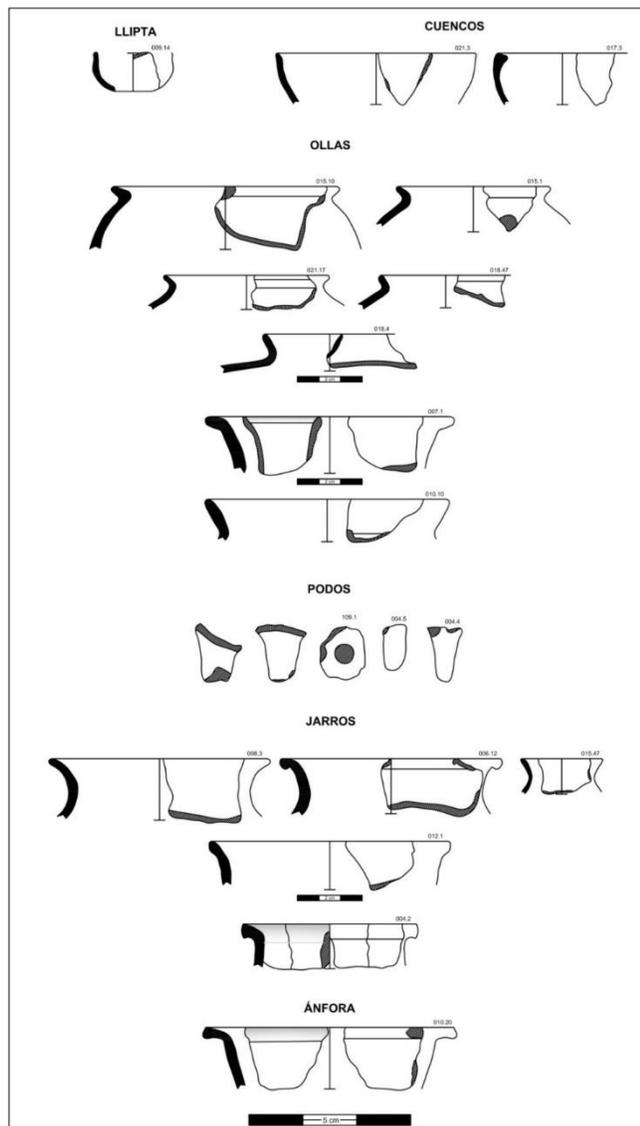


**Figura 29: Fragmentos cerámicos Caranqui del sitio Nona-Sadiguena  
(Fotografías del autor)**

Los materiales constitutivos, así como sus desgrasantes son típicos de horizontes C, arcillosos, presentes en la zona. Cisneros (2008) y Romero (2011), han sugerido a la albita como desgrasante, sobre todo por sus análisis en Rumipamba. En ningún caso, se evidenció muscovita, lo cual hace suponer que utilizaban fuentes locales de la Formación Cangahua, cercana a Oyacachi o, en su debido caso, pudieron haberlas obtenido de los poblados cercanos de Cangagua, Gualimburo, Moras, Cochapamba, Larcachaca y Pisambilla.

En cuanto a sus formas, se ha logrado evidenciar ollas, jarros, cuencos, lliptas y un ánfora (Figura 30). Los cuencos están representados entre el 800 - 1250 d.C., mientras que la presencia de vasijas trípodes son más populares entre el

1250 y el 1500 d.C., lo cual concuerda bastante bien con las tipologías regionales de Meyers (1981 citado en Oberem), Athens (1979), Echeverría (1995) y Montalvo (2011).



**Figura 30: Formas cerámicas Caranqui - Cayambe (Elaborado por Oscar Pozo y Gabriela López)**

#### **2.2.4. Cronología de los ecosistemas de páramo y vertientes escarpadas de Oyacachi: una aproximación geoarqueológica a los procesos de formación de sitio**

La cronología de la selva alta de Napo y sus vertientes escarpadas, aún es poco conocida y se tiene muy pocos fechados absolutos o información precisa. Por lo cual, en esta sección se propondrá una más detallada y con datos de primera resolución a fin de corregir ciertas especulaciones que se han generado a lo largo del tiempo. El primero en abordar las ocupaciones de esta zona fue Porras (1975), quien definió las culturas del Valle de los Quijos como fase Cosanga, cronológicamente entre el 600 a.C. y 1250 d.C. Más tarde, Delgado (1994), obtuvo una serie de fechados para esta cultura entre el 1500 a.C. y el 1700 d.C., en Puerto Napo y el Valle de los Quijos. Sin embargo, Cuellar (2009), evidenció que la fase Cosanga debía ser dividida en al menos tres grupos (Bermejo, Pituro y Cosanga) descartando los fechados entre el 1600 y 700 a.C. Ya que, según sus pozos de sondeo y excavaciones, éstos tres grupos se manifestaban estratigráficamente en una secuencia temporal del 600 a.C. al 1 d.C. (Bermejo), de 1 al 500 d.C. (Pituro) y del 500 al 1600 d.C. (Cosanga). De igual forma, Pazmiño (2016), mediante un análisis cerámico morfo funcional, más detallado, postula las mismas fechas que Cuellar (2009).

Tabla III: Periodización Valle de los Quijos

Cronología Porras (1975)		Cronología Delgado (1999)	Cronología Cuéllar (2009)
Cosanga Temprano (600 a.C-1 d.C)		Cosanga I (1500 -600 a.C.)	Bermejo (600 a.C- 1 d.C.)
Cosanga Medio (1-500 d.C)		Cosanga II (600 a.C.-500 d.C.)	Pituro (1-500 d.C.)
Cosanga Tardío (500-1200 d.C)		Cosanga III (500-900 d.C.)	Cosanga (500-1500 d.C.)
		Cosanga IV (800-1700 d.C.)	Cosanga Colonial (1500-1600 d.C.)
CON FECHADOS  DE C14	SIN FECHADOS  DE C14		

(Elaborado por el autor)

No obstante, la crítica a la propuesta de Cuellar (2009) y Pazmiño (2016), es que jamás obtuvieron fechados absolutos para los grupos cerámicos tempranos (600 a.C. - 500 d.C.) a los cuales hacen referencia y más bien, Cuéllar (2009), asumió los fechados tempranos (600 a.C. - 500 d.C.) de Porras (1975), para ordenar el material arqueológico de sus prospecciones y excavaciones, y lo propio hizo Pazmiño (2016), para el análisis cerámico de su tesis. Ahora bien, los fechados del Valle de los Quijos, no han sido evaluados exhaustivamente desde los procesos de formación de sitios, que en gran medida permiten reflexionar, si los carbones que se fechan corresponden con el material cultural excavado. Por esto, he decidido valirme de la geoarqueología para establecer un orden adecuado a la cronología de los sitios excavados en Oyacachi para su valorización en el Valle de los Quijos. Aquí, se discutirá con datos objetivos, fechados, análisis de cenizas y la seriación cerámica del sitio Nona-Sadiguena, para proponer culturas arqueológicas más concretas, basadas en datos específicos.

Antes de realizar una excavación, es necesario advertir cómo se formó el sitio, a fin de poder comprender las posibles perturbaciones naturales y antropogénicas. Esto permite plantear estrategias de excavación más adecuadas para registrar el material cultural, ya que un sitio siempre sufre alteraciones y reocupaciones que perturban los contextos y la disposición estratigráfica de los materiales

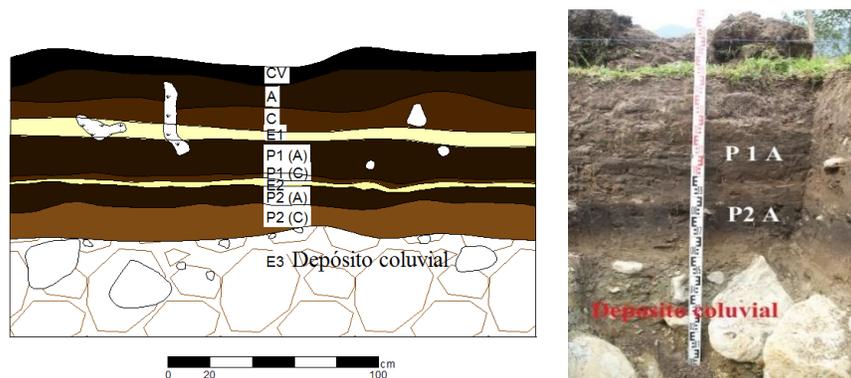
arqueológicos (lítica, cerámica, carbones, suelos etc.). Para evitar una mezcla de materiales, es preciso nominar a la matriz arqueológica por sus nombres (suelos, horizontes y estratos o depósitos, para el material depositado por agentes naturales y humanos).

En el caso del sitio Nona-Sadiguena y de todas las vertientes escarpadas de la Cordillera Real, se sabe que por su geomorfología, están expuestas a constantes derrumbes cuando hay demasiadas lluvias. Esto genera que la matriz metamórfica (material parental), suelos y vegetación en las partes altas sean poco estables, pudiendo descender a las partes bajas, cercanas a los ríos, donde están los asentamientos humanos (Figura 31 imagen izquierda). En julio del 2015 sucedió esto, pero con más fuerza en Oyacachi, afectando un 30% de las viviendas, como se aprecia en la Figura 31, imagen derecha (línea roja, deposito coluvial).



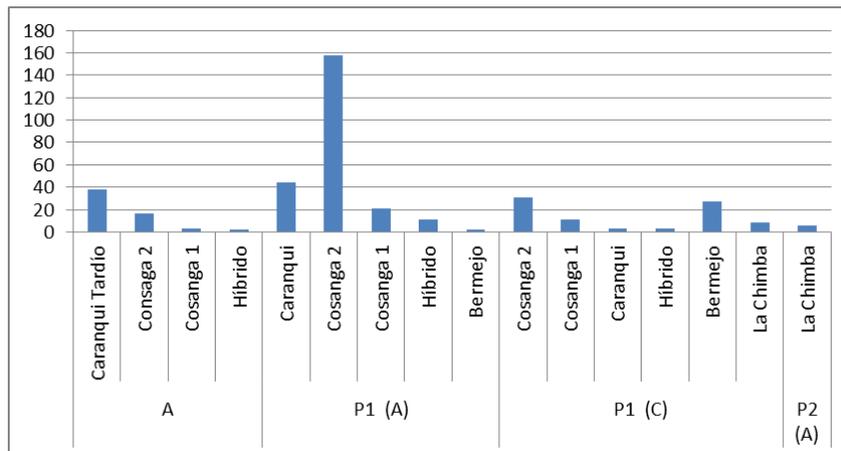
**Figura 31: Derrumbes sector Nona, zonas escarpadas y coluvión de julio de 2015  
(Fotografías del autor)**

Se estima que estos procesos naturales son constantes en la zona, y que probablemente, afectaron los sitios arqueológicos en el pasado. Por lo cual, el arqueólogo enfrenta un reto enorme en buscar ocupaciones que no hayan sido afectadas por estos fenómenos naturales. Esto sugiere, que el registro arqueológico de las ocupaciones tempranas pudo haber desaparecido, así como sus contextos, y que sólo en los espacios poco afectados se conserve material cultural. En este sentido, antes de excavar el sitio Nona-Sadiguena se registró el perfil abajo expuesto (Figura 32) y se pudo notar que los suelos evolucionaban a partir de un depósito coluvial. A más de esto, se pudo ver tefras de ceniza volcánica que sepultaban 2 horizontes A de suelo (P1 A y P2 A). En seguida, se hizo la nominación correcta para suelos y para dos depósitos volcánicos y uno coluvial. De esta forma, se procedió con las excavaciones, pudiéndose registrar la misma estratigrafía en todas las unidades, con pequeñas variaciones debido al retrabajamiento de cenizas que se difuminaban en los suelos.



**Figura 32: Estratigrafía del sitio y de la unidad 1 con depósitos coluviales expuestos (Elaborado por Gabriela López; fotografía del autor)**

Al tener esta guía estratigráfica clara, se pudo excavar de manera más cuidadosa, reconociendo claramente las ocupaciones sepultadas por cenizas y la disposición en su nivel y horizonte. Esto permitió proponer siete ocupaciones, que iniciarían después del último depósito coluvial (Figura 33) hasta el horizonte A en la actualidad. Como se aprecia en la seriación cerámica, sobre el depósito coluvial aparece material arqueológico de La Chimba (P2 A), seguido por Bermejo (P1 C), Cosanga I (P1 C y P1A), Cosanga II (P1 A), Caranqui, Colonial (A) y aunque no hay cerámica de los oyacacheños, se está al corriente por documentos escritos, que estuvieron asentados en la zona, antes del 1500 a la actualidad.



**Figura 33: Seriación cerámica por horizontes de suelo  
(Elaborado por el autor)**

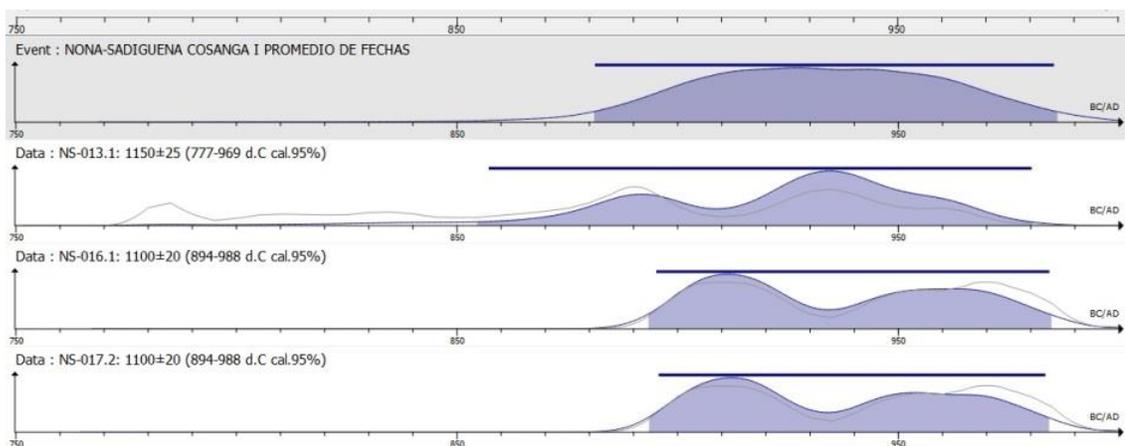
De este modo, es posible ver una secuencia bastante detallada de la ocupación de este valle, que bien puede tomarse como referente para las vertientes escarpadas de la parte Norte de la Cordillera Real, considerando que son ecologías similares y que estuvieron expuestas a procesos naturales similares a los de Oyacachi, lo cual sustentaría esta propuesta. Dado esto, se procedió a realizar análisis de tefras y de carbono 14 mediante AMS para poder definir cronológicamente las culturas arqueológicas que se habían excavado, así como su disposición estratigráfica.

En primer lugar, se hizo el análisis de tefras volcánicas que se habían conservado en el sitio, para lo cual, se envió dos muestras (M1 y M2) de cada estrato volcánico al Instituto Geofísico de la Escuela Politécnica Nacional, para realizar una análisis petrográfico (Figura 170). Los resultados para la primera

muestra (M1), o E1 en la estratigrafía, corresponde a la erupción de Quilotoa (800 AP o 1200 d.C.) por los minerales característicos de esta ceniza, como los son plagioclasas, biotita, hornablenda y magnetita. Y la muestra M2 o E2, se la correlacionó con la erupción del Complejo Volcánico Pululahua (CVP - 2485 AP o 485 a.C.) por sus contenidos de plagioclasa, hornablenda, cuarzo, augita y magnetita.

Con los resultados, fue posible tener marcadores cronológicos en el sitio para poder realizar fechados radiocarbónicos, y así tener una mejor resolución cronológica. En este sentido, se decidió hacer cinco fechados, de los cual se cuenta con resultados de tres, ya que los dos últimos fueron enviados recientemente por falta de presupuesto para estos análisis. Teniendo en cuenta esto, se tuvo que decidir qué grupo cerámico se iba a fechar, concluyendo fechar las ocupaciones que estaban entre las dos cenizas (Quilotoa y Pululahua), ya que, la ocupación Caranqui, después de la ceniza del Quilotoa, iba tener una fecha referencial, así como las ocupaciones Cosanga, inmediatamente bajo esta ceniza. De igual forma, se haría lo propio con la ocupación de la Chimba, que estaba bajo la ceniza del Pululahua en un suelo poco evolucionado.

Los resultados de los fechados para las ocupaciones intermedias de la parte inicial y media del horizonte C (P1 C), dieron los resultados entre un rango de 881 y 986 d.C., en un promedio general basados en tres fechas: 777 - 969 d.C. ( $1150 \pm 25$  AP cal. 95%), 894 - 988 d.C. ( $1100 \pm 20$  AP cal.95%) y 894 - 988 d.C. ( $1100 \pm 20$  AP cal.95%). Tal como se aprecia (Figura 34), estos fechados se correlacionan bastante bien con una de las ocupaciones que se propuso fechar que estarían entre el 500 y 1000 d.C., a la cual se le denominó Cosanga I o Cosanga temprano.



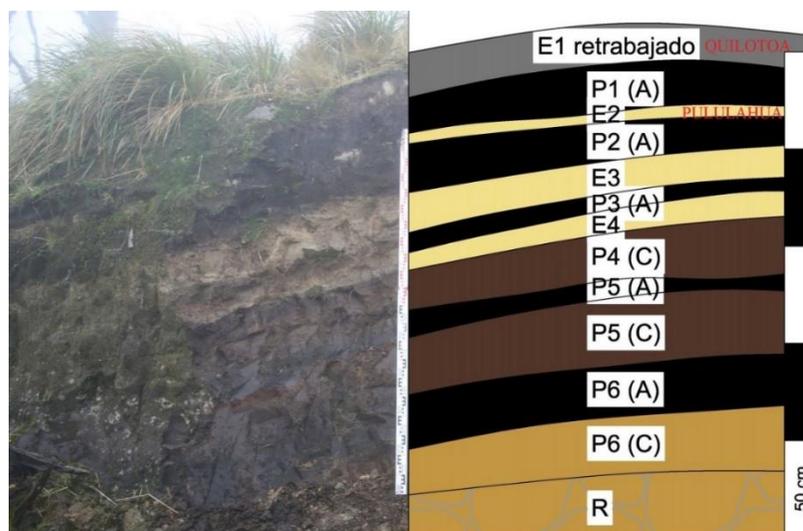
**Figura 34: Fechados radiocarbónicos para Cosanga I en el sitio Nona-Sadiguena (Elaborado por el autor)**

Ya con estas fechas, absolutas y relativas, es posible proponer una secuencia ocupacional más detallada y con datos específicos. Se plantea que las ocupaciones cerámicas en Oyacachi y en general del Valle de los Quijos y sus vertientes escarpadas, iniciarían desde La Chimba (700 – 500 a.C.), Bermejo

(400 a.C. - 500 d.C.), Cosanga I (500 - 1000 d.C.), Cosanga II (1000 - 1250 d.C.), Caranqui (1300 - 1500 d.C.), Colonial (1570 - 1830 d.C.) y los pobladores actuales de Oyacachi (1500 - 2106 d.C.). Por otro lado, las ocupaciones más tempranas son casi inexistentes en el valle de Oyacachi, debido a los constantes derrumbes que pudieron afectar esta evidencia, pero como se expresa en los párrafos consecutivos, se ha hallado suelos antropogénicos que darían indicio de grupos móviles tempranos.

En lo que respecta a las ocupaciones más tempranas de La Chimba, es casi imposible encontrar contextos inalterados, ya que según los datos de las excavaciones y de los procesos de formación de sitio, los grandes depósitos coluviales habrían iniciado hacia el 3000 AP (1000 a.C.). En este sentido, los derrumbes arrasaron los suelos que pudieron haber conservado su registro. Sin embargo, en la búsqueda de algunos perfiles en las zonas de páramo, hacia el flujo de obsidiana de Callejones, se pudo hallar la estratigrafía faltante de la zona (Figura 35). En el siguiente perfil, se aprecia claramente las cenizas del Quilotoa (retrabajada), la del Pululahua y dos cenizas más, que aún no han sido correlacionadas con un volcán específico. Lo curioso de estas dos últimas, es que sepultan suelos orgánicos con carbones dispersos, lo cual sugiere la presencia de cazadores explotando obsidiana. Estos cazadores, quizá, tenían sus campamentos base en el valle donde hoy se asienta Oyacachi, hacia el

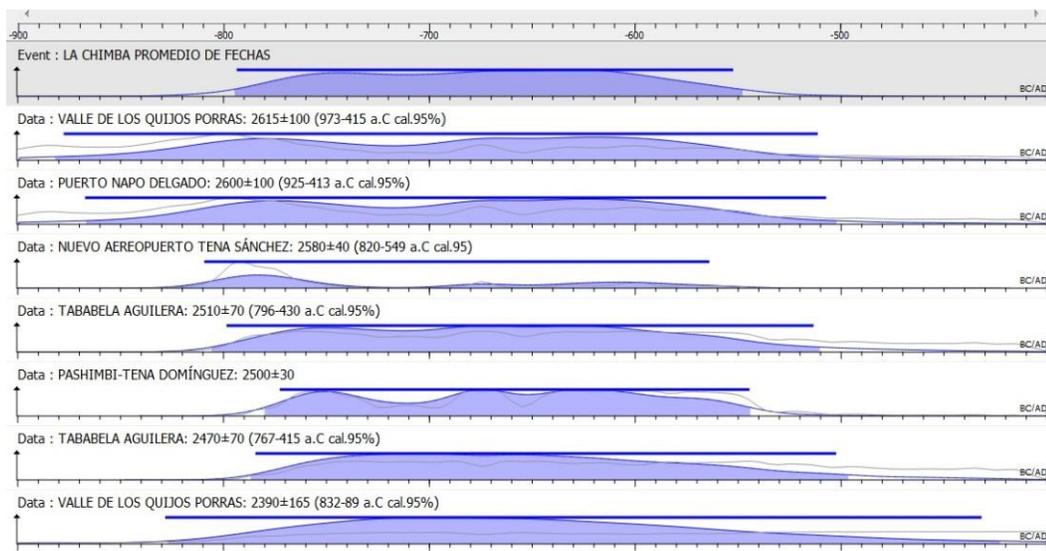
9000 - 1000 a.C., si se correlaciona los fechados de la Sierra y los de Napo obtenidos Porras (1975), Delgado (1999) y Sánchez (2014) para ocupaciones sin cerámica.



**Figura 35: Suelos antrópicos bajo tefras y perfil digitalizado (Fotografía de autor; elaborado por Gabriela López)**

Por otro lado, en lo que se refiere al sitio Nona-Sadiguena, la fecha tentativa para La Chimba, giraría entre el 2659 - 2415 AP (659 - 415 a.C.) que es la fecha de las calibraciones realizadas en este trabajo para la erupción del Pululahuá, aunque su media estaría hacia el 2500 AP (500 a.C.). Si se toma como referencia su fecha media y el suelo poco desarrollado de esta ocupación, se sugiere el retraso de al menos 100 - 200 años antes de la caída de esta tefra. Por lo cual, una estimación argumentada en base a la poca evolución del suelo bajo esta tefra en el sitio Nona-Sadiguena, se podría sugerir fechas hacia el 700

- 500 a.C., que son las fechas más cercanas reportadas para la cerámica de este grupo cultural en Tababela y unos cuantos fechados de Puerto Napo, el Tena y el Valle de los Quijos (Figura 36), que se ubican en el mismo rango de tiempo, tal como se aprecia en las calibraciones de la figura consecuente. De este modo, el rango obtenido para todas estas fechas se ubica entre el 796 - 552 a.C, con una media en el 665 a.C., un promedio bastante bueno si se los compara con los fechados obtenidos para las Orquídeas (Imbabura), entre el 900 - 500 a.C. que presenta la misma cerámica.



**Figura 36: Calibración de fechas asociadas a La Chimba  
(Elaborado por el autor)**

Para el caso de Bermejo, se podría realizar el mismo razonamiento, aunque se espera en el transcurso de este año contar con las dos fechas restantes de esta ocupación. En este plano, se sabe que la cerámica Bermejo está en el horizonte

C del primer paleosuelo, por lo cual su fecha debería ser posterior a la erupción del Pululahua, pero, con el condicionante de que los suelos se hayan recuperado y evolucionado después de este evento, que seguramente repercutió en los ecosistemas. Teniendo en cuenta esto, podría ser factible que el inicio de esta cultura cerámica esté entre el 400 - 200 a.C., con una media de 300 a.C., lo cual es lógico pensar después de una erupción que afectó los suelos, fauna y vegetación de la zona, y de igual forma, se habría extendido hacia el 500 d.C. De este modo, se calibró los fechados obtenidos por Porras (1975 y 1989), en Los Quijos y Jondachi, los de Delgado (1999) en Puerto Napo donde se reporta esta cerámica, los de Constantine (2010) en Coca Codo Sinclair, los de Domínguez (2016) y Sánchez (2112) en el Tena, los de Athens (1979) en La Chimba y lo de Bell (1974) en Santa Lucía (Tumbaco) (Figura 37). En estos dos últimos, aparecen por primera vez, fragmentos Bermejo, que según las descripciones de este estilo, tienen las paredes un poco más gruesas en tonalidades gris, beige y caoba con inclusiones de micas. En suma, Bermejo se habría desarrollado entre el 400 a.C. y el 500 d.C., dado que la evidencia cerámica, estratigráfica y de tefras junto con otras fechas aboga por esta propuesta tal como se aprecia en el gráfico de abajo.



**Figura 37: Calibración de fechas asociadas a Bermejo (Elaborado por el autor)**

Para Cosanga I, se ha establecido que iría entre el 500 y el 1000 d.C., en base a los 3 fechados que, si bien es cierto, están entre el 780 - 1.000 d.C., sus formas cerámicas se relacionan con cerámica de este tipo encontrada en los valles interandinos entre el 600 - 900 d.C., en el Valle de los Quijos, en Coca Codo Sinclair y en Puerto Napo. Respecto a lo planteado por Cuéllar (2009) y

Pazmiño (2016), referente a Pituro, parece que su presunción cronológica entre el 1 - 500 d.C. no tiene mayor cabida, ya que los fechados absolutos y relativos de este estudio lo posicionan en este período (Cosanga I), así mismo, el grupo Híbrido también podría ser confundido con Pituro. Además, según las descripciones, análisis cerámicos y fotografías de Pazmiño (2016), la pasta y acabado de Pituro, parece en realidad ser cerámica Híbrida de Cayambe, que presenta restos de tiesto molido, cuarzo en cantidades moderadas y muscovita evidente en superficies pulidas café oscuras, por lo cual Pituro, no puede ser considerado como una cultura propia, más bien, su presencia responde a relaciones muy estrechas entre dos ecologías, por lo cual si hay Cosanga en la Sierra, es de esperarse que estilos Cayambe o Caranqui se encuentren también en la ceja andina amazónica y en la región de Los Quijos.

Esta aseveración se ha hecho, ya que también, en el sitio Nona-Sadiguena, han sido encontrados fragmentos diagnósticos bien representados y con fechados asociados a Cosanga I, de igual forma González (2010), reporta en casi un 10% a esta cerámica en los contextos de Oroloma (Cangahua), que según los fechados y análisis cerámicos se correlacionan con formas típicas de lo que se ha denominado Integración temprano (500 - 1000 d.C.). Además, los análisis de Difracción de Rayos X de esta cerámica, se correlacionan muy bien con las fuentes locales de Oyacachi que son horizontes C, arcillosos, de origen reciente

con mezclas de muscovita y cuarzo, que le proporciona el material parental en descomposición bajo este horizonte.

En lo que respecta a Cosanga II, como se mencionó las fechas se tomarían en base a la correspondencia con la tefra del Quilotoa, también calibrada en esta tesis (Figura 49), que iría entre el 1210 - 1270 d.C., con una media de 1240 d.C., por lo cual, la fecha para Cosanga II debería ser anterior a la erupción de este volcán. De esta forma, se sugiere que la cerámica fina, con cocción oxidante, abundante cuarzo y encontrada en el paleosuelo 1, se ubicaría entre el 1000 y 1250 d.C.

A esto se añade, las cenizas del Quilotoa, analizadas por Valverde (2016), en las excavaciones realizadas por Solórzano (2012) en el Valle de los Quijos. Por lo cual, pensar que Cosanga se extiende hacia el 1600 - 1700 d.C., planteado por Cuellar (2009) y Delgado (1999), es un dato sumamente dudoso. Al parecer, los lugares afectados por la ganadería y cultivos en el Valle de los Quijos y selvas altas, provoca que las cenizas se difuminen en los extremos de sus horizontes de arriba y abajo, por lo cual, los carbones posteriores a la ceniza del Quilotoa, quizá se estén redepositando en ocupaciones Cosanga, generando confusiones.

Se evidenció lo expuesto en un perfil más hacia la pendiente del sitio Nona-Sadiguena, donde fue posible observar que la tefra del Quilotoa se perdía de a poco en el horizonte C, que está sobre ésta, y la tefra del Pululahua, era inexistente. Por lo tanto, la estratigrafía de los sitios altamente impactados por la ganadería y reocupaciones, genera perturbaciones en sus carbones y material arqueológico, haciendo difícil fechar los contextos tempranos y si se los logra fechar, los resultados no reflejan una temporalidad adecuada.

En cuanto a la ocupación Caranqui, se asumen fechas posteriores a la caída de ceniza del Quilotoa entre el 1300 y el 1550 d.C. Esta propuesta se la hace, debido a que en el horizonte A, sobre esta tefra, se encontró exclusivamente este tipo cerámico. Claro está, que había pocos fragmentos cerámicos Cosanga extrusivos, que en ningún caso denotan una ocupación de estos grupos, posterior a la erupción del Quilotoa.

Finalmente, está la cerámica Colonial que se dispone a inicios del horizonte A y, en ocasiones, en la capa vegetal. En el sitio fue posible hallar dos fragmentos no diagnósticos que bien puede relacionarse con la vajilla colonial encontrada por los pobladores de Oyacachi. De igual manera, están las ocupaciones de los oyacacheños que presumiblemente empezarían hacia el 1500 d.C. hasta la actualidad.

Como se puede apreciar, la geoarqueología es de suma importancia para afinar las cronologías y nos permite tener mejores herramientas para proponer secuencias culturales. Es posible que la gran mayoría de fechas tempranas, tengan que reevaluarse en base a esta cronología, ya que es factible que en muchos sitios del Valle de los Quijos, las tefras reportadas aquí no se hayan conservado. Sumado a esto, están las reocupaciones mediante quema y roza de los bosques, lo cual genera más problemas a la hora de encontrar contextos claros y fechados absolutos relacionados con el material cerámico o lítico. De esta manera, se deja a consideración esta propuesta a fin de que antes de realizar fechados, se realice un análisis exhaustivo del proceso de formación de sitios, para no sugerir períodos especulativos, sin mayor información.

# **CAPÍTULO III**

## **3. ETNOARQUEOLOGÍA DE INTERCAMBIO DE BIENES Y PRODUCTOS EN LOS CAMINOS PRECOLOMBINOS DE PICHINCHA Y NAPO**

Uno de los aspectos principales de este trabajo, fue sin duda alguna, la implementación formal de la etnoarqueología en el Ecuador. Por lo tanto, la etnografía será el elemento medular para generar modelos interpretativos en arqueología. De este modo, se logra visualizar diferentes rutas para movilizarse, así como las motivaciones de los individuos para interactuar con otros. Además, se concibe la agencia humana (Hoder, 2014 y Giddens, 1984) en espacios aparentemente “naturales”, simbolismo del paisaje cultural, y elementos inmateriales que son intercambiados en estos caminos.

Para comprensión integral de este capítulo se ha decidido abordar cuatro tópicos: un pequeño marco conceptual de los caminos, más allá de una estructura formal e inanimada; una discusión en torno al intercambio en los

Andes; una discusión en torno al concepto de camino; datos etnográficos de los poblados implicados en el estudio, con los caminos utilizados por ellos en la antigüedad y actualidad; y, finalmente, la generación de 4 modelos de intercambio, para su aplicación en la Sierra Norte, a ser discutidos en el capítulo V.

En suma, se hará una reflexión entre el camino, su ecología, las motivaciones de movilizarse e intercambiar y sus implicaciones sociales en el sistema. Esto debe ser entendido entorno a una perspectiva compleja, donde no es necesario una ruta de piedra, lastrada o pavimentada para entender las relaciones sociales entre los poblados que conecta. Aquí, más bien se propone al camino como una construcción mental dentro del paisaje cultural y natural. Es decir, dotarles de agencia humana y relacional con la ecología, al o los individuos que transitan por una ruta o espacio. En este sentido, no se trata mirar hacia el piso en busca del anhelado camino del Inca o Qhapaq Ñan, tan protegido por las instituciones patrimoniales; más bien, se trata de alzar la mirada y ver lo que sucede alrededor del camino: recursos naturales, naturaleza animada, mitos, ideas, conocimientos, tecnologías y personas transitando de un lugar a otro.

### **3.1. Sistemas de intercambio: una aproximación desde lo andino**

El intercambio en las sociedades andinas ha sido visto desde distintas perspectivas en arqueología, aunque exclusivamente en el orden de lo económico. Y ha sido inferido a través de la presencia de cultura material exótica en lugares lejanos, desde el Formativo Tardío en Perú y Bolivia (Burger et al., 2000; Stanish et al., 2002). A la par, y con fines interpretativos, la arqueología ha tomado como referencia los modelos económicos de la etnohistoria (Santoro et al., 2010), propuestos por Murra (1972), quien estudió cinco casos donde había un control vertical de archipiélagos ecológicos en los Andes de Puna. De esta manera, la arqueología explicó y reforzó la presencia de productos de distintas ecologías en lugares distantes. Así también, para los Andes de Páramo, Oberem (1981), propuso la microverticalidad, adecuando el modelo de Murra, que debía ser parecido en Venezuela, Colombia y Ecuador, solo que con pisos ecológicos menos distantes entre sí.

El modelo popularizado por Murra (1972), generó discusión en la etnohistoria de todos los Andes. Rostworowski (1977), criticó su propuesta y planteó la idea de un comercio interregional, a partir de la autosuficiencia de la región costera y de la existencia de mercaderes. Salomon (1980), retoma esta idea, dejando salir a la luz la agencia del mindala, como el especialista que movilizaba bienes

exóticos hacia los cacicazgos y mercados, para el caso de los Andes Septentrionales del Ecuador.

Esto generó debates en la arqueología andina, para lo cual era preciso generar un modelo desde la arqueología. Es así que se comenzó a modelar sistemas de intercambio a partir del registro arqueológico. En este sentido, Browman (1980), enfatizó un modelo altiplánico para Chile, Argentina y Bolivia, hacia el 1.300 a.C., que denotaría un funcionamiento más horizontal de circulación de productos (Palma, 1997). De igual manera, Dillehay y Núñez (1988), propusieron el modelo de movilidad giratoria para explicar la complementariedad económica hacia el 8.000 a.C. Más tarde, Van Buren (1996, pág. 348), realiza críticas más exhaustivas al modelo de Murra, específicamente, al sistema de archipiélagos, basado en los Lupacas del Titicaca, donde el envío de colonias indígenas hacia otros pisos ecológicos respondía a necesidades de la corona española y no de la sociedad andina. A estos cuestionamientos, también se suma la evidencia concreta de Llagostera (2010, pág. 292), quien manifiesta que el ejemplo del archipiélago, solo ha podido ser evidenciado en Osmore en Perú, lo cual significa que no hay evidencia de coloniales Tiawanaku en la vertiente andina occidental, y más bien, el intercambio debe ser visto entorno a la participación corporativa y solidaria de los diversos pueblos que ven a la reciprocidad como un sistema eficaz (Schaedel, 1988).

Al existir esta serie de críticas y propuestas, los arqueólogos comienzan a hacer énfasis en sus datos para contrastarlos con estudios específicos de cultura material. Por ejemplo, Renard (1997, pág. 291), mediante análisis de textiles y diseños iconográficos, pudo ver semejanzas en materias primas, pero también diferencias estilísticas, lo cual implicaría intercambio de personas y bienes entre Chile y Argentina. De igual forma, Capriles (2002, pág. 45), evidencia intercambio de pieles, fibras y textiles en lugares intermedios, entre Tiawanaku y las vertientes orientales de Bolivia en la Cordillera Real, donde se asumen a los puntos intermedios, entre dos ecologías, como espacios de encuentro interétnico y truke recíproco (Madrazo, 1981).

Ahora bien, los modelos propuestos por la etnohistoria, permitieron llevar a la arqueología a un nivel más de discusión, ya que era necesario buscar explicaciones en el registro arqueológico, pero aún quedaban dudas sobre la agencia humana y otras formas de intercambio, que permitirían reflexionar más sobre las personas inmersas en esta actividad. En base a esta premisa, fue importante la aproximación etnoarqueológica con las sociedades caravaneras y pastoriles de los Andes de Puna (Browman, 1990; Casaverde, 1977; Flores Ochoa, 1977; Cipolletti, 1984; Lecoq, 1987; Nuñez y Dillehay, 1979; Kuznar, 1990; Nasti, 1993; Yacobacccio et al., 1998; Tomka, 1993), para acceder a una

explicación alterna al sesgo escrito de las crónicas y al dato crudo y de sentido común de la arqueología.

Nuñez (1974), reflexiona tratando de dejar el criterio arqueocentrista y se cuestiona sobre ¿quiénes fueron los hombres que permitieron el contacto entre el Altiplano y el Pacífico? A lo cual responde: “Hombres que perciben la residencia a través del desplazamiento. Hombres en movimiento para subsistir y exceder, que se especializan en el tráfico con recuas de llamas y transforman la ecología” (Ibíd., pág. 43). A partir de esta reflexión, se comienza a repensar desde el presente lo urbano y lo rural en los Andes para su discusión en la práctica arqueológica. De igual forma, se visibiliza etnias diversas con producciones y culturas diferentes que conectaban sus valores a través de la interacción (Ibíd., pág. 45) e integración socioeconómica (Berenger, 1995, pág. 185).

A la luz de la etnoarqueología de sociedades caravaneras, se podían ver otras formas de articulación, inclusive, era factible pensar al intercambio no solo en base al objeto, sino, en sus artífices: los caravaneros, que se encargaban de movilizar bienes, productos e ideas (Nielsen, 1997, pág. 340). En este sentido, se comenzó a incluir una diversidad de actos, gestos y sitios que habían sido olvidados por la arqueología como los integrantes de las caravanas, el proceso

de la carga, partida, jornadas, rutas, sitios rituales, puestos de descanso (jaranas) etc. (Nielsen, 1997; 1998; 2000).

Sin embargo, la materialidad y relaciones sociales sacadas a la luz por la etnoarqueología debían testearse en el pasado, para lo cual, la arqueología, mudó sus modelos interpretativos y metodológicos en base a la agencia humana. En este plano, Nielsen (2006), propuso un modelo basado en la interacción y estudios internodales en los Andes Circumpuneños, donde la interacción ya no era entendida solamente desde la economía “sino como un ámbito de negociación de las relaciones sociales y de producción de representaciones y disposiciones culturales” (Ibíd, 2000, pág. 33). Aquí, el modelo se basa en los espacios y cultura material dejada por los grupos entre nodos, para lo cual, su reconstrucción demanda múltiples líneas de evidencia contextualizada, ya que justamente, en estos espacios, la evidencia material tiende a ser poco visible, pero perceptible si se los busca con detenimiento (Nielsen, 2011).

Este modelo también puede ser interesante para ver la interacción más a detalle, en un sentido de intercambiar obsequios asociados a la reproducción de fronteras y acuerdos (Nielsen, 2006, pág. 47) desde el presente. Pero, el reto de la arqueología y sobre todo de la historia, está en plantear los cambios que

afectan esta organización en la interacción, si los estudiamos desde el pasado. Para esto, Nielsen (2009, pág. 27), indagó en la arqueología y sacó a flote los cambios y transformaciones en los Andes Australes, hacia el 1000 - 1535 d.C., con sociedades Pre-incas e Incas, en donde, hacia el 1250, se evidencian sequías, que con la llegada de los Incas, pudieron verse afectadas en su sistema, debido a la apropiación por parte de este Estado. De igual manera, se visibilizan varias formaciones sociales de carácter múltiple que interactúan en actividades como el pastoreo, agricultura y caza (Lecoq ,1988; Tombka, 1994; Nielsen, 2000; 2009). Es decir, a lo largo del tiempo, hubo varias personas con modelos de desarrollo distintos, que fueron importantes en la reproducción de las comunidades y de la interacción en el mundo Andino Austral.

Dillehay et al. (2006, pág. 254), manifiestan que es preciso evitar concentrarse exclusivamente en los correlatos arqueológicos ligados a conceptos de intercambio e interacción, ya que esto significa, dejar de lado las transformaciones internas y externas de interacción. Es decir, la interacción, intercambio y caminos deben verse como dinámicos y expuestos a cambios y transformaciones a lo largo del tiempo. Por lo cual, hay que buscar modelos varios y no estáticos en la interpretación de la cultura material. Por ejemplo Campeny (2012, pág. 163), identifica imitaciones en las vajillas cerámicas de grupos puneños y de valles en Antofagasta, Chile, lo cual implicaría alianzas

matrimoniales para el acceso a recursos de otras ecologías (Haber, 2007; Aschero, 2007).

En ese sentido, poco a poco, se dio interés a los intercambios inmateriales que tenían su razón de ser en la lógica de los pueblos andinos. El intercambio, también se visualizó desde una perspectiva de capitales simbólicos, de prestigio o emblemas corporativos, donde se piensa al objeto y a las tecnologías, no solo en el aspecto económico, como se ha venido manifestando, sino dentro del fortalecimiento o adhesión a un proyecto colectivo descentralizado. Aquí, el mediador, al menos para los Andes Australes, habría sido el curaca o cacique que, en el afán de articular ecologías y colectividades, permitía la articulación de otros grupos étnicos (Pease, 1992; Hayden, 1998).

Lo cierto es que, las sociedades no solo intercambian objetos con fines económicos, sino, también, en el orden de lo simbólico, político, tecnológico, préstamos culturales (Dillehay et al., 2006) y lingüística. Esto implica la emergencia de organizar la interacción entre individuos que, no necesariamente, ocupan territorios exclusivos y más bien, es una posibilidad de diversificar y expandir sus relaciones, permitiendo la congruencia de códigos y valores entre diferentes grupos sociales (Barth, 1976, pág. 11, 18).

### **3.2. Los caminos prehistóricos como construcciones mentales del paisaje**

Una vez entiendas las motivaciones para interactuar e intercambiar, es necesario conocer, por dónde viajaban esos códigos culturales y para esto, es determinante comprender qué es un camino. Cuando se escucha hablar de caminos antiguos, ya sean de carácter histórico, precolonial, prehistórico, colonial o republicano, se nos viene a la mente la idea de caminos hechos en piedra, con trazos definidos y que llevan a lugares distantes o ciudades monumentales. En este sentido, mentalizamos a los caminos a imagen y semejanza de los romanos, con amplias calzadas; o pensamos en caminos de seda como en Eurasia; caminos reales como el de los Incas, remontados en altas montañas; caminos estucados como en Mesoamérica; caminos históricos, medievales y coloniales, como los utilizados para movilizar caballerizas.

Lo cierto es que el camino va mucho más allá de su estructura formal y responde a características físicas en el campo de lo natural, relacionadas con decisiones políticas, económicas, simbólicas y sociales que el hombre estima para moverse. Es así que las perspectivas entorno a los caminos han sido diversas de acuerdo a los marcos investigativos en arqueología. Por ejemplo Christian (2000, pág. 9, 18), manifiesta que los caminos de la seda en Eurasia

deberían verse como un sistema trans-ecológico, con una historia de 5.000 años de antigüedad, donde no solo transitaban los mercaderes, sino, pastores, cazadores, forrajeros y gente diversa, la cual intercambiaba ideas, tecnologías, bienes, lenguajes y costumbres. De igual manera, Fernández y Prado (2001, pág. 266 - 268), para el camino de Bilbao a Gernika en España, en la misma línea, proponen que el camino tiene un desarrollo, auge, “muerte” y mutación por coyunturas históricas y climatológicas a través del tiempo.

En el caso de los caminos prehispánicos de América, se han adoptado diversas posturas de un mismo camino, tratando de buscar alternativas interpretativas según la formalidad o “informalidad” del camino. En Arizona, en los caminos del Cañón del Chaco, Mostinger (1998, pág. 89 - 92), manifiesta que en esta zona es común encontrar rutas con una depresión de 10 y 30 cm, asociados a material arqueológico disperso. La nominación utilizada en este caso, es la de ruta, antes que la de camino formal, ya que éstos son producto de un uso continuo con un mínimo mantenimiento y estrechamente vinculados a lo económico. En la misma zona, Kanter (1997), mediante tecnologías de información geográfica y fotografías aéreas, prefiere estimar a estos caminos entorno a la función económica y el costo de movilidad, argumentado su propuesta mediante datos estadísticos de la ruta más óptima. Por otro lado, Doxtater (2010, pág. 37), relaciona a estos caminos entorno a una arquitectura

sacra, en una especie de paisaje simbolizado por la alineación de nevados, sitios arqueológicos y rutas que conducen hacia los mismos.

En Mesoamérica, a partir de las sociedades complejas y jerarquizadas, como los Mayas y Aztecas, se ha dado una connotación más política y económica al camino. Por ejemplo, Tokovinine (2013, pág. 170, 171, 194), manifiesta que estos caminos eran utilizados por mercaderes que recorrían largas distancias, con objetos altamente valiosos controlados por las élites. Silva de la Mora (2009, pág. 8), propone lo mismo para los caminos de tierras bajas de Palenque, donde el escribano traza la ruta de un camino, que a veces es estucado y directamente relacionado con la organización política. Para esto, el autor utiliza sistemas de información geográfica, estadística y arqueológica, argumentando la existencia y factibilidad de estos caminos formales.

Entrando un poco más hacia Sudamérica, se encuentran los caminos andinos que han sido vistos y centralizados respecto al camino del Inca o Qhapaq Ñan, atribuyendo la formalidad a esta cultura, sin darle mayor importancia a las rutas desprovistas de piedra. Sin duda alguna, el trabajo más completo de este sistema de caminos lo realizó Hyslop (1984), en los territorios conquistados por los Incas. Aquí se hace una descripción exhaustiva de todas las rutas que están provistas de cultura material visible, es decir, de caminos pavimentados con

piedra, estructuras de puentes, muros de contención, apachitas y tambos asociados a éstos. A partir del Trabajo de Hyslop, se prestó más atención a los caminos y sobre todo a los caminos de piedra. Cornejo y Simonetti (1998), comienzan a proyectar caminos en los Andes Chilenos, hacia minas de rocas que habrían tenido como fin un tipo de organización política, que se apropiaba del espacio y la producción. Varela (1999), hace lo propio en el desierto de Atacama, evidenciando cultura material de piedra y fragmentos líticos y cerámicos que revelarían al estado Inca como un símbolo omnipresente del poder y autoridad (Nuñez, 1981). En Argentina, sucede lo mismo y se le da una extrema importancia a los caminos de piedra y su vinculación estricta con los Incas, en el orden administrativo, y ritual, con las montañas (Vitry, 1997; 2002; 2005; 2007; Martin, 2005; Godoy, 2007).

Por otro lado, en los caminos andinos, se ha comenzado a articular nuevos enfoques, que van un poco más allá del límite de las estructuras de piedra y generan su discusión en torno a ecologías distintas. Sánchez (2009), manifiesta la presencia de caminos angostos o atajos de indios, caminos de llameros y el camino real en Bolivia. Es así como se da a entender la presencia de caminos sin piedra y anteriores a la llegada de los Incas (Céspedes, 2001; Browman, 2001). Por otro lado Christie (2008, pág. 60), en el Perú, señala a las wakas de

piedra y arte rupestre como marcadores del espacio, simulando un ambiente animado, en el cual intervienen las montañas y su esencia.

Se debe considerar que en las sociedades donde no hubo una fuerte presencia Inca, los retos metodológicos han tenido que verse al margen del camino del Inca, es por esto que se ha tenido que buscar alternativas interpretativas y metodológicas para su registro. Por ejemplo, en los Mojos de Bolivia, se ha partido del uso de fotografías aéreas para registrar caminos asociados a sistemas de drenaje y sabanas inundables (Erickson, 2000; Erickson y Walker, 2006). En Colombia, se ha hecho un enfoque a los datos etnohistóricos y de cronistas, a fin de modelar caminos precolombinos a partir de rutas coloniales y republicanas de piedra (Oyuela Caicedo, 1990; Langebaek, 1995; 2001; Cardale, 1996; Botero, 2005; 2007; González Escobar, 2001).

Para el caso ecuatoriano, los caminos precoloniales han sido poco estudiados y más bien, se ha dado un exceso de interés a los “caminos Incas”. Entre los primeros estudios exhaustivos, con registros y caminatas del Qhapaq Ñan, están los de Hyslop (1984) y Fresco (1983) en Cañar y Azuay, los de Mena (2007) para Tomebamba - Guayaquil y los de Sistrunk (2011), para Cangahua - Oyacachi. Más tarde Fresco (2004, pág. 13), realiza una recopilación de los ejes principales del camino del Inca y mediante superposición de rutas, en mapas

geográficos, e información documental, oral y arqueológica de campesinos, aficionados etc., se planteó una red vial Inca. A partir de estos trabajos, las instituciones de patrimonio como el INPC y Ministerio de Cultura, se volcaron a realizar registros en mapas, de toda la red del camino del Inca (Bolaños, Tobar y Ramos, 2008; INPC, 2011a; 2011b, 2014), sin cuestionamientos entorno a su origen preincaico, relaciones hombre - naturaleza en los trayectos, modificaciones, creaciones de nuevas rutas en el tiempo, o respecto al tipo de sociedades (caravaneras, complejas, cazadoras-recolectoras, pastoriles, ganaderas etc.) para las cuales son apropiadas los caminos de piedra y para las cuales no lo son.

El registro aún continúa, pero, ha habido otros trabajos que han tomado a los caminos un tanto al margen del Qhapaq Ñan. Entre los más citados están: los de Lippi (1998) y Jara (2007), hacia el Noroccidente de Pichincha, evidenciando culuncos (caminos cavados); los de Salazar (2009a, 2009b), siguiendo rutas históricas del camino de Maldonado al Occidente y en el Suroriente, las rutas de los colonos hacia Zamora Chinchipe y Morona Santiago; y, finalmente, los de Mena (2008) de Oyacachi al Chaco, utilizado y construido por la comunidad de Oyacachi.

Ahora bien, como se propuso en un inicio, los caminos deben ser vistos como construcciones mentales a lo largo del tiempo, ya que en muchas ocasiones, un camino puede ser construido, modificado, adecuado, o simplemente trazado y bifurcado por el uso. Por lo cual, la piedra o pavimento no es un indicador de su existencia, más bien, el concepto de camino, se encuentra mediado por el conocimiento de saber seguir las señales animadas del paisaje cultural y natural en una ruta o camino. De igual manera, es pertinente conocer los ritos entorno al paisaje y cultura material, que representa negociaciones con el mundo andino para realizar travesías por los caminos (Nielsen, 2000, pág. 429).

Aquí, se pretende ser enfático en salir de la estrechez de una línea, en un plano topográfico y de la concepción de la piedra como indicador de caminos Incas y “formales”. En este trabajo, preferí experimentar junto a las personas que han transitado estos caminos y penetrar en las historias, mitos, funciones económicas, simbólicas, tecnológicas, políticas y sociales, que implica la movilización entre Andes y Amazonía. En todos los trabajos antes citados, no hay una voz de quienes lo utilizan actualmente, por lo cual, los caminos han sido modelados entorno a lo comercial o político, según las interpretaciones del sesgo de la materia arqueológica (cerámica, estructuras de piedra y lítica) y de los documentos escritos. Consecuentemente, los registros en los caminos planteados aquí, responderán a la naturaleza y cultura de los paisajes que se

cruza, junto con las historias y mentalizaciones de los hombres que lo han creado a lo largo del tiempo.

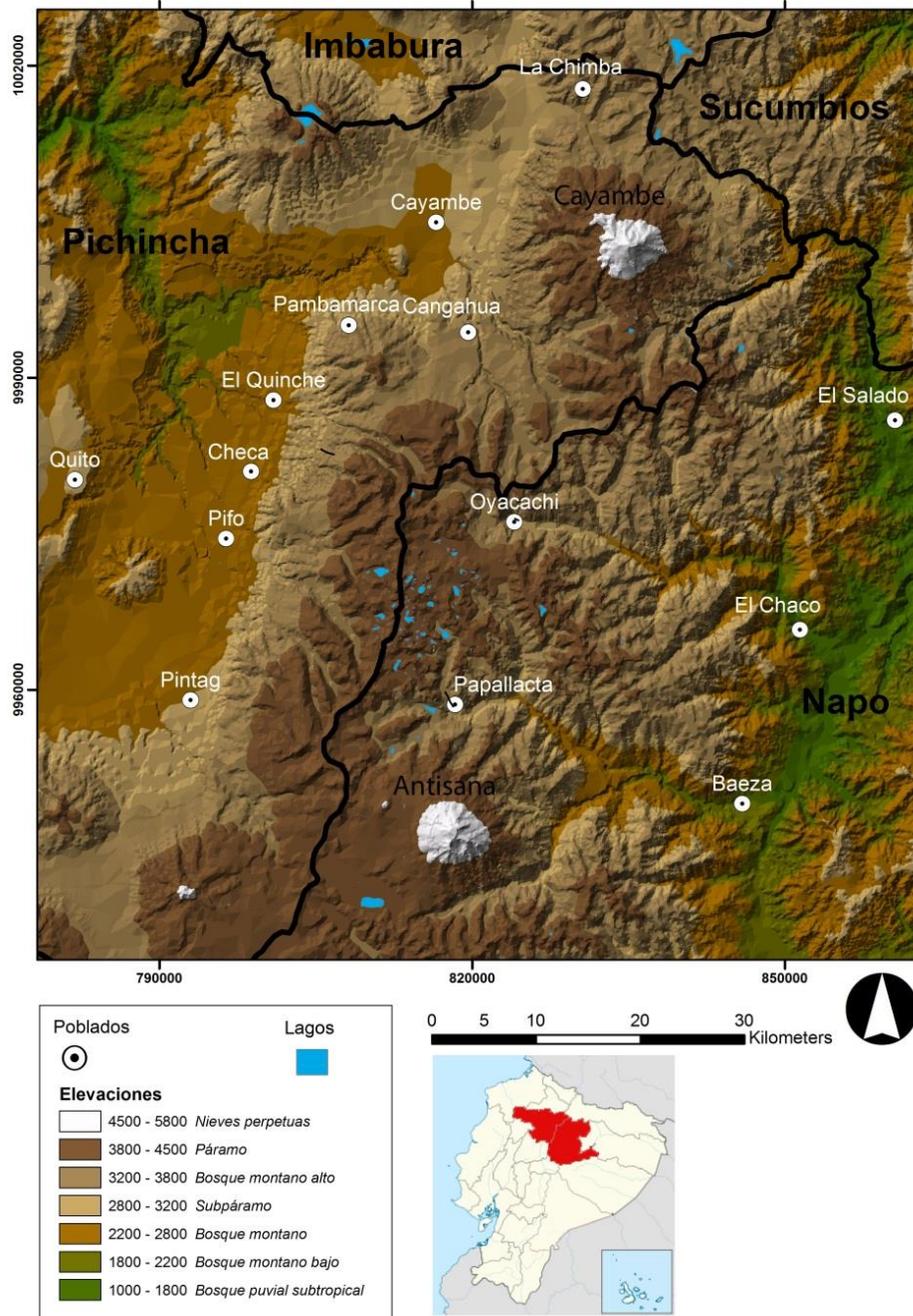
### **3.3. Etnografía de asentamientos secundarios**

En esta sección, he creído pertinente desarrollar, describir y permitir que la gente y sus comunidades, cuenten su historia a través de la etnografía y la oralidad. En este sentido, mi trabajo no es el de un ventrílocuo, sino el de un arqueólogo que reflexiona a través de la cultura material, ideas, mitos y agencia humana de estas personas, en su entorno cultural y ecológico. De ahí, la importancia en términos referenciales para la interpretación en arqueología.

Después de todo, la arqueología no puede ser tan arqueocentrista (Nuñez, 1974) y limitarse a la descripción de un fragmento cerámico, lítico, rasgo excavado, fechado radiocarbónico, pieza estilizada en un museo, o a la monumentalidad de un sitio. Nos olvidamos que los objetos que excavamos son producciones humanas, y el arqueólogo está en la obligación de reconstruir, no solo el registro arqueológico, sino, las ideas económicas, políticas, simbólicas y sociales de un grupo humano (agencia humana). De esta manera, la arqueología debe buscar una relación más estrecha con gente en acción; y no solamente a través de documentos escritos por un otro eurocéntrico, o desde la

normativa de las ciencias exactas, o desde los modelos elegantes semióticos-estructuralistas en iconografía precolombina, o simplemente desde el sentido poco común del arqueólogo. El reto está en humanizar la arqueología y valerse del diálogo de todas las ciencias, con el conocimiento local de las comunidades, para así llegar a explicaciones integrales y complejas.

Para hacer evidente la agencia humana y su relación con la ecología, es pertinente adentrarnos en la etnografía como herramienta investigativa. En base a este precepto, la sección tendrá información de trabajos realizados por antropólogos, geógrafos y sociólogos, combinado con los relatos y conocimientos que la gente tiene de su entorno cultural y natural, por cuanto se ha creído justo, visibilizar este conocimiento, citando fuentes de trabajos académicos y de las entrevistas que se realizaron para esta tesis en las comunidades indicadas en el siguiente Mapa.



**Mapa VI: Comunidades área de estudio  
(Elaborado por Gabriela López)**

### 3.3.1. Pintag

Este poblado se encuentra al Sureste del área de estudio, es una parroquia rural de Quito. Incluye 35 barrios, de los cuales los más representativos hacia el Oriente son: San Alfonso, El Carmen, Yurak, San Agustín, Tolontag y el Marco. Geomorfológicamente estos asentamientos y sus territorios están en valles interandinos, subpáramos, bosques montanos altos, páramos y pisos nivales en el Antisana y Sincholagua.

Pintag es conocido en honor al general Pintag (Pinta, Pinto o Puento) (Sosa, 1992), quien combatió contra los incas en Yaguarcocha y a su retiro hacia las faldas del Antisana, dio la última batalla entre la quebrada que separa a Pinantura e Ingaloma. Posterior a esto, a mediados del siglo XVI, el poblado se fundó en Paspana, en la comuna actual 4 de octubre, donde se conserva una capilla. Pintag estuvo rodeado de grandes haciendas como: Pinantura, La Merced, Yurak, Ubillús, Santo Domingo de Patichupamba, Valencia, La Victoria y Tolontag. (Onofa, 1999).

Actualmente, el poblado se ha visto impactado por la modernidad y la pérdida de muchas tradiciones como: mitos, juegos, leyendas, rituales y simbolismos en sus actividades (Ibíd., 1999), ya que el avance de centros urbanos en el Valle de

los Chillos, redes viales e industrias, han generado un cambio hacia el urbanismo y modelo occidental. Sin embargo, es posible ver algunas actividades tradicionales, elementos culturales y tradiciones en los testimonios que la gente sigue reproduciendo en las comunidades dispersas hacia el subpáramo de la Cordillera Real.

En general, los pobladores se dedican a la agricultura y siembra de: maíz, papas, cebada, habas, melloco, trigo, fréjol, oca, mashuas etc. en los valles interandinos, subpáramo y bosque montano alto. Antiguamente, la producción era controlada por las haciendas y lo poco que producía el huasipungo, se dividía a la mitad con la hacienda.

*Mis padres trabajaban en la hacienda Pinantura y me mandaron a la escuelita Gabriel Noroña en Pintag. De ahí, yo les ayudaba a mis padres en las labores de la agricultura porque ellos no tenían ganado. Mis padres trabajan en la hacienda y sábados y domingos sembraban al partir: la mitad para el dueño del terreno y la otra mitad para el que trabajaba. (Agricultor-Guía, 2015, E-004).*

A pesar del control de los hacendados, los pobladores generaban discursos y sentidos simbólicos para el mantenimiento de la cohesión social entre unidades domésticas. En las comunidades de Tolontag, El Carmen y El Marco, era común la participación corporativa en las cosechas y mingas a manera de reciprocidad. Estos espacios eran ideales para realizar alianzas productivas y matrimoniales.

*Me acuerdo que íbamos a las cosechas del trigo y mingas y cantábamos las jaguallas, así como a los militares les hacen trotar y cantar. Ahí vuelta, en cambio, se iba cortando y cortando. (Agricultor-Guía, 2015, E-004).*

*En El Carmen, Tolontag, El Marco, Pintag y Valencia (...). El punto centro de atención era el trabajo, lugar donde se podía conseguir pareja ideal, especialmente, en la época de cosechas de cualquier producto en que se reunían para las tareas. El retraso de la joven del grupo era una señal para el enamoramiento, el joven acudía en su ayuda, ante la vigilancia permanente del Alcalde, quien al descubrirles, era el encargado de llamar a los padres de los enamorados para aclarar qué es lo que pretendía el joven. Entonces se ponían de acuerdo, la fecha en que se iban a casar o el tiempo de espera para el acontecimiento. Cuando asistían al pedido a la casa de la joven, el novio lo hacía junto con sus padres y familiares, llevando de obsequio una cantidad de trago y un buen mediano, el mismo que consistía en 2 o 4 cuyes, 1 o 2 gallinas, mote, papas, y chicha. (Onofa, 1999, pág.149).*

La actividad de la caza, así mismo, cobra importancia en Pintag. La zona fue abarrotada de cazadores, principalmente de Pifo, Sangolquí y Cumbaya, que practicaban esta actividad por deporte. Con la instauración de la reserva ecológica Antisana, la cacería ha ido desapareciendo, ya que existen controles a tal punto de prohibirse. Sin embargo, los chagras aún realizan esta actividad como lo hacían sus ancestros en tiempos precolombinos, coloniales y republicanos. Es por esto que el chagra pinteño, ha sido conocido en toda la Sierra Norte por realizar actividades de caza con fines de complementar su alimentación y productividad en las unidades domésticas.

*Solo la hacienda tenía ganado y leche, ellos nomas tenían borregos y los jóvenes nos íbamos clandestinamente a pescar en la Mica. Más antes se cazaba a los conejos, bueno, eso era con los perros no. (Agricultor-Guía, 2015, E-004).*

*Como en el Antisana hubo muchos borregos, entonces prácticamente salían a coger los borregos, venados, conejos. Siempre hubo eso, de la gente que vivía aquí mucho de la caza. Bueno, para cazar conejos tenían sus perritos, con perros, poca gente tuvo armas. El que tenía arma, era más para cazar venados, porque para los borregos más ocupaban los perros. La pesca igual, muchos dicen que suben a la Mica, lo que es los filos. Todavía hay esa cultura un poco de la cacería. Incluso antes la gente cazaba venados con perros. Hay perros que seguían al venado si es posible todo el día hasta que les atrapaban, pero ahora ya no mucho porque está prohibido. Para cazar conejos se ocupaba los perros, o sino el arma. Se van las personas en los caballos y los perros en otro grupo. Los perros aprenden mediante un silbo, ellos ya van buscando. Entonces, ya cuando ven, mucho se detienen, se ponen en una postura de cacería, entonces uno ya se acerca y se les dice que ya ataquen. O normalmente, la palabra que dicen aquí ¡Ajusta! Entonces el rato que usted dice ajusta, el perro se lanza a las fajas y los otros salen corriendo y ya le atrapa. Y no es que les cojan y le muerdan y les hagan pedazos. Muchas veces, les traen vivos, entonces, los perros ya aprenden, solo van, agarran y se quedaba parados y uno va y les quita. Entonces, antes, mucha gente se dedicó a eso, pero también ya era como negocio porque cogían unos 30 pares y bajaban a vender. Entonces, mucha gente se dedicó a eso, por ejemplo en el Carmen mucha gente vivió de eso. Antes, acá en Muerte Pungo, yo sabía cazar, subía con cuatro perros y más acá tenían otros cinco; ya teníamos unos nueve. Entonces salíamos, se cogía unos veinte pares que ya son cuarenta conejos. (Chagra, 20015, MP-P-005).*

Hacia mediados de siglo XX, y con la reforma agraria, se repartieron las tierras a los pobladores, aunque fue difícil la lucha por las tierras y su reconocimiento con el IERAC. En este sentido, la hacienda prefería tener asalariados a los huasipungueros para que no tengan acceso a la educación y no puedan asesorarse en las leyes que estaban discutiéndose en el Congreso, impulsadas por campesinos e indígenas de la Sierra Norte.

Después de conseguir las tierras, algunos pobladores se dedicaron a la ganadería y pastoreo. De manera restringida para el vaquero, mayordomo o cuentayo en la hacienda y más plural con el otorgamiento de títulos por parte del IERAC en la reforma agraria. A partir de este evento, el ganado vacuno y caballar, introducido y dejado a su suerte y por falta de especialistas que laboraban en la hacienda, se volvieron salvajes, refugiándose en los páramos del Antisana y Sincholagua. Por lo cual surgió la necesidad de la presencia de chagras invitados para rodear el ganado y transportarlo a corrales (Onofa, 1999). El chagra es un personaje por lo general de género masculino que se encarga de rodear, capturar y enlazar al ganado salvaje de los altos páramos. Viste zamarro, sombrero, espuelas y anda a caballo y en ocasiones caza la fauna de la alta montaña. En otras palabras, se trata de un vaquero-cazador, indígena-mestizo trasfigurado a partir de la disolución de las haciendas en toda la sierra ecuatoriana.

Las actividades del chagra generaron la apropiación de más tierras para la producción de leche en la franja subpáramo - bosque montano alto y para el cuidado y reproducción de ganado bravo y caballar en el páramo. Este último tipo de ganadería, ha generado la pérdida de ecosistemas de páramo con la tala de arbustos matorrales y boques que ahora sirven para pastar el ganado bravo. A consecuencia de esto, los pobladores se han agrupado en asociaciones de

parameros como los de Santa Rosa de Muerte Pungo, Asociación de Yurak, Tolontag, El Marco y el Carmen, para explotar los recursos de los pisos ecológicos altos, principalmente los pastos y la cacería.

En cuanto a las relaciones interétnicas, se han concentrado a nivel local con matrimonios entre comunidades de la parroquia. Pero, antiguamente (1900 - 1960), los pobladores y sobre todo, las madres de casa de los huasipungos solían recibir mujeres Napo-Runas perdidas en las faldas del Antisana en sus trayectos a Quito. Al parecer, los mayordomos y cuentayos de las haciendas, en sus recorridos por los páramos, o en el pastoreo de ovejas, reses y ganado bravo, encontraban mujeres perdidas que eran conducidas a las comunidades cercanas para darles techo.

*De ahí los yumbos que venían del oriente y han sabido vivir en el partidero al Tena y al Chaco, en la trayectoria acá, han sabido morir en el páramo del Antisana, en un sitio denominado Guamaní (Guamaní del Antisana), porque más antes caía nieve, tremenda nieve, un tanto así (40 cm). Es que siempre pernoctaban en Guamaní, entonces como sabrían dormir desnudos, solo con la ropita, pero de lo que yo conocía a las chicas esas que venían (Yumbas - Naporunas?), unas altas, gordas, robustas. Pero en un idioma, ¿qué sería quechua?, ¿qué sería shuar?, ¿qué sería?, pero nadie entendía. Había ahí un mayor que quería traducirle a quechua, porque él sabía hablar quichua y no podía porque tenía otro idioma y no les entendían. Eran unas mayores ya de 25-30 años, unas guapas ¡verá! Y bueno, los mayordomos de la hacienda entregaban a estas chicas para que les vayan a dejar por Pintag. Pero yo me acuerdo que mi mamá le cogió de caridad a una de esas y le daba de comer. Mi abuelita sabía decir, que dízque lloraban ellas por que ha muerto la mayoría, que sobraba uno, ¿cuantos sabrían salir? Ellas es que les decían (a los*

*hombres yumbos - Naporunas) ¡Jatari Rucu, Jatari Rucu! (Levántate viejo, levántate viejo), pero él ya tieso, que se iba a levantar si estaba congelado. Pero dizque arriba solo les cogían a los mujeres y los hombres es que morían. (Agricultor-Guía, 2015, E-004).*

De igual manera, antes de la apertura de la vía Pifo - Papallacta (1969), lo arrieros de Pintag, comerciaban con los arrieros de Papallacta y Baeza a través del camino Pinteño Pasana. Los colonos y habitantes originarios de Papallacta, solían entregar naranjillas a cambio de mulas y caballos que traían los pinteños. Dicho trueque sucedía cuando no se contaba con dinero, esto permitía que la naranjilla y otros productos del oriente se comercien en las ferias de Pintag, en la Plaza de la Merced, donde se reunía la gente a comerciar e intercambiar productos.

*¡Mire!, por aquí es el Pinteño Pasana, se baja hasta esos páramos del Inga y se salía a la Virgen. Medio duro si se hace a pie, pero a caballo la gente hacía. Salían directo allá porque ya había la carretera de la Virgen hasta Quito, entonces bajaban más tranquilos a Papallacta y ahí traían la naranjilla para acá. (Chagra, 2015, P-T-002).*

*Sí, conozco el Pinteño Pasana, yo antes andaba arriando el ganado por todita esa zona, mi papá y mi abuelito también conocían. Ellos sabían ir a traer la naranjilla, se llegaba a la Virgen de Papallacta porque ahí llegaban los camiones de Quito para cargar, a veces se pagaba con dinero, pero otras cambiábamos con caballos y mulas, eso era lo que querían ellos (pobladores de Papallacta y Baeza) que traían la naranjilla del Chaco. (Chagra-Arriero, 2015, P-T-002).*

*¡Mire! Este es el camino que va a la plaza esa de la Merced que le indique la otra vez. Este lleva directito allá. En esa plaza es que la gente intercambiaba cosas y productos, decían que también traían cosas del Oriente. (Chagra, 2015, Y-SA-011).*

### 3.3.2. Pifo

Es otra parroquia del distrito Metropolitano de Quito, ubicada al oriente del mismo. En la antigüedad, sus territorios correspondían a la encomienda de Francisco Ruiz, siendo un sitio de hospedaje para los viajeros que iban hacia el oriente (Gando, 2007). Entre los asentamientos hacia la Cordillera Real, están las comunidades y barrios de San Rafael, Palugo, Itulcachi, Inga Bajo, Inga Alto, El Tablón Grande, Mulauco, Sigsipamba, El Belén y Paluguillo.

Pifo, por ser un pueblo de paso hacia el Oriente, ha sufrido profundas transformaciones debido a las vías, aeropuerto y el paso de petróleo por el oleoducto de crudos pesados. Gran parte de su población, se ha articulado al sistema de vida metropolitano, acuden a los trabajos y escuelas en la ciudad de Quito y otros son asalariados en las fábricas e hidroeléctricas de la zona. Mientras que, otros tantos han migrado hacia el Oriente en busca de trabajo en los campos petroleros.

Por otro lado, está la producción en haciendas, en las cuales laboraban muchas personas asentadas hacia la Cordillera Oriental. Pifo tuvo algunas haciendas entre las que se puede mencionar: Chantag, San Juan de la Cocha, San José de Itulchachi, El Inga, El Inga Alto, El Inga Bajo, Sigsipamba, Palugo, San

Javier, La Concepción de Pifo, Olalla, Chaupi Molino, Pitana, La Virginia, Laguarín, El Tablón, Puja, San Rafael (Larrea, 2013, pág. 56). Estas haciendas con la reforma agraria, se dividieron para los trabajadores y huasipungueros, quienes luego vendieron sus terrenos a haciendas de menor extensión, que aún se vienen conformando.

Esto ha generado que las tierras agrícolas estén en manos de pocos y en empresas mineras como Holcim, que explotan canteras de piedra andesítica y basáltica al Norte del poblado de Sigsipamba. Es así que los pobladores han tenido que dedicarse a la cría de ganado lechero en los altos páramos y se han asociado para explotar los páramos de la Cordillera. Lamentablemente, la ganadería ha ejercido presión sobre los ecosistemas de alta montaña y comunidades como el Inga Bajo, Inga Alto, Itulcachi, Sigsipamba, Palugo, Mulauco, que han tenido problemas con las reservas ecológicas Cayambe - Coca y Antisana. El Ministerio de Ambiente ha decidido replantear los límites de sus reservas, expropiando extensiones de páramo a estas comunidades. En el Inga, en la comunidad de Monserrat, se puede ver un ejemplo particular donde hombres y mujeres han recurrido a la tala árboles para expandir el área de pastoreo que son regadas por agua de vertiente. Esto genera que los ecosistemas de páramo no sean autosustentables y haya conflictos por el uso de agua entre comunidades y hacendados ganaderos, que desvían el agua para

el riego de sus potreros, mientras que en las zonas bajas el agua falta y por ende la agricultura no es una actividad sustentable (Reyes y Poats, 1998, pág. 21).

Actividades como la agricultura han disminuido por la falta de personas que la trabajen y qué decir de las actividades artesanales que se han perdido por completo. Como consecuencia de esto, fue difícil etnografiar un poblado que aún conserve sus tradiciones, o que tenga información oral sobre su pasado inmediato. Sin embargo, fue posible entrevistar a 3 personas adultas de la comunidad de Sigsipamba y acudir a sus actividades en los páramos de la sierra de Guamaní.

La zona produce alimentos para el consumo local como papas, habas, melloco, maíz, frejol, leche y quesos. Antiguamente la producción agrícola era prospera, ya que los pobladores trabajaban en las haciendas de la zona: Los Andes, San Lorenzo y Santa Teresita en Checa, donde complementaban sus actividades con la labranza de tierra y cuidado de ganado en el páramo.

*Lo que hay es, trabajamos junto con un poco de agricultura y la ganadería. No sembramos mucho, más antes más antes nada. Salimos a rodear a las ocho y regresamos cuatro de la tarde y cuando no se encuentra el ganado a las cinco. Antes nos ocupaban en las cosechas de maíz, trigo cuando ya podíamos medio trabajar. De ahí nos ocupaban en la ternera, cuidando terneros pequeños.*

*Aquí en el páramo había conejos, venado, lobos, leones. (Cuentayo, 2015, E-002).*

*Más antes, más antes, mi papá sabía ir a rodear llegaba a las diez de la mañana y de ahí sabía ir a trabajar abajo en la hacienda, aquí era la choza. De ahí yo, cuando era guambrita me sabía ir a Rumicucho a dar de comer al chancho y de ahí ya me case. (Agricultora, 2015, E-005).*

*Yo viví con mis abuelitos, porque mis papás murieron. Ahí con mi abuelita aprendí a cocinar. Hacíamos locro de sambo, con pepa de sambo hacían ají con culantro. Comían bien rico. Puro morocho, puro maíz, colada. (Ibíd.).*

Otra de las actividades importantes en la zona es la ganadería de leche, y al igual que en Pintag, se suelen hacer rodeos para contar, buscar y curar el ganado en los páramos de Guamaní. De igual manera, tuve la oportunidad de asistir a un rodeo en agosto de 2015, donde se aprecian rasgos similares a los de Pintag (Figura 178). El llamado es temprano a las 8, las mujeres preparan la comida para el regreso de los vaqueros. Solo que aquí el ganado es manso, numeroso, y se lo rodea a pie y en caballos.



**Figura 38: Casa de rancho, chagra listo para el rodeo y ganado en los corrales (Fotografías del autor)**

La cacería se presenta como una de las actividades complementarias. Ya no se la practica con mucha frecuencia, debido a que la reserva Cayambe - Coca

limita con sus territorios. Sin embargo, es una actividad que se la suele hacer de manera restringida, al margen de la ley estatal.

Respecto a las relaciones interétnicas, los pobladores suelen casarse entre comunidades cercanas como Cuniburo, Palugo, San Rafael, Mulauco y Pifo. Aunque por la colonización de tierras en el Oriente, algunos se han mudado a poblados como Papallacta, Baeza, el Chaco y Cuyuja. Existe información oral en la cual se evidencia relaciones de intercambio con comunidades de Oyacachi, quienes cambian productos que complementan sus economías.

*De ahí trabajaba ganando cincuenta centavos, salí de la hacienda, me fui al oriente trabajando en el Chaco. Me fui a coger propiedades, a sembrar naranjilla. Desde que ya comenzó a pudrir la naranjilla dejamos botando la propiedad. Mi papá ha dejado regalando, de ahí el trabajo de tractorista en la Hacienda Santa Teresita, donde don Ríos. (Vaquero-Chagra, 2015, E-003).*

*¡Ah cierto!, también habían venido unos de Oyacachi, pero de ahí ya no han venido más. Fueron llevando perros, dijeron que van a dar batea, llevaron dos perros, uno (perro) se había regresado y habían sido de volver, sino que los compañeros habían dicho que ellos solo están andando por hacer perjuicio, por robar, pero ellos habían salido solo por buscar perros. De ahí no volvieron más.*

*También yo mismo me acordaba cuando era aquí la choza vieja y sabían venir a las diez-once de la noche, pasaban con una maletota grande y ahora que ya hay carros ya no aparecen, decían que vienen de Colombia, creo que decían. Salían con unas maletotas con telas, porque sabían decir que compre, salían de adentro de Papallacta y Oyacachi con bateas, naranjilla también salía por acá mismo. Ahora, ya no salen, ahora ya hay carro a todo momento. (Agricultora, 2015, E-005).*

### 3.3.3. Checa - Yaruquí

Se encuentran en la zona oriental del Distrito Metropolitano de Quito, antiguamente, se les conocía con el nombre de Chilpe, anejo de Yaruquí. Los viejos habitantes eran los Tupizas, que tenían construcciones monumentales de tolas, derribadas a principios del siglo XX (Mena, 2007). Los pobladores vivían antiguamente en huasipungos y solo con la reforma agraria los asentamientos se hicieron más dispersos (Proreders, 2006). Los barrios más representativos ubicados hacia el oriente son Oyambaro, Oyambarillo, Coturco, San Rafael, Aklla y San Agustín que pertenecían a las haciendas San Rafael, San José, El Prado, y Santa Rosa.

Estos poblados al igual que los de Pifo, están inmersos en las actividades comerciales vinculadas a Occidente. La principal actividad es la floricultura, cultivo de hortalizas y frutos rojos como las fresas. Antiguamente, las zonas orientales pertenecían a la hacienda San Rafael del señor Benjamín Ríos, quien con el tiempo cambio el nombre de la hacienda a Santa Teresita en honor a su esposa. Esta hacienda poseía una gran extensión de tierra, desde los barrios de Aklla, San Rafael, y San Agustín hasta los valles glaciares detrás del Cerro Puntas.

La hacienda se dedicaba al cultivo de papas, maíz, habas, frejol, cebada. De igual manera el ganado era custodiado por el cuentayo o vaqueros que poseía la hacienda y en ocasiones, se practicaba la cacería. Claro está, que esta actividad, se daba en ámbitos privados, ya que los páramos y accesos a los mismos pertenecen a la hacienda. Con la reforma agraria, los huasipungos se dividieron y a la muerte de Benjamín Ríos, algunos terrenos fueron dados a los trabajadores de la hacienda quienes aún no han podido legalizar sus tierras.

La hacienda Santa Teresita ha sufrido un proceso de fragmentación, ya que a la muerte de su dueño, sus herederos se dividieron las tierras y con el paso del tiempo, la Reserva Ecológica Cayambe – Coca, ha propuesto nuevos límites hacia el Occidente, prohibiendo la explotación del páramo con ganado.

En cuanto a las relaciones interétnicas de esta zona, han sido un poco limitadas. Sin embargo, se sabe que los pobladores de Oyacachi tomaban rutas por los valles glaciares detrás del flanco Norte del Puntas, para comerciar sus bateas con los poblados de Checa, Yaruquí, Aklla y San Agustín. Melchor Ascanta, (comunicación personal, 2016) manifiesta haber hecho estos trayectos, ya que hace 30 años vivía en Yaruquí y trabajaba en la hacienda Santa Teresita junto a Joselino Tipanluisa y Segundo Muñoz informantes para Pifo y Checa.

### 3.3.4. El Quinche

Es una parroquia del Distrito Metropolitano de Quito, ubicada al oriente y conocida por el santuario de la Virgen del Quinche. En la zona de interés están los poblados y comunidades de El Quinche, El Molino, Quinchucajas, Igñaro, Achupallas, Chumillos y Cucupuro. El crecimiento urbano, la transformación de ecosistemas, la presencia masiva de florícolas y el turismo religioso, han provocado el uso insostenible del territorio (Hurtado, 2015, pág. 5), lo cual ha generado cambios serios en su totalidad, sobre todo en las zonas bajas, afectadas por la actividad económica que generan las florícolas y el turismo religioso.

Con la apertura de carreteras de segundo orden en 1970, Quito – Guayllabamba – Cusubamba - El Quinche y Quito – Tumbaco – Pifo - El Quinche, y ahora de primer orden (Sangolquí – Pifo - El Quinche), se ha generado la entrada masiva de fieles (Salazar, 2001, pág. 22), devotos, curiosos e infieles, quienes acuden a realizar las peregrinaciones de la Virgen del Quinche y también a manera de turismo religioso. Muchas personas acuden para solicitar curación y milagros que le son atribuidos a la Virgen, ya que, estos han sido más notorios a partir del siglo XX, con la construcción integral del Santuario y el Ferrocarril, lo cual aumentó la visita a este poblado. En suma, la disposición de este espacio en los

Andes Septentrionales del Ecuador, responde a tiempos precolombinos, que se han modelado en prácticas religiosas en la actualidad (Ibíd., pág. 63, 100, 101).

En lo que respecta a las comunidades rurales de El Quinche, éstas se dedican a la floricultura y a la agricultura en el subpáramo y bosque montano alto, donde se siembra maíz, trigo, chochos, habas, papas y cebada; y en una menor proporción, a la cacería, ya que gran parte de los páramos se han secado, por el impacto de monocultivos, y, por la prohibición de la reserva Cayambe - Coca. En el pasado, estos territorios pertenecían a las haciendas de Igñaro, El Molino, Cucupuro y Pambamarca. Y más tarde, con la reforma agraria, se repartieron las tierras, por lo cual la gente aprovechó para dedicarse a actividades complementarias como el pastoreo de ovejas, cría de cerdos, reses y comercio de ganado con los valles interandinos.

Respecto a sus relaciones con otras comunidades, han sido más bien locales con especial énfasis en El Quinche y en las comunidades de Chumillos, Achupallas, Cucupuro e Igñaro. Antiguamente, hacia principios del siglo XX, su relación era más estrecha con los poblados de Cangahua y Oyacachi, donde no solo existían intercambios comerciales de ganado y bateas, sino de alianzas matrimoniales. El Quinche y Oyacachi, era un punto fundamental para la

articulación de Andes y Amazonía por ser el camino más cercano, directo y no tan tortuoso para ir al Oriente desde Quito (Andrade Marín, 1952).

*Yo soy de Chumillos, soy negociante, desde los 12 años ya andaba, en el Quinche tengo una tercena, en todo la carretera. Dos veces me he ido a Oyacachi por Moyabamba tomando a mano derecha por el canal y sale adentro en Quinche Tambo como para salir a Virgen Cunga, por ahí es un poco más cerca, pero de ahí siempre sabía ir montado por Monteras. Por ahí sabía entrar a Oyacachi, iba martes, iba jueves, viernes tarde con ocho o diez ganados para sacar acá al Quinche. Salía a las seis o siete halando el ganadito, por ahí el ganado flaco halando. A veces, dejaba ahí amarrando y luego iba a traer. Si le ha de conocer a don Vicente Ascanta, ahí era mi parada en Oyacachi, algunos Iguambas sabíamos ir, si se ha de acordar del Carlos Iguamba. Yo soy negociante de ganado, compro borregos, vacas caballos, chanchos, burros, lo que venga. A veces iba llevando una carga de regalo para los que me vendían ganado en Oyacachi, así caramelitos, arroz, fideo, pancito. En un caballo iba montado y en otro cargado. Ya allá me esperaban los conocidos, algunitos me iban pidiendo, así arroz, fideo, caramelos, fosforito mandaban encargando. Ahora que van a encargar si andan en carro. Pero buena es la gente de allá, en todos lados sabía llegar. También sabía ir a buscar ganado que a veces se salía de los potreros o que sabía robarse. Parece que el ganado sacaban de Quinche Tambo a Moyabamba y ahí ya se perdían las pisadas porque también hay ganados y sabrían subir a los camiones. (Negociante, 2016, M-Q-005)*

*Antes tomábamos este camino para ir al Quinche veníamos cargados con bateas y artesanías. Ya cuando llegábamos al Quinche, cogíamos una camioneta y nos íbamos a dejar las bateas a los lugares cercanos, me acuerdo que íbamos por el Quinche, Igñaro, Pifo, El Inga, Tolontag y Pintag. (Guía-comerciante, 2016, M-Q-009).*

*Es costumbre rígida entre estos indios el no casarse nunca con mujeres indias de su propio lugar, sino desecharlas y buscar mujeres nuevas en Cangahua, Cayambe o El Quinche. (Andrade Marín, 1952, pág. 36).*

Como se puede apreciar, estos dos poblados tuvieron una relación estrecha, desde la aparición de la virgen en Oyacachi y su traslado a El Quinche, pasando por intercambios comerciales y alianzas matrimoniales que permitieron la

articulación de estas dos zonas ecológicas, cuando no existían caminos para autos e impacto de la sociedad moderna en las sociedades tradicionales de esta zona.

### **3.3.5. Cayambe-Cangahua**

Los poblados de esta zona pertenecen al sur del cantón Cayambe, especialmente las parroquias que se encuentran hacia la cordillera Real. En este sentido se hará referencia a las parroquias de Azcazubi, Cusubamba, Otón, Cangahua, Juan Montalvo y Cayambe, con sus respectivas comunidades, aunque se hará mayor énfasis en Cangahua por ser el punto de interés más cercano que colinda con los principales pasos de montaña hacia el Oriente.

En esta zona los pobladores se han dedicado a dos actividades primordiales: la floricultura en los valles interandinos y la agricultura en el subpáramo y bosque montano. Sin embargo, se puede observar también la ganadería ovina, ya que muchas de estas comunidades rurales están en la Reserva Ecológica Cayambe – Coca, con lo cual se ha limitado la tenencia de ganado vacuno en los páramos y bosques nativos.

Por otro lado la cacería es una de las actividades que se daba con frecuencia en el pasado. Pero con el impacto de los monocultivos de cebolla y cebada los bosques, son casi inexistentes en estos páramos. Por lo cual, la fauna se ha refugiado más hacia el Oriente de la Cordillera Real, donde los bosques son protegidos por la reserva Cayambe - Cosa. Sin embargo, en la tradición oral y sobre todo en los juegos de los niños fue posible recordar esta actividad en Cangahua.

*Otro juego que había, el pajarito. Bueno, el pajarito éramos nosotros y teníamos que silbar y había un cazador, así mismo le tapaban el ojo y él con un tubo para soplar la candela tenía que cazarnos. El cazador iba con una fundita de ceniza y ponía en el tubo, entonces cuando nosotros silabábamos y donde que escuchaba el silbido el soplabla el tubo a donde vaya hasta que tenía que atraparlo y ahí acababa el juego. (Agricultor-Tractorista-Chofer, 2015, E-001).*

El sur de esta zona estuvo influenciado por la Hacienda Guachalá, ya que para finales del siglo XIX era una de las haciendas más grandes de Cayambe, abarcando la parroquia de Cangahua, Otón, Cusubamba, Azcazubí y parte del Quinche. En sus territorios se realizó una subdivisión y especialización para la producción, según sus pisos ecológicos: Quinchuajas (3.000 - 4.000 msnm), pastoreo de ganado vacuno, porcino, caballar y lanar; Pambamarca (3.000 - 3.800 msnm), siembra de habas, cebada, lenteja, trigo y papas; Pitaná (2.800 mns), siembra de papas, trigo, centeno, arveja, lenteja, maíz y frejol; Pototog (2.720 msnm), siembra de papas, trigo, centeno, arveja, lenteja, maíz y frejol; y

pisos ecológicos a 2.600 msnm para el obraje en Bellevista (Tutillo, 2003, pág. 21-22).

Esto significó el control no solo de los espacios, sino de la gente, sus producciones artesanales, agrícolas y textiles, que eran cedidas a la hacienda a cambio de un pedazo de tierra o de un sueldo que no satisfacía su trabajo de 15 horas diarias, en muchos casos. Por otro lado, la misma hacienda generó espacios de micro poder en los indígenas para tener un control óptimo de los pisos ecológicos y de sus trabajadores. En este sentido se evidenciaron jerarquías: 1.- mayordomo, 2.- tractorista, herrero y mayoral, 3.- personas dedicadas a la agricultura, labranza y cuidado de ganado y 4.- los sueltos (Ibíd., pág. 24 - 27).

*Taita José María Gualavisi era mayoral, ese hombre era un malo, malo, malo, sin motivo pegaba no más, apenas me acuerdo yo siendo chiquita, mi mamita como era ovejera, estando cuidando los borregos de la hacienda en Taxruco, lobo había llevado dos borregos maltones, ese día tarde dando aviso a Taita Gualavisi, semejante se puso bravo y a mi mamita quiso juetiar, pero mi mamita cogiendo de poncho casi botó de caballo, diayca a hacienda llevo para poner preso, pero en hacienda ese mayordomo Trujillo desde ha dicho como vas a traer a mujer con guagua, y desde ha acabado de hablar a ese taita Gualavisi. (Agricultora, 2003 citado en Tutillo, 2003, pág. 27).*

De a poco, los pobladores indígenas dedicados a la agricultura se fueron conformando bajo el nombre de comunas, auspiciados por la ley de comunas en 1937. Una de las primeras comunas en la zona fue la de Azcazubi Alto en 1936,

quienes tenían en sus objetivos manejar los recursos de los altos páramos y ser beneficiarios de una tecnificación adecuada para la producción agrícola. Esto significó la primera organización en protestar contra los modelos hacendatarios y de a poco, siguieron sus pasos las comunas de Paccha (1944), Pucará (1944), Carrera (1955), Monjas Alto (1955), Sayaro (1960) y Chinchiloma (1962), que de manera organizada, invadían las haciendas de Cangahua y Azcazubi en busca de un trato mejor y acceso a la tierra (Becker, 1999, pág. 544, 559).

Al existir estas revueltas y conflictos, no era suficiente con las escaramuzas y represiones por parte del ejército ecuatoriano, por lo cual, a mediados del siglo XX la hacienda Guachalá, por iniciativa de Neptalí Bonifaz, decide repartir los huasipungos antes de la promulgación de la reforma en 1964 (Bonifaz, 1995). Sin embargo, esta repartición anticipada fue premeditada para dar huasipungos a los indígenas en tierras poco productivas en Porotog, Cuniburo y Buena Esperanza. De esta manera, las tierras más productivas en el valle de Guachalá quedaban en manos de los hacendados (Ibíd., 2003, pág. 37). Al parecer, las burguesías controlaron la legislación estatal, y a fin de impedir que se generara una revolución, se anticiparon a la reforma pudiendo monopolizar las tierras más productivas (Guerrero, 1983, pág.102).

No todo fue pérdida, ya que las comunidades fueron adquiriendo mayor reconocimiento por parte del Estado, visibilizándose como organizaciones cada vez más sólidas. Bajo el nombre de comunas o comunidades se pudo reproducir de mejor forma instituciones como la minga, reciprocidad, intercambio de fuerza de trabajo y alianzas políticas, matrimoniales y económicas entre los poblados.

*Había poca gente, pero cuando había cosecha de cebada hacían una minga, la comunidad se unía. Por ejemplo en la comunidad habían 30 personas, todos esos treinta llegaban a ayudar a cosechar, a cegar la cebada a mano y con caballos, todos se unían, la comunidad era unida. (...). También se viajaba por motivo de cosecha, ayudar a hacer la minga, se llamaba en quichua poner yanapa. Entonces por ayudar se daban espacios para pastar, por ejemplo si tú me ayudaste yo puedo decir ¡métele nomas a tu vaca ahí que este pastando!, era como un espacio reservado para poder pastar los animales. (Agricultor-Tractorista-Chofer, 2015, E-001).*

En los últimos 30 años, la zona se ha dedicado a la producción de flores, con lo cual comunidades como Pitaná, se han visto obligadas a migrar o a vender su fuerza de trabajo (Moscoso, 2005, pág. 151). De igual manera, todas las comunidades de Cangahua están inmersas en esta actividad como asalariados, mientras que, los que se resisten a trabajar en las florícolas, se han dedicado a los mono cultivos de cebolla en las partes altas (3.400 - 3.800 msnm), generando una degradación acelerada del suelo que no soporta más los monocultivos (Guerra, 2011, pág. 81 - 82). Este impacto sobre los ecosistemas de páramo, propició la conformación de juntas de agua con el fin redistribuir el agua de los dos canales más importantes en la zona (Guanguiqui y Porotog), en

1980. Años atrás las comunidades de los pisos ecológicos altos, controlaban este acceso, generando conflictos con las comunidades de abajo (Perreault et al., 1998).

Por otro lado, en el aspecto social y cultural, las tradiciones se han perdido por la presión de Occidente y la expansión de las florícolas que parecen ser la única manera de sustentarse (Tutillo, 2010, pág. 146). No obstante, los pobladores de Cangahua han generado sentidos espacios, disputas y resistencias a través de su memoria y devenir histórico en donde son conscientes de sus luchas por la tierra y preferencias por desarticularse del sistema de las florícolas y festividades de San Pedro en Cayambe (Lyall, 2010).

Respecto a las relaciones interétnicas han sido variables, principalmente por las religiones católica y evangélica que, sin bien permiten relaciones económicas, limitan alianzas matrimoniales entre gente de otra religión. Por otro lado, sale a la luz la presencia de dos modelos de intercambio que coexistían al mismo tiempo: el uno de relaciones matrimoniales con Oyacachi y el otro impulsado por el mindala u “otavalito”, que es un intermediario en distribución de productos hacia los valles interandinos.

*Bueno antes si hubo matrimonios, pero hubo un año que prohibían Cangagueño con Oyacacheño, en cada comunidad tenía que casarse con el de la comunidad, era un poco cerrado. Antes era novedad se permitía poco, pero más antes si había. Parte de mi cuñado tiene un familiar en Oyacachi, son compadres por bautizo tienen familiares, entonces la mamá de mi cuñado tiene un hermano que vive en Oyacachi, cuando sabemos ir al balneario nos saben invitar y nos daban la posada, quedábamos la noche ahí y regresábamos al siguiente día. Igual yo tengo un primo que se llama Juan Lanchimba, tiempos que no le he visto, no sé si estará vivo, ¿que será? (...) Ahora algunas personas son evangélicas, ya no son católicos se han hecho de otra religión que nadie se le puede impedir, es caso personal. Todo eso ha cambiado, algunos salimos a la ciudad y ya no se acuerdan del campo.*

*Lo que se comercializaba allá (Carrera - Oyacachi) era leche, queso, papas, pescado lo que es las truchas. De acá de Carrera, lo que se llevaba era machica, arroz de cebada, harina de maíz, harina de trigo para que hagan la tortilla eso se cambiaba no. Porque si yo voy a visitar allá a mis cuñados se iba llevando machica de ahí ellos venían trayendo queso, leche, pescado, pienso que eso era lo que se intercambiaba y siguen haciendo. Ellos traían artesanía, cucharas de palo y batea, en Carrera iban de casa en casa y nosotros comprábamos. De ahí, ellos no sabían ir más abajo a los mercados grandes en Cayambe y Otavalo.*

*Yo mismo cortaba a los borregos con la tijera y de ahí se salía a vender la lana. Justo vendíamos en el pueblo en Cangahua a unos "otavalitos" que tenían el centro de acopio, ahí en una casita que tenían, todos llegaban ahí a vender. Entonces se vendía el cuero de borrego, la lana, entonces ellos creo que transportaban para Otavalo. (Agricultor-Tractorista-Chofer, 2015, E-001).*

### **3.3.6. La Chimba - Pesillo**

Estas dos comunidades pertenecen a la parte Norte de esta investigación, en la Sierra, y poseen una extensa historia contemporánea donde es notable la lucha por las tierras, la presencia de la ganadería, cuentayos y la lucha por el agua. La zona en cuestión, corresponde a la parroquia de Olmedo junto con las comunidades de La Chimba, Chaupi, Contadero, Pulisa, San Pablo de Urco y

Moyurco. Estas agrupaciones se asociaron cuando el IERAC intervino la hacienda de Pesillo, en 1964, que hasta ese entonces, mantenía alrededor de 145 familias en huasipungos (Landázuri, 1980). En el caso específico de la Chimba la situación fue un tanto distinta, ya que, recién, hacia 1971, pudo constituirse como comuna porque funcionaba como cooperativa (Ponce, 2011, pág. 50).

Antiguamente, todos los territorios pertenecían a los mercedarios, quienes de a poco perdieron la tierra y pasaron a manos del Estado, en el gobierno de Eloy Alfaro, ya con el Estado, las haciendas fueron arrendadas a personas que querían beneficiarse de la producción de las tierras y de los huasipungueros, que constaban como capital en las libras de la hacienda (Becker y Tutillo, 2009).

*... Ellos (Mercedarios) han de haber hecho esa hacienda que nosotros hemos conocido ya, ellos han de haber hecho eso, los padres han de haber hecho... Cuentan ha sido unido una sola hacienda, ha sido bastante, ha sido casi hasta la Merced, ha sido casi hasta Cariacu, una tremenda hacienda. Ha sido, ahora que estamos viviendo en esta hacienda, manejado por ellos todo, después acabaron todo eso, entonces ya separaron esta gente de este lado, entonces ya separaron la hacienda. (Citado en Ponce, 2011, pág. 52).*

Las haciendas en esta zona, y en especial la de Pesillo fue el bastión de una serie de líderes. Olmedo y sus alrededores mantienen vivo en su historia oral la imagen de Dolores Cacuangó, Transito Amaguaña y Luis Catucumbá, quienes

lucharon por los derechos indígenas, acceso a la educación bilingüe y a las tierras en la hacienda.

*Sacaron pues a mi mamita para abajo a Cayambe de la casa grande, a 46 personas sacaron del huasipungo, nos botaron, bueno pegaban todo los mayordomos, patrones, pegaban a la gente. Yo iba hallando mi juicio, yo casándome, marido tan fue botando, yo solita con otras gentes, entre mujeres y hombres andaban andando, no había en ese tiempo ni carro ni camino, a pie a pie, en que carro, no avanzábamos a recorrer a Pesillo. Maltrato tenía pegando, acialando, garroteando. Por eso yo ya haciendo juicio 20 años, ya 25 años, así quitamos a los patrones. De ahí hicieron dueños la gente. Ahí sabía estar andando yo en Quito con los doctores, con las compañeras, ellos no más limpia han repartido la tierra, la hacienda, ya no hubo arrendadores, hicieron dueño a la gente. Yo ca no tengo nada... habíamos olvidado dijo pues, no a mi no me dio. (Citado en Ordoñez, 2011, pág. 60-61).*

En cuanto a la producción, mayoritariamente se dedican a la ganadería de leche en zonas del subpáramo y franjas bajas del bosque montano alto. Estos límites han sido fijados por la reserva ecológica Cayambe – Coca, que no permite ganado en bosques “naturales” y páramos. Por otro lado, la producción agrícola es más bien de consumo, se siembra papas, maíz, frejol, habas, arveja, cebada y trigo. En este sentido, es posible visualizar instituciones como el préstamo, don y deuda que se manifiesta en la producción corporativa de tierras e infraestructura pública en Pesillo (acequias, caminos etc.). Esto quiere decir que las familias cooperan para producir la tierra y a su vez en la minga para infraestructura más grande (Ferraro, 2004, pág. 80 - 87). Aunque, últimamente (1996 - 2009), las florícolas han empezado a incursionar en la zona, operando

con fincas particulares y comprando los terrenos a los campesinos e indígenas (Ponce, 2011; Mena, 1999), lo cual de a poco fragmenta las instituciones tradicionales de La Chimba

Por otro lado, aunque no se menciona con frecuencia, la cacería es una actividad común en las poblaciones cercanas a los páramos, ésta se vincula con la actividad del cuentayo (el que cuida el ganado) o chagra que explota los ecosistemas de páramo. El accionar de este personaje resulta interesante, ya que explota estos ecosistemas a través de la cacería y el pastoreo. Trabajaban por turnos que se repartían cada mes o cada dos meses entre los pobladores del huasipungo y luego de la comunidad (Ordoñez, 2011, pág. 51) El chagra y el páramo son uno solo, el subir por las faldas del Cayambe representa la unión hombre y naturaleza (Ordoñez, 2011, pág. 73).

*Por los años 1920 por ahí... entonces trabajaban cuentayos también, entre boyadas, repelo, rejo... entonces cuando no hay hierba en los potreros, montaban los ganados allá, al pie del Cayambe, a los breñales del Cayambe, por ahí iban a cuidar los pobres un mes, dos meses y no bajaban ahí tenían que seguir cuidando... el cuentayo tiene que completar dos meses, terminado los dos meses nombran otro cuentayo, y así era alternadamente, el ganado que había ahí eran entre bravos y mansos por ahí por el oriente por el pajonal. (Agricultor-Chagra citado en Ordoñez, 2011, pág. 50).*

Otro de los recursos apetecidos por los campesinos indígenas, floricultores, hacendatarios, y por el Estado, es el agua. El canal Cayambe - Tabacundo,

tiene sus vertientes en el extremo Norte del nevado Cayambe, para lo cual el estado ha invertido y despojado a los indígenas de los páramos para realizar este proyecto. Este canal ha generado varios conflictos entre comunidades de arriba y de abajo, quienes han tenido que generar espacios para la redistribución del agua (Ponce, 2011; 2012). Este canal fue demandado con más fuerza cuando se hizo notar la sequía en Tabacundo, por lo cual los pobladores buscaron fuentes de agua y prefirieron las de la Chimba por su factibilidad ecológica, llegando a acuerdos con Isidro Ayora y los Mercedarios, dueños de Pesillo en 1926, para la construcción del canal (Ibíd., 2011).

Respecto a las relaciones interétnicas, son limitadas, principalmente por la tradición hacendataria en esta zona, que no permitía mayor libertad de interacción y negociaciones sociales y con grupos de otras ecologías hacia el Oriente. Sin embargo, cabe destacar los viajes obligados que hacían los huasipungueros para explotar el caucho en el Oriente y de igual manera, la relación de caucheros colonos que acudían a Pesillo por el paso de San Marcos. Al respecto, Crespi (1966), menciona que los padres Mercedarios, propietarios de la Hacienda Pesillo, en la época de la colonia, utilizaron la ruta prehispánica la Chimba - Quijos para la extracción de caucho, en una zona que quedaba a más de 15 días de viaje a caballo.

*Han sabido ir a manejar los peones aquí y ellos ya viviendo aquí. Entonces es que llevaba a caucho, haciendo cargar de aquí, quintales es que iban llevando y luego traer de Oriente... Mandaban a traer de Oriente y es que llevaban sal, manteca, queso, dulce, así, entonces en el aguacero es que deslíe la sal y el dulce, no es que les llegaba el quintal completo, entonces ahí es que tenían así mismo hecho de madera, así una jaula no se qué... (Citado en Ponce, 2011, pág. 51).*

*Ha habido este señor Tandayamo que ha sido cauchero, que ha sabido traer caucho de atrás del Oriente y viendo la necesidad le preguntan: “vea y ¿por dónde habrá agua?, entonces él ha dicho: “vamos a que vean las aguas están yéndose para atrás para Oriente, si ahí en el nevado sí hay lo que quiera de agua”; entonces ahí se arman el viaje tanto de Tabacundo que era parroquia, como el Municipio de Cayambe que pertenecíamos allá, ha sido pues. Entonces se arman el viaje y en verdad se topan con la agua que ha sabido haber bastante ahí, entonces de ahí es lo que siguen seccionando los trabajos o pidiendo autorización al gobierno y hasta cuando han iniciado creo que es en 1902 por ahí inician el trabajo arriba en el nevado ya. (Agricultor-Chagra citado en Ponce, 2011, pág. 92-93).*

### **3.3.7. Papallacta**

Al igual que Oyacachi, se ubica entre los Andes y Amazonia, en el cantón Quijos, provincia de Napo. El poblado adquiere mucha relevancia cuando los españoles ingresan por primera vez a la Amazonía en busca de caminos y rutas hacia el Atlántico. Con el paso de la colonia, este poblado era un punto obligado de descanso, ya que los españoles tomaban la ruta Pifo-Papallacta en Norte del Ecuador, por ser la más óptima en su construcción occidental del páramo y los Andes.

Así, esta ruta fue tomada por colonos, viajeros, mestizos y extranjeros que se aventuraban a entrar al Oriente desde Quito. Actualmente, Papallacta ha recibido muchos colonos que han expandido las fronteras agrícolas y ganaderas hacia el Tambo, Jamanco y Chalpi. De su historia indígena reciente (1850 - 1950), se sabe poco y a menudo creemos que este poblado pertenece exclusivamente a colonos de Quito y Pichincha que fueron auspiciados por el Estado para apropiarse de las tierras. Sin embargo, debemos entender que Papallacta ha sufrido serias transformaciones a imagen y semejanza de Occidente por lo cual la población indígena se ha trasfigurado en el genérico de colono.

Según los registros de Osculati (1854, pág. 108) y Villavicencio (1858), a mediados del siglo XIX, existían pobladores indígenas en Papallacta donde se hacía una parada para buscar nuevos cargueros, diferentes a los traídos de Quito y Pintag para cruzar hasta Baeza. En este sentido Rice (1903, pág. 404), menciona que hay que hospedarse en la casa del Gobernador Indígena y allí regatear el precio de cargueros de Papallacta para ir hasta Baeza. De igual manera Karsten (1998, pág. 97), menciona que es un pueblo exclusivamente de indios que hablan quichua y que son los cargueros más capaces en todo el Ecuador.

Esto sugiere que había una población montañesa indígena viviendo en este piso ecológico. Quizá, estos indígenas se parezcan a los de Oyacachi que tienen rasgos culturales semejantes, pero, con el paso del tiempo e instauración de actividades económicas como las hidroeléctricas, petroleras y ganadería intensiva, se llenó de colonos. No obstante, desde el pasado ocurrieron migraciones indígenas como las que menciona Pillajo y Pillajo (2011), donde manifiesta la entrada de indígenas de Tolontag a Papallacta, haciéndose aún más difícil rastrear el grupo étnico de este poblado.

En este sentido quise acudir a la historia oral y visibilizar a estos indígenas de los cuales no se tiene mayor registro, pero se sabe que estuvieron ahí e interactuaban con los pobladores de los valles interandinos. Para esto, fue necesario acudir a los testimonios de los pobladores de Oyacachi que habrían interactuado con ellos desde la época colonial, a pesar de que estos datos más bien podrían vincularse hacia el siglo XIX, poniendo como límite a la oralidad.

*Los de Papallacta ya son otros, no sé dónde serán, son vuelta casi de una tribu indígena, según sé la historia un poquito. (Don Carlos, 2016, MP-ET-023).*

*Estas familias tenían antiguamente como casas unas chozas de paja, la estructura del techo era de madera de aliso y paredes de barro mezclados con paja "llunchi" las cuales duraban de 90 a 100 años, estas históricas chozas de cuatro lluvias sirvieron de guarecimiento a los demás colonos que llegaron a este lugar buscando un mejor futuro para sí mismos y su familia. (Pillajo y Pillajo, 2011, pág. 23).*

*Antiguamente si es que hablaban quichua, pero ahora ya nada. De Papallacta por ejemplo tenemos conocimiento de que si han sabido hacer bateas igual que aquí en Oyacachi. Si, hacían bateas, hacían bixas, y ahorita no hacen nada, ha desaparecido todo allá. Porque la otra vez me estaba contando un compañero que trabaja de guardia en las termas de Papallacta. Entonces, que ha indicado una batea que ha hecho un tátara abuelo que ha vivido allá en Papallacta, entonces ha sido igual como la batea de aquí, ha tenido igual herramientas como aquí, como azuelas, chichchinas. Entonces, ha sido igual, desde que yo me acuerdo ya no tienen costumbre de hacer la batea allá en Papallacta. (Guía-Comerciante, 2016, pág. O-PA-013).*

*En Papallacta igual es que hacían bateas, había un mayor que ha sabido hacer como nosotros y es que antes vuelta, ellos sabían entregar las bateas y artesanías a las partes de Pintag, Tolontag, el Inga y Pifo. Como por allá es más cerca, igual es que iban por el páramo, pero de ahí ya se perdió esa artesanía y no he visto que hacen por allá. (Guía-Negociante, 2016: O-PA-013).*

*Los papallactas son buenos guías i cargueros para el camino de los bosques; si industria principal consiste en obras de madera, como tablas, bateas, platos, cucharas etc. que esportan á Quito. Tienen todos sus pequeños ganados, i bestias muy acostumbradas al paso de la cordillera i Ciénegas de sus caminos. (Villavicencio, 1858, pág. 297).*

Como se puede apreciar, ciertos elementos culturales como artefactos para trabajar el aliso, estructuras habitacionales y elementos culturales como las bateas dan cuenta de una afinidad cultural con el poblado de Oyacachi. Pero, hoy en día, es poco lo que se sabe de su historia indígena y más bien con la apertura de la vía Pifo - Papallacta en 1961 – 1969, entraron con más fuerza los colonos, incursionando con prácticas ganaderas extensivas y sembríos de naranjilla en las zonas bajas del cantón Quijos (Rosero, 2001).

En cuanto a sus actividades productivas, el poblado se dedica principalmente al turismo en las termas y en un segundo plano la pesca. En este sentido, sus

recursos hídricos han sido intensamente explotados por balnearios comunitarios, privados y por la Empresa de Agua Potable de Quito, para abastecer de este líquido a la capital del Ecuador (Castañeda, 2015). Complementario a esto, Papallacta tiene la agricultura extensiva de maíz, papas, habas y vegetales. Por otro lado, en la ganadería, es notable la producción de leche y ganado bravo en la comunidad de El Tambo. Adicionalmente, las comunidades cercanas al páramo como El Tambo y Jamanco, complementan su subsistencia con la cacería, específicamente en las zonas de Cachaco, Plaza de Armas y en la vertiente oriental del Nevado Antisana. Estas zonas son atractivas, ya que es común ver cazadores del Inga, Pintag, Tolontag, El Tambo, Jamanco y Papallacta explotando los recursos de estos páramos. En cambio en zonas protegidas, hacia la reserva Cayambe – Coca, se vuelve difícil y prohibida esta actividad.

En cuanto a la historia de los colonos, y la construcción del Papallacta actual, se tienen registros orales recogidos por Rosero (2001), donde se evidencia el cambio cultural a partir de la llegada de nuevos pobladores. Sin embargo, esto debe verse como un proceso normal en todas las sociedades, ya que en ningún caso las culturas arqueológicas tempranas son el reflejo exacto de los grupos étnicos de la colonia, república y actualidad. Más bien, el reto está en evidenciar

estas transformaciones al margen del cambio y en ocasiones de las continuidades.

*Para venir había que coger un carro que salía todos los miércoles de Quito, un día entero se hacía para llegar hasta antecito de la Virgen. De ahí se cogía caballo o se caminaba, en un buen caballo se hacían tres días hasta El Chaco. Cruzar el páramo de Papallacta era terrible, pero después hasta los caballos cansados y cruzar río era difícil. Cuando crecía era mejor dormir en la orilla hasta que baje por que el río es bravo y le podía llevar a uno con todo. (Colono-Ganadero en: Rosero, 2001, pág. 105-108).*

Respecto a las relaciones interétnicas, los pobladores de Papallacta se relacionan con una gran cantidad de pueblos de la Amazonia, Costa y Sierra, ya que su historia colonial, republicana y actual, se ha construido entorno a los intereses de la Real Audiencia de Quito y del Estado Ecuatoriano, por explotar los recursos del Este, primando más las relaciones comerciales que las relaciones recíprocas andinas. Considerando esto, los habitantes se relacionaron tempranamente con los pueblos precolombinos de la selva baja y valles interandinos (Porrás, 1975; Salomon, 1980; Bray, 2003; Ugalde, 2004; 2007); en la colonia con los españoles, Quichuas de Oyacachi, Napo Runas, Quijos, Quitus (Salomon, 1980; Muratorio, 1987; Villavicencio, 1958) y en la república y modernidad, con los mestizos, blancos, Quichuas de Oyacachi, Napo Runas e indígenas transfigurados de los poblados de Tolontag, Pintag, El Inga, El Marco, Yaruquí y Checa (Muratorio, 1987; Rosero, 2001; Pillajo y Pillajo, 2011).

### 3.3.8. Oyacachi

Oyacachi, junto con Papallacta pueden ser considerados puntos intermedios entre ecologías de Andes y Amazonia. Precisamente, se ubican en la ceja andina amazónica, donde sus pobladores pueden explotar ecosistemas de páramo, bosques nubosos y selvas altas amazónicas. En el caso particular de Oyacachi, se localiza en los flancos orientales de la cordillera Real en la provincia de Napo, cantón el Chaco.

Oyacachi perteneció a la doctrina de El Quinche, fue evangelizada por los Jesuitas en la época colonial y hacia 1972, se establece la iglesia evangélica, la cual tiene un 70% de fieles de toda la localidad (DIVA, 2000, pág. 32). El poblado tiene 120 familias y alrededor de 500 habitantes ubicados en el centro y en las fincas dispersas a las márgenes del río Oyacachi. Antiguamente, el poblado era disperso y se podía apreciar pequeños caseríos agrupados en Maucallacta, Jatun Cedro, Cedropamba, Nona, Yamupamba, Sadiguena, Yanaurco (Flores, 2012, pág. 45) y Pishkullkta (Héctor Parión, 2016, E-006), pero con las políticas del Estado y de la reserva Cayambe – Coca, se promovió un solo asentamiento para controlar a los pobladores y limitar el impacto de las áreas “naturales” de la reserva.

*También se hablaba del territorio, unos decían que existen gentes en Pishkullakta, que es la tierra de las aves, pero el territorio de la comunidad era bastante amplio. No era solo hasta aquí, se extendía hasta el Reventador, pero por la colonización y petroleras, se ha ido reduciendo el territorio. Pero de ahí hemos ido juntándonos con la gente de Pishkullakta, los de abajo y los de arriba en la población actual. Habría que ver si hay remanentes de las casas antiguos, por que Pishkullakta era caliente y más bien estaba cerca de El Chaco o pudo estar en El Salado. (Guarda parque-Líder comunal, 2016, E-006).*

*Para otros, hace muchos años existió un pueblo oriental llamado Pishcu llacta -Tierra de pájaros-, sus habitantes se dedicaban al arte de la madera, guiaban sus vidas adorando a la Virgen, un día ésta se enojó por haber matado a su sacerdote y persiguió mortalmente a todos los habitantes de apellido Aigaje. Dos de ellos lograron escapar hacia Pueblo Viejo, donde los Parión, nativos de estas tierras, les recibieron amigablemente. (Historia oral citado en Flores, 2012, 55).*

En cuanto a su producción, está centrada en cuatro ejes: artesanía, piscicultura, producción de leche y turismo comunitario, con énfasis en las termas (Héctor Parión, 2016, E-006). Adicionalmente, sus habitantes se dedican a la carpintería, avicultura, apicultura y crianza de animales en menor porcentaje y agricultura y horticultura para consumo doméstico (DIVA, 2000, pág. 40 - 41). En referencia a esta última actividad, los productos destacables son: maíz, papa, camote, zanahoria blanca, melloco, papa china, alfalfa, arveja, chocho, frejol, haba, ají, zambo, zapallo, naranjilla, taxo, uvilla, tomate de árbol, plátano etc. (DIVA, 2000, pág. 50). Adicionalmente, se explotan los recursos maderables para artesanías y construcción de casas (aliso, carrasquillo, cedro, canelo, y laurel, quijuar) y plantas leñosas para combustibles (alamuja, chilca, pinan, pucachaglla, yagual verde etc).

Respecto a las actividades complementarias, antiguamente se dio énfasis en la cría de ganado vacuno y en menor cantidad a la cría de ovejas, cerdos, cuyes y caballos. Con la instauración de la reserva Cayambe-Coca, se prohibió sustancialmente la cría de ganado en los páramos, por lo cual esta actividad es mínima. Otra actividad, relacionada a los recursos fáunicos, es la cacería, que se practica de manera consensuada una vez al año, aunque al margen de la vista de la reserva. Esta actividad fue muy importante en el pasado, ya que permitía el acceso a recursos fáunicos del páramo y bosque nuboso como: ardilla, cervicabra, ciervo enano, conejo, cuy de monte, danta, guatusa, oso de anteojos, venado y zorro (DIVA, 2000, pág. 64).

*En lo que es cacería, antes de que el ministerio prohíba, salíamos en grupo con perros, o para la pesca. De pronto se aparecía una danta y sabíamos correr con perro y soga. Se botaba al río la danta y se le lazaba con una soga. (Artesano, 2006, E-007).*

Por otro lado, la comunidad ha tenido que acomodarse al mundo occidental, un caso específico es el idioma castellano, que fue enseñado con la apertura de las primeras escuelas y profesores que llegaban de Cangahua y Papallacta (Pesantes, 2009, pág. 78). De igual manera, el turismo ha jugado un papel importante en la transformación de este pueblo con la apertura de la vía Cangahua - Oyacachi en 1996. Esto generó también, el interés de ONGS como

The Nature Conservancy para la creación del Centro Termal Recreativo en 1999. Los pobladores han tenido que adaptarse a las necesidades del turista común y eco turista (Lasso, 2011). En este sentido, la comunidad ha recibido apoyo y capacitación a través de Ecociencia para atraer a turistas de la línea verde (Campaña y Flores, 2007). Sin embargo Ascanta (2014) manifiesta que las riendas de la comunidad deben ser tomadas por los jóvenes de la comunidad, ya que a través de su participación en las asambleas y mingas se puede reproducir a largo plazo el destino de Oyacachi. Desde esta perspectiva, son los comuneros los que deben decidir su futuro y no desde lo que Occidente asume como adecuado para los pueblos indígenas, es decir, se puede proyectar un etnodesarrollo basado en las fortalezas de la comunidad (Lasso, 2012, pág. 138).

En cuanto a las relaciones interétnicas, los pobladores de Oyacachi se relacionan con los pobladores de Cangahua, El Quinche, Pifo, Pintag, Checa, Yaruquí, Otavaleños comerciantes (mindalas) y mestizos de Cayambe que abastecen de productos de primera necesidad. Aquí se ha podido evidenciar dos tipos de relaciones: una de alianzas económicas – matrimoniales - simbólicas, utilizadas en el pasado y otra, netamente económica, para abastecerse de productos exóticos y de primera necesidad en la actualidad. En el pasado, se realizaban viajes a Cangahua, El Quinche, Papallacta, El Chaco y

Tena, dos o tres veces al año, para realizar intercambios, pero con la apertura de la carretera el truque desapareció (Pesantes, 2009, 78). Bajo este precepto, los caminos han jugado un papel importante en las relaciones de los pobladores de Oyacachi. En un principio el camino de herradura, cohesionaba más a las sociedades mediante el truque, intercambio recíproco y de alianzas matrimoniales; mientras que, con la apertura de la carretera hacia 1996, las relaciones cambiaron, rompiéndose sobre todo lazos de parentesco con las sociedades alto andinas y de selva alta del Quinche, Cangahua, Papallacta y El Chaco.

*Es costumbre rígida entre estos indios el no casarse nunca con mujeres indias de su propio lugar, sino desecharlas y buscar mujeres nuevas en Cangahua, Cayambe o El Quinche. (Andrade Marín, 1952, pág. 36).*

*Fuera de eso, y es lo que más les produce, se ocupan en hacer bateas y tablas hasta sacar lo suficiente para gastos del año, y eso según van teniendo alguna necesidad. Hacen las tablas a golpe de hacha, razón por la cual a veces para sacar una echan a perder un árbol: lo propio les sucede a veces para sacar una batea, que derrochan madera por abundancia. Antiguamente para el día de la Virgen, solía cada uno bajar dos tablas para el santuario del Quinche, tributo que se les ha renovado y lo hacen con agrado (Gassó, 1898, pág. 51 citado en Andrade Marín, 1952).*

*Era con el motivo de tener productos cereales que no producen aquí en la comunidad y por intercambios comerciales y por necesidad de gestiones, porque antes Oyacachi era del Quinche. Para la Amazonia por los productos, por la chicha de chonta, pepa de chonta, la yuca, el plátano y visitar familiares. La artesanía era nuestra moneda hasta hace 20 años atrás, bueno en la actualidad también. (.....) Entonces, eso era para el truque por los cereales, panela, ropa con todo lo que sea necesario, también venían comerciantes hasta la comunidad, venían de Latacunga, de Otavalo, traían el pan, el pinol de Cangahua, de Otavalo venía el poncho, de Imbabura y Cotopaxi venían los*

*sombreros y lo que es la ropa. Esos eran los intercambios que se vivía, pasaban hospedados donde sus amigos, conocidos y familiares por ahí un mes, una semana. También venían unos recipientes: plato de barro, la vasija (pondo para fermentar la chicha) y el tiesto con eso se cambiaba la artesanía. (Guarda parque-Líder comunal, 2016, E-006).*

*La gallina se hacía truque por la chalina, vestimenta, sacos, chalinas, con negociantes que vendían, igual el chancho, centros, se cambiaba trueque también se hacía. (Citado en Lasso, 2011, pág. 223).*

*Cuando salíamos antes en busca de maíz para cambiar con bateas, ahí de pronto veíamos unos perros buenos y hacíamos cambio con batea, o a veces mandaban regalando. Mi papá sabía ir por Quinche, Pifo, Pintag, andaba en busca de perros, estos perros tenían una bozaleada, eran ágiles inteligentes, oreja medio parada.*

*También sabían traer maíz y cebada para todo el año. Mi mamá sabía irse a traer el maíz para hacer la chicha iba en burros, y ya teníamos para todo el año. En cambio mi papá salía con la artesanía a Pintag, yo me fui tres veces con él. Salimos a pie hasta el Quinche, de ahí en el pueblo cogíamos una camioneta y nos íbamos por el Inga, Tolontag. Allá el cambio era más rápido, pagaban mejor y se acababa rápido el producto. (Artesano, 2016, E-007).*

Como se puede apreciar, este poblado es de suma importancia, ya que es el único ubicado entre Andes y Amazonia que aún conserva tradiciones orales, y que, hasta hace 20 años, tenía un sistema de intercambio tradicional, recíproco y de alianzas con las localidades del subpáramo y valles interandinos de Pichincha. En este sentido, Oyacachi ofrece modelos etnográficos medulares para comprender el intercambio en sociedades de páramo y su injerencia en la articulación de la Amazonia. Junto con la tradición oral de los demás pueblos y comunidades etnografiadas, es posible articular estas dos provincias (Pichincha - Napo) y proponer un modelo sistemático, que toma la agencia humana,

ecología e historia para interpretaciones más complejas en la arqueología de la Sierra Norte.

### **3.4. Los caminos en la articulación Andes – Amazonía en Pichincha y Napo**

*En un bosque se bifurcaron dos caminos, y yo... Yo tomé los “menos transitados”... Esto marcó toda la diferencia. (Robert Lee Frost).*

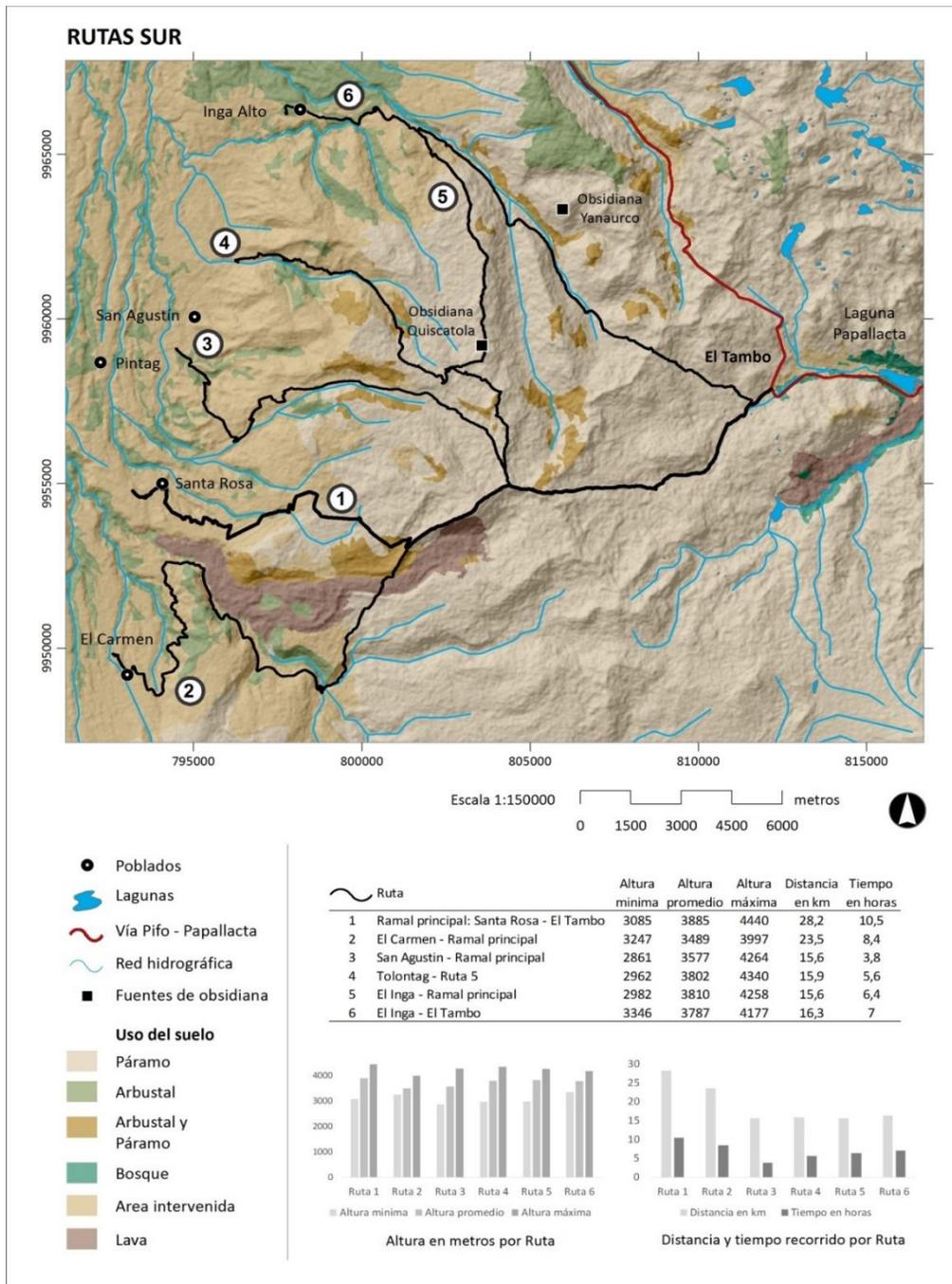
Como se propuso al inicio de este capítulo, los caminos van más allá de una construcción lineal en piedra. Son estructuras mentales, dinámicas, que poseen los individuos al transitar por distintas ecologías animadas. El camino está en la posibilidad de saber reconocer los indicadores, señales y signos del paisaje cultural en un trayecto que conecta localidades distantes, y en la comprensión de los motivos que impulsan a las sociedades no solo a moverse, sino, a interactuar con otras. En este sentido, la información etnográfica presentada anteriormente nos da una pauta objetiva de los impulsos sociales para interactuar con otros. Donde es posible hallar motivaciones en cuanto a: cacería, agricultura, intercambio de bienes, materias primas, individuos y establecimiento de alianzas matrimoniales y sociales.

Para el caso, se acudió a guías locales de los diferentes poblados, ya que ellos han recorrido estos caminos por décadas, siguiendo el paisaje animado, tal como lo hicieron sus ancestros, con el fin de interactuar con grupos del Este de la Cordillera Real. Metodológicamente, las rutas se la hizo caminando, logrando registrar una red de alrededor de 500 Km, entre Pichincha y Napo. Se comenzó desde los puntos más altos hacia los más bajos, lo cual quiere decir que muchas rutas se hicieron en dos jornadas, a fin de ir uniando los puntos pendientes de jornadas anteriores. Aquí se trató de registrar, no solo un *track* en el gps, sino las historias, mitos, paisaje animado y recursos naturales que el caminante concibe en su ruta.

Para fines de comprensión de estos caminos, se los dividió en tres: sur, centro y norte. Estas rutas como se aprecia en los mapas de abajo son complementarias y en muchas ocasiones se unen a otros caminos. Por lo cual, las descripciones de éstos se harán únicamente del ramal principal del centro a manera de ejemplo, sin que esto signifique que los otros ramales y caminos secundarios dejen de tener importancia. Al contrario, son importantes por configurar el tejido social entre Andes y Amazonía.

### **3.4.1. Los caminos del Sur**

Dentro de esta sección constan los poblados de El Carmen, Pintag, Yurak, San Agustín, Tolontag y el Inga. Estas localidades conectan directamente con Papallacta, ya que es el punto próximo hacia el Oriente, al cual se accede por distintos pasos de montaña, utilizados por indígenas, chagras, ganaderos, napo runas, y blanco-mestizos. Algunos de estos caminos han sido adecuados para autos y camiones, tomando trayectos que antiguamente se los transitaba a pie o a caballo.

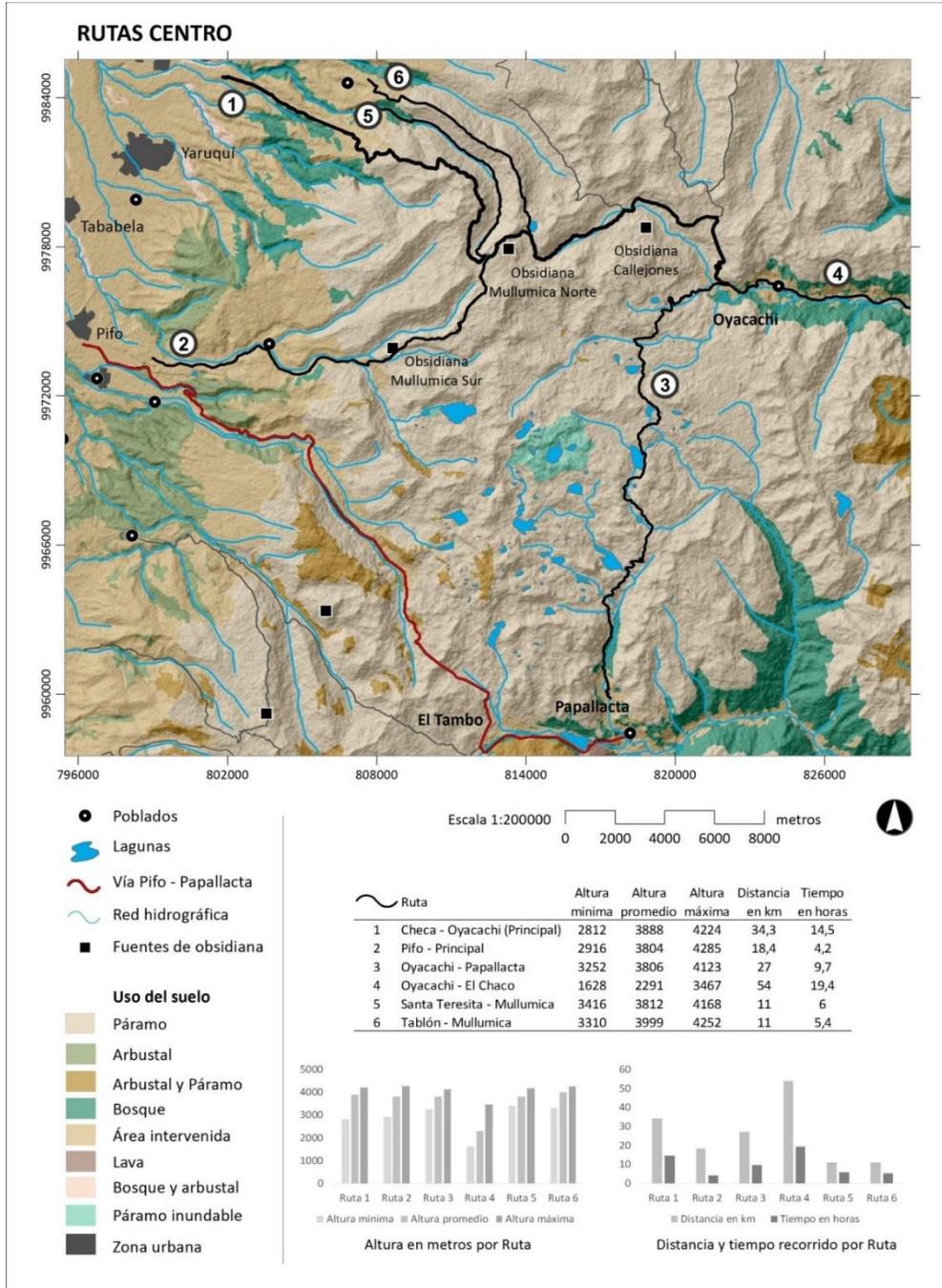


**Mapa VII: Rutas del Sur**  
(Elaborado por Paulina Rosero con información de Serrano)

### 3.4.2. Los caminos del Centro

Geográficamente, estos caminos corresponden a las parroquias de Pifo, Checa, Yaruquí y el límite Sur de El Quinche. En esta zona entraría el camino de Pifo – Papallacta, descrito por Orellana, Díaz de Pineda (Rumanzo, 1946), Villavicencio (1858), Osculati (1854), Sinclair et al (1923) y todos los viajeros que tomaban esta ruta, pero en este trabajo no se hizo esta ruta. Esto se debe a que ésta responde a un camino pensado para el paso de caballos y la movilización de sociedades europeas. En este sentido, el tránsito por este trayecto se vuelve llevadero hasta Ramos Sacha, a 3.800 msnm y desde aquí, se vuelve un calvario debido a la cantidad de terreno montañoso, cienegoso y al paso prologando por altitudes superiores a los 4.200 msnm, lo que genera un desgaste tremendo de energía para los que van a pie, mientras que, para los que van a caballo, el esfuerzo es mínimo. Por otro lado, se tiene referencias respecto a caminantes, sobre todo indígenas, que morían en el camino, ya que eran obligados a seguir estos trayectos de herradura a preferencia de los españoles, hacendados y viajeros europeos. Por este motivo, no se registró este camino a pie, ya que gran parte del trayecto sigue la carretera actual, lo cual dificultaba el trabajo. Además, se tiene mapas y vasta información de dicha ruta. Nuestro interés, por el contrario, se centró en rutas no registradas más hacia el Norte de ésta y que han sido ampliamente utilizadas por sociedades indígenas.

Al igual que en los caminos del Sur, los del centro, poseen un ramal principal (Checa-Oyacachi) que se conecta con rutas secundarias según la ubicación geográfica del poblado o viajero. Hacia el Este, en Yurakpaccha, se unen con las rutas del Norte que entran por Oyacachi, precisamente, por el flanco Sur del Nevado Cayambe. Sin embargo, se ha planteado que la ruta Aklla - Oyacachi es la principal, a la cual se unen las demás rutas del mismo centro y Norte.



**Mapa VIII: Rutas del Centro**  
(Elaborado por Paulina Rosero con información de Serrano)

### **3.4.2.1. Aklla, Santa Teresita (Checa) - Oyacachi**

Es la ruta principal de los caminos del centro que conduce a Oyacachi. Aquí, se hizo dos caminos que eran utilizados por los cuentayos y cazadores de la hacienda Santa Teresita, así como por los pobladores de Oyacachi que entraban a comerciar bateas hacia los poblados de Checa y Yaruquí. Por otro lado, es una ruta óptima para explotar el flanco Norte del flujo de obsidiana de Mullumica y de igual forma, realizar intercambios con los grupos Cosanga, asentados en Oyacachi. El Trayecto principal inicia en Aklla, pero en la hacienda se deriva otro camino de herradura que era utilizado por personas a caballo. Es por esto que los referentes culturales del paisaje serán los mismos, por estar en el área de influencia del valle glaciar de Aklla, tras el cerro Puntas.

El camino inicia en el poblado de Aklla, a 2.800 msnm, por un camino adoquinado que luego se transforma en empedrado para subir al subpáramo. Este punto merece especial énfasis ya que, en el incario pudo haberse conformado como un espacio ritual y especializado para ceremonias del Inca.

*Aclla Huasi, es un edificio común a todas las ciudades Incas fue un palacio de las llamadas vírgenes del Sol o "Aclla Huasi". Este edificio daba albergue a todas las jóvenes procedentes de diversas comunidades que habían sido escogidas por altos funcionarios del Inca para seguir una educación y un género de vida totalmente distinto de las demás muchachas. Regentadas por expertas*

*matronas (mamacona), las calla se ocupaban de preparar chicha para usos ceremoniales así como para el consumo del Inca. Solían además hilar y tejer los vestidos del soberano y la Coya; ordenaban los objetos rituales y cuidaban el fuego sagrado en los santuarios, al mismo tiempo que recibían enseñanza especial de carácter religioso. (Espinosa, 2002, pág. 82).*



**Figura 39: Aklla y sus caminos para subir al páramo  
(Fotografías del autor)**

Continuando con la ruta, ésta sigue por un filo de montaña desde los 2.900 - 3.200 msnm, por una vía de piedra, aún utilizada por camionetas. A su extremo Sur, se divisan caseríos de San Agustín y al Norte, los de San Rafael, hasta una geoforma particular llamada Pungoloma (puerta de la loma), que, por su posición estratégica, pudo haber funcionado como pucará, ya que desde lo alto se divisa los valles de Tumbaco, Tababela y la meseta de Quito.



**Figura 40: Pungoloma, camino hacia la Cordillera Real y vista hacia Tababela y Quito  
(Fotografías del autor)**

El trayecto sigue por esta cadena montañosa del subpáramo hasta llegar a la hacienda Santa Teresita, donde se divisa de mejor manera el cerro Puntas y al Norte, el Tablón, que custodian el paso hacia el Oriente. Desde aquí, los caminos para autos se pierden y sólo los que van en moto lo cruzan con facilidad, mientras que los caminantes siguen los trazos de este antiguo camino carrozable.



**Figura 41: Hacienda Santa Teresita, vista al Puntas y El Tablón  
(Fotografías del autor)**

A partir de este punto, se bordea la hacienda en dirección Noreste, para entrar en el valle glaciar. Se toma un camino antiguo por el cual transitaban camionetas que entraban a ver la producción de papas en este valle. A un extremo, es posible ver un afloramiento de material andesítico, que según las personas es el punto exacto donde un duende (urcukamak o espíritu) custodia el paso. Para atravesar este espacio es necesario pedir permiso a este personaje, inclusive llevarle ofrendas para no tener percances en el viaje.

*El duende Patojo pide a la persona para entrar a esta carretera, nos pedía un tractor una camioneta y una pareja (esposa), para dar el paso este. Aquí en este paso se nos fue la camioneta para adentro con las papas, aquí sembrábamos por debajo las papas, el finado, el Don Ríos. El último viaje esto era más estrecho. Ahí pedía en el sueño cosas y a mí también me pedía. A mano hicimos la carretera, con dinamita, pero de todas maneras fue difícil. (Vaquero-Guía-Agricultor-Ganadero, 2015, ST-Y-001).*



**Figura 42: Paso al valle glacial custodiado por el Patojo  
(Fotografías del autor)**

Al sortear este peligro, seguimos con nuestro camino adentrándonos en el bosque montano alto (3.457 msnm). De a poco se evidencia cultura material en este espacio, se observa cercas, y estructuras habitacionales pertenecientes al antiguo cuentayo. El camino es ancho (2m) y a sus extremos se puede ver bosques de polylepis bastante frondosos, utilizados para leña y cercas. Al Noreste, en el farallón de roca volcánica de El Tablón, se puede ver pequeñas cuevas que según nuestro guía, responden a un túnel que conecta directamente a Quinchucajas y Quitoloma, pero para cruzar hay que tener suerte, ya que es custodiado por tres perros negros, al igual que en Achupallas (Pintag).

*Para cruzar el túnel hay que tener suerte. Si tiene suerte pasa, si no, ya no sale. Se dice que ahí adentro hay unas vacas, unos azadones, toda herramienta, maíz, morocho, mote, todo, todo. Cuando hay suerte se pasa llevando un quintal de maíz o de morocho, cuando no, no se lleva nada. El que*

*cuida el túnel se llama Urco y sabe tener dos perros negros que cuidan la entrada y salida, para no encontrarse con ellos hay que tener buena suerte y de ahí ya se sale a Quinchucajas más rápido. (Vaquero-Guía-Agricultor-Ganadero, 2015, ST-Y-005).*



**Figura 43: Bosques de Polylepis, trayecto por el valle de Aklla y farallón con el Túnel a Quinchucajas (Fotografías del autor)**

Bordeando por las faldas de este farallón, llegamos a las riberas del río Igñaro y mediante un puente improvisado de maderos de polylepis, lo cruzamos hacia las playas de Tobín. Desde aquí, el sendero es amplio (80 cm) y rodea todo el valle hasta una pequeña casa de rancho, donde se solía hacer rodeos. Al Sur, frente a este rancho, se divisa el cerro Puntas que en el imaginario de la gente local responde a personas viajando desde o hacia el Oriente.

*Son personas que han estado viniendo del Oriente. ¡Así como usted vino! Así, con maletas y todo. Si dicen que es una familia completa que ha estado viniendo. Vienen el padre, la madre, los hijos y hasta con los perros. Si usted le ve bien, las puntas ahí le puede reconocer. Igual, también decían que eran los españoles que han estado yéndose al Oriente a ver tierras por allá. (Vaquero-Guía-Agricultor-Ganadero, 2015, ST-Y-009).*



**Figura 44: Paso del río Igñaro, playas de Tobín y Cerro Puntas  
(Fotografías del autor)**

El clima se torna un poco agreste con pequeñas lloviznas y vientos fuertes. Desde este punto, seguimos al pie de una acequia, adentrándonos cada vez más al valle. Los ecosistemas de esta parte son ricos en flora, los pastos son grandes y existe gran cantidad de plantas medicinales que suelen ser recolectadas por los cazadores, cuentayos y mujeres que cuidan el ganado. De a poco el clima se vuelve inclemente con nuestra presencia, las temperaturas bajan, por lo cual buscamos un refugio entre los pajonales altos. Aquí (3.800 msnm), tomamos un descanso a fin de recobrar energías para el ascenso que se avecina hacia la zona de Yanacocha y sus cascadas.



**Figura 45: Camino a Yanacocha y sus cascadas  
(Fotografías del autor)**

Con un poco más de energía continuamos con la subida que se hace dificultosa, ya que en esta zona el camino de herradura se ha perdido y más bien, seguimos los senderos de venados y osos. A un extremo de este paso, se observan plantas de Sunfo en abundancia, las cuales recolectamos por tratarse de un bien apetecido en el subpáramo y valles. A los 4.100 msnm, llegamos a Yanacocha, una pequeña laguna formada en el flanco Norte de Mullumica. Entorno a este cuerpo de agua, giran varios mitos que hay que tener en cuenta antes de atravesarla o bordearla.

*De la las lagunas negras, la de Yanacocha, antes de llegar a Angascocha. De lo alto se le ve, es difícil pasar. Lo que sé es que más antes los que cuidaban ganado, los antiguos desaparecían con todo y mula. Disque se tragaba la laguna a la gente. A las doce de la noche es que sabían andar encima de la laguna los espíritus de los que sabían morir. Yo más antes sabía ir a dormir ahí con mi difunto papá. (Vaquero-Chagra, 2015, E-003).*



**Figura 46: Laguna de Yanacocha  
(Fotografías del autor)**

Desde aquí se bordea la laguna en dirección Noreste, hasta llegar a un pequeño valle glaciar que nos conduce al valle del río Oyacachi. Desde aquí el camino es menos tortuoso y el clima es más benevolente, el sol brilla con más intensidad y guardamos nuestros ponchos. Continuando con el viaje, bajamos a través de un sendero de ganados, encajonándonos en un valle glaciar tomando como referente un promontorio llamado Quisca o Quiscapamba, donde abunda obsidiana de la mejor calidad. Desde aquí, seguimos paralelo al río El Tambo que más adelante se hace Oyacachi. En todo el curso, abundan nódulos de obsidiana pertenecientes a Quiscapamba, que se han rodado desde lo más alto del flanco Norte de Mullumica. Unos 2 Km al Este, decidimos tomar un descanso, en el lugar denominado Quinche Tambo (3.800 msnm), donde los viajeros suelen descansar, un punto donde se unirán todos los caminos del centro (Sigsipamba, Igñaro, El Quinche, Checa).

*Este sitio es llamado Quinche-tambo, y es un refugio o “machay” donde el viajero puede pernoctar bajo una roca inclinada y rodeada por el único boscaje de chaparro de estos páramos absolutamente carentes de vegetación de chaparral. (Andrade Marín, 1952, 17).*



**Figura 47: Quisca, valle del río Tambo y Quinche Tambo  
(Fotografías del autor)**

El camino desciende suavemente hacia Potrerillos (Pinanpungo) o Callejones, comúnmente conocido en la literatura arqueológica. Aquí, es posible ver grandes bloques y farallones de obsidiana que eran explotados por los pueblos precolombinos. Desde este punto, se empiezan a ver pequeñas presas y el camino se hace lastrado y de fácil tránsito hasta el control de la reserva Cayambe - Coca en Yurakpaccha. Gran parte de este tramo, fue el que registró Andrade Marín (1952), en su expedición a Oyacachi, pero hoy en día ha desaparecido.

*El descenso de Quinchitambo a la llanura que forma el fondo de aquel gran boquerón, es muy precipitado, pero, enhorabuena que, desde allí encontramos que el camino ya no eran simples trillos de eventuales caminantes en medio del pajonal, sino un espléndido camino de herradura, trazado en cómodos zigzags, y flamantemente construido hasta la planicie y a lo largo de ella con buenos puentes rústicos de madera en los pasos caudalosos del río. (Ibíd., pág. 18).*



**Figura 48: Potrerillos (Pinanpungo o Callejones) y camino por presa de agua (Fotografías del autor)**

En el control de Yurakpaccha todo el tramo es lastrado hasta Oyacachi, ya que la carretera actual siguió secciones de la vía antigua. Sin embargo, es posible seguir partes del trayecto antiguo para “cortar” el camino de autos en Bulsauco, caracterizado por una vegetación de matorral para nuevamente conectar con la carretera. Se continúa en dirección Este, hasta un punto llamado Nariz del Diablo, donde los viajeros debían tener mucho cuidado para pasar, ya que era el punto más difícil de cruzar para llegar al poblado de Oyacachi. Es por esto que, los pobladores han creado una serie de mitos entorno a un espíritu del cerro que custodia esta sección del camino.

*Un señor ha estado yendo medio borracho, entonces ha estado viniendo por acá, por Bulsauco. Cuentan que ha estado viniendo conversando y se sorprende otro señor que venía de Cangahua y dice ¿Con quién estará conversando? Entonces, él saluda, pasa y seguía conversando. Así es que andaba siempre conversando, la mujer aún es que vive. La mujer también es que sabía decir ¿Con quién sabes andar?, creo que tienes una segunda (amante) o algo. No ha sido nada de eso, entonces, ha sabido ser algún espíritu. Entonces ya por las últimas ha estado viniendo borracho del Quinche, entonces*

*se cae viniendo justo aquí en esa roca (Nariz del Diablo), por acá se vino a parar y ahí murió. El diablo debió haber sido porque no veían a nadie, ¿quién más? Igual, es que un padre anterior que venía acá a la comunidad, él también ha escuchado que ha estado yendo conversando, pero no ha visto a nadie dice. Entonces, seguramente haya sido el diablo que ha sabido ir acompañando, entonces ya por las últimas ya estado viniendo borracho y ahí se vuela aquí. (Guía-Comerciante, 2015, CA-O-017).*



**Figura 49: Control Yurakpaccha, sendero en Bulsauco y Nariz del Diablo (Fotografías del autor)**

Con asombro de estos sucesos en la Nariz del Diablo, seguimos nuestro viaje. Esta vez, las pendientes son ligeras y de a poco nos llevan al final del valle glaciar de Yurakpaccha por Casukshayacu hasta Mullipungo (3.400 msnm), donde reposa una cruz de tres metros de altura que da la bienvenida a los viajeros de la Sierra. Antiguamente, en vez de la cruz existía un monolito

Cosanga de esquisto que miraba hacia el Oeste. Desde aquí, es posible ver panorámicamente el poblado de Oyacachi. Finalmente, desviamos nuestro trayecto en dirección Sureste por un sendero perfectamente empedrado y amplio (1m) que conduce de manera directa al poblado. A través de éste, se atraviesa un bosque montano que ha cubierto una serie de terrazas arqueológicas hasta llegar a la vertiente de Yamuyaku sobre la cual se cruza por un pequeño puente que nos llega al centro del pueblo (3.200 msnm).

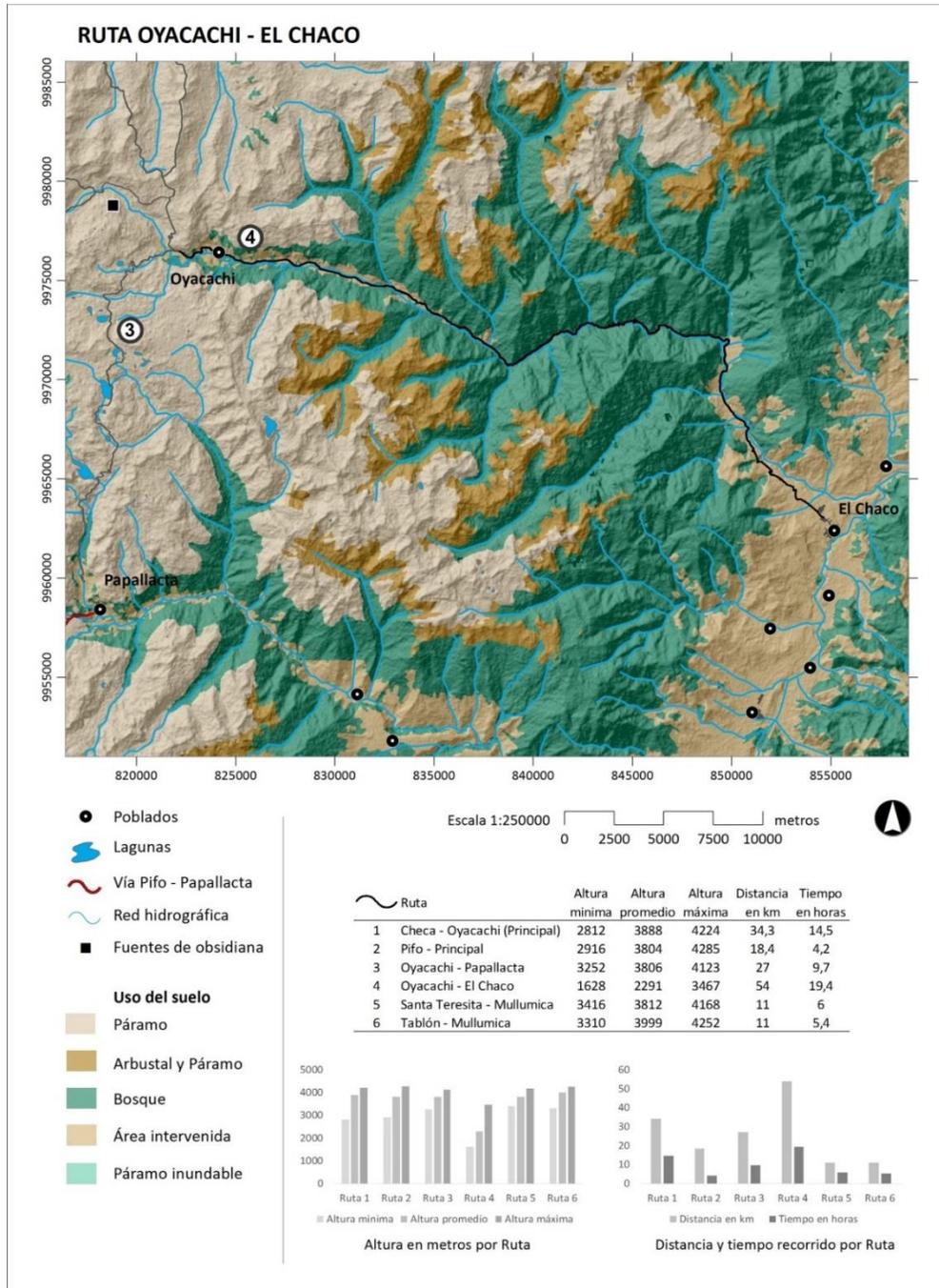
*En Mullipungo sabía haber una estatua humana de piedra, que ahora está en la hacienda Guachalá, Don Diego Bonifaz se llevó, pero de aquí mismo es esa imagen. Antes esa estatua sabía estar como mirando a los que llegan de la Sierra. Un señor es que sabe el lugar exacto de donde le sacaron, sería bueno ponerle donde siempre estuvo. (Guarda parque-Líder comunal, 2015, CA-O-019).*



**Figura 50: Mullipungo, Oyacachi, terrazas arqueológicas, camino empedrado hasta Yamuyacu  
(Fotografías del autor)**

#### **3.4.2.2. Oyacachi - El Chaco**

Los caminos del centro y gran parte de los del Norte llegan a Oyacachi, siguen una sola ruta hasta la selva alta del Napo, en El Chaco. Esta vía fue utilizada por los pobladores de Oyacachi para obtener víveres de El Chaco y relacionarse con un poblado antiguo, llamado Pishkullakta. El camino fue construido mediante mingas, hace 60 años, siguiendo chaquiñanes antiguos, fue empedrado para poder llevar caballos y mulas.



**Mapa IX: Ruta Oyacachi – El Chaco**  
 (Elaborado por Paulina Rosero con información de Serrano)

El trayecto inicia en el pueblo de Oyacachi, a 3.200 msnm, se toma en dirección Este por la vía lastrada que sigue gran parte del camino antiguo. En este sentido, la ruta sigue al margen izquierdo del río Oyacachi, por lo cual es difícil perderse, pero existen referentes en el paisaje como el Casaurco y el pueblo de Maucallakta. Este poblado está en ruinas, ya que dejó de habitarse hace 50 años. Posee las estructuras de una antigua iglesia y de algunos caseríos. Asociado a este sitio, está también, el cementerio de la comunidad, por lo cual es una guía más en nuestro viaje.



**Figura 51: Oyacachi, Casaurco y Maucallakta  
(Fotografías del autor)**

Desde aquí, se sigue a través de unas planicies con potreros, precisamente, por Pukujucho, Chacapamba (puente plano) y el sitio arqueológico Nona. Este sitio es importante ya que posee terrazas de piedra elaboradas por los Cosanga. En

este trabajo se ha podido establecer una ocupación sedentaria de este valle, desde el 3.000 BP a la actualidad.



**Figura 52: Pukujucho, Chacapamba y Nona  
(Fotografías del autor)**

Se sigue por el lastrado a través de Pukalarca (acequia roja), una acequia con material andesítico alcalino de tonos rojos y por las planicies Cumina, Chungana, las faldas escarpadas del Yanaurco y Pishuja hasta llegar a Patucachi. En los extremos de estas zonas son muy comunes los derrumbes, ya que en los inviernos más fuertes, descienden grandes depósitos coluviales que sepultan las fincas y tramos de la carretera.



**Figura 53: Pukalarca, derrumbe en Patucachi y Yanaurco  
(Fotografías del autor)**

En Patucachi (2.700 msnm), se cruza el río Oyacachi por unas tablas de aliso y por un puente de madera y acero para llegar a la cueva de la Virgen. Este lugar es icónico, ya que aquí apareció la Virgen que luego fue trasladada al Quinche. El lugar responde a un abrigo rocoso de esquistos cristalinos, donde los pobladores han hecho un altar sobre el cual reposa la imagen de la Virgen y una gruta donde los viajeros y fieles depositan dinero. De igual manera, en esta zona han aparecido otros personajes míticos, como el Hombre de Negro, un espíritu que también se lo había registrado en la Laguna de Muerte Pungo en Pintag. En Oyacachi, al igual que en Pintag, este hombre ayuda a sus pobladores y más bien vigila y cuida los espacios sagrados y en otras ocasiones ofrece conocimientos y fuerzas.

*Mi abuelito es que le ha visto al hombre de negro. Más antes, cuando era joven y hachaba las bateas cerca al río. Entonces ha sentido que algo ha estado atrás, una sombra rara, como viendo, un día de sol. Entonces, alza a ver y ha estado sentado un hombre vestido todo de negro, con un sombrero grande, con unas espuelas, un hombre bien alto. Entonces, ese hombre ha aparecido, ha dicho que bañe en un río que hay ahí, en la cueva de la Virgen, por el sector de Guashahuayco, entonces por ahí ha pasado eso. Le ha mandado a que se bañe en una acequia. Entonces se ha bañado y siempre le andaba acompañando, así a las hachadas de batea. En ese tiempo mi abuelito ha sido bastante vicioso de la cacería, cazaba tapir, danta, venado, entonces siempre le acompañaba. Cuando iba a hachar las bateas y estaba cansado iba así al río, bañaba y se le quitaba el cansancio. Entonces, ya con el pasar del tiempo, le ha dicho a mi abuelito que le quiere transformar en un shamán pero de los finos, finos. Entonces, ese amigo que quizá le acompañaba quizá era el diablo y ahí le ha ofrecido llevarle al Yanaurco por tres días para que se haga shamán fino. Entonces mi abuelito no ha aceptado por temor, por miedo. Pero él ha estado incitado para hacer esa travesía, parece que ha sido bueno porque siempre*

*ayudaba a mi abuelito. Mi abuelito sin comer sin nada hachaba todo el día con ayuda de este hombre. (Guía-Comerciante, 2015, O-CH-014).*



**Figura 54: Puentes en Patucachi y Cueva de la Virgen  
(Fotografías del autor)**

Al pasar por la cueva de la Virgen, el camino se hace nuevamente lastrado y para autos llegando a Cedropamba, un antiguo poblado de Oyacachi que, según sus pobladores, tiene alrededor de 120 años, contaba con una casa comunal y 7 casas agrupadas en este sector. En esta misma zona, precisamente en Chontaurco (cerro de la chonta) y Sarañan (camino del maíz) se aprecian cuatro yacimientos arqueológicos con terrazas de piedra actualmente reocupadas. Al parecer se trata de sitios construidos por los Cosanga, como los excavados en el sitio Nona-Sadiguena y responderían a una ocupación sedentaria en lo que aparentemente, la reserva ecológica Cayambe - Coca, considera como “natural” y espacios “vírgenes”. En este sentido, puede que haya más de estas terrazas en los márgenes y vertientes escarpadas de todo el río Oyacachi hasta su desembocadura en el río Quijos, cercano al poblado de El Chaco.



**Figura 55: Cedropamba, terrazas de Cedropamba y yacimiento arqueológico Sarañan (Fotografías del autor)**

Nuestro viaje continúa siempre hacia el Este, por Pangaurco (cerro con plantas medicinales de panga) y Churourco (2.600 msnm), desde donde se divisa un espeso bosque nuboso que de a poco, nos acerca a las selvas altas del Napo. Aquí, se evidencia gran cantidad de derrumbes, que por lo general dañan la vía lastrada para autos 4 x 4, por cuanto, termina la vía para autos y empieza un sendero hasta el poblado de Santa María en El Chaco. Cabe recalcar que este sendero está íntegro en ciertos tramos y en otros, simplemente se ha perdido, por lo cual hay que guiarse por la vegetación alterada, cascadas, playas, ríos y ecologías históricas.



**Figura 56: Camino lastrado en Pangaurco, Churourco y sendero de piedra al Chaco (Fotografías del autor)**

Desde este punto, se desciende al margen de las vertientes escarpadas por el camino de piedra que cruza las fincas de unos cuantos pobladores de Oyacachi hasta el puente del río Chalpi (2.400 msnm). Al pasar el puente el sendero se deteriora por los constantes derrumbes y sólo es posible guiarse por la maleza alterada hasta el sitio de Guagrayacu (donde toman agua las vacas), donde el camino nuevamente esta readecuado.



**Figura 57: Camino de piedra y puente en la zona del Chalpi y Guagrayacu (Fotografías del autor)**

Aquí, se aprecia un caserío (2.200 msnm) y espacios alterados por la presencia de plantas dispersas de papa china, lo cual sugiere espacios totalmente

habitados e impactados por el hombre. De igual manera, al cruzar el río Cedro se observa una pequeña planicie sumamente alterada por los viajeros que suelen acampar en este sitio, denominado Jatun Cedro. En la misma línea de ocupaciones humanas en espacios “naturales”, se ha reportado en las laderas de este sitio, terrazas de piedra parecidas a las de Nona, Cedropamba y Sarañan, lo cual refuerza la idea de ocupaciones humanas en estos espacios.



**Figura 58: Casa en Guaguayacu, puente río Cedro y vegetación alterada en Jatun Cedro (Fotografías del autor)**

Desde Jatun Cedro, el camino se encuentra íntegro hasta llegar a una casa de verano, la cual estaba habitada, ya que encontramos vestidos y vajilla doméstica. Al parecer los pobladores de Oyacachi, en los veranos suelen explotar los bosques nubosos y selvas altas, habitando en refugios o abrigos de verano. Al pasar por este caserío, el sendero se vuelve casi intransitable, hay muchos derrumbes, árboles caídos y no se le ha dado un mantenimiento óptimo. Esto genera que el paso sea más lento, con altos consumos de energía y aun peligroso, a tal punto que si se da pasos en falso, se puede caer a los precipicios, con una muerte segura. Conscientes de estos peligros, continuamos

con el camino, pero las advertencias de este tramo no habían sido en vano, ya que al transitar por los árboles caídos, resbalamos, quedando colgados de un madero de aliso que evito el fin de nuestros días. Con el corazón a mil revoluciones, logramos levantarnos y descender a unas playas del río Oyacachi, donde tomamos un pequeño descanso para sobrellevar aquel susto. En ese momento, pregunté a mi guía Orlando ¿cómo se llama este punto?, y con una ligera sonrisa, respondió: ¡El Muerto! Al parecer, este es un punto sumamente difícil de cruzar hacia el Chaco en la parte baja, o hacia Oyacachi en la parte alta. En este sentido, es un punto al cual hay que temerle y cruzarlo con cuidado, pidiendo a la Virgen o espíritus que guíen el paso.

*Este era el punto más difícil para cruzar al Chaco o para subir a Oyacachi. Aquí se sabían caer los caballos y las mulas, era bien difícil pasar. El nombre se le puso también por que dos personas de El Chaco que han estado subiendo a ver caucho, se han resbalado y se han muerto y de ahí ya quedo como el Muerto. (Guía-Comerciante, 2015, O-CH-032).*



**Figura 59: Casa de verano, cultura material y las playas de El Muerto  
(Fotografías del autor)**

Al pasar El Muerto (2.000 msnm), y contentos de no haberle hecho honor a su nombre, seguimos por el sendero hasta Sisagua y Peñas Grandes, donde el

camino es un tanto más llevadero por las planicies aluviales del río. Aquí, se pierde el sendero y continuamos por los meandros secos del río. Esto nos ahorra bastante tiempo, ya que podemos cubrir mayores extensiones sin tener que zigzaguear las laderas. De esta forma, aceleramos el paso, debido a que la noche caía, pero con la ayuda de Orlando y sus mapas mentales del camino, pudimos cruzar el puente del río Santa María, casi inservible y retomar el sendero de piedra que nos conducía directamente al poblado de Santa María (1.700 msnm) y sus fincas. Este pueblo, es ocupado colonos que vienen de ciudades como: Quito, Machachi y Pintag, quienes han comprado territorios a los antiguos pobladores de Oyacachi que vivían en la zona. De esta manera, nuestro viaje concluye, ya que estamos a 6 Km del centro poblado de El Chaco, al cual se accede por una amplia vía lastrada que sale de Santa María.

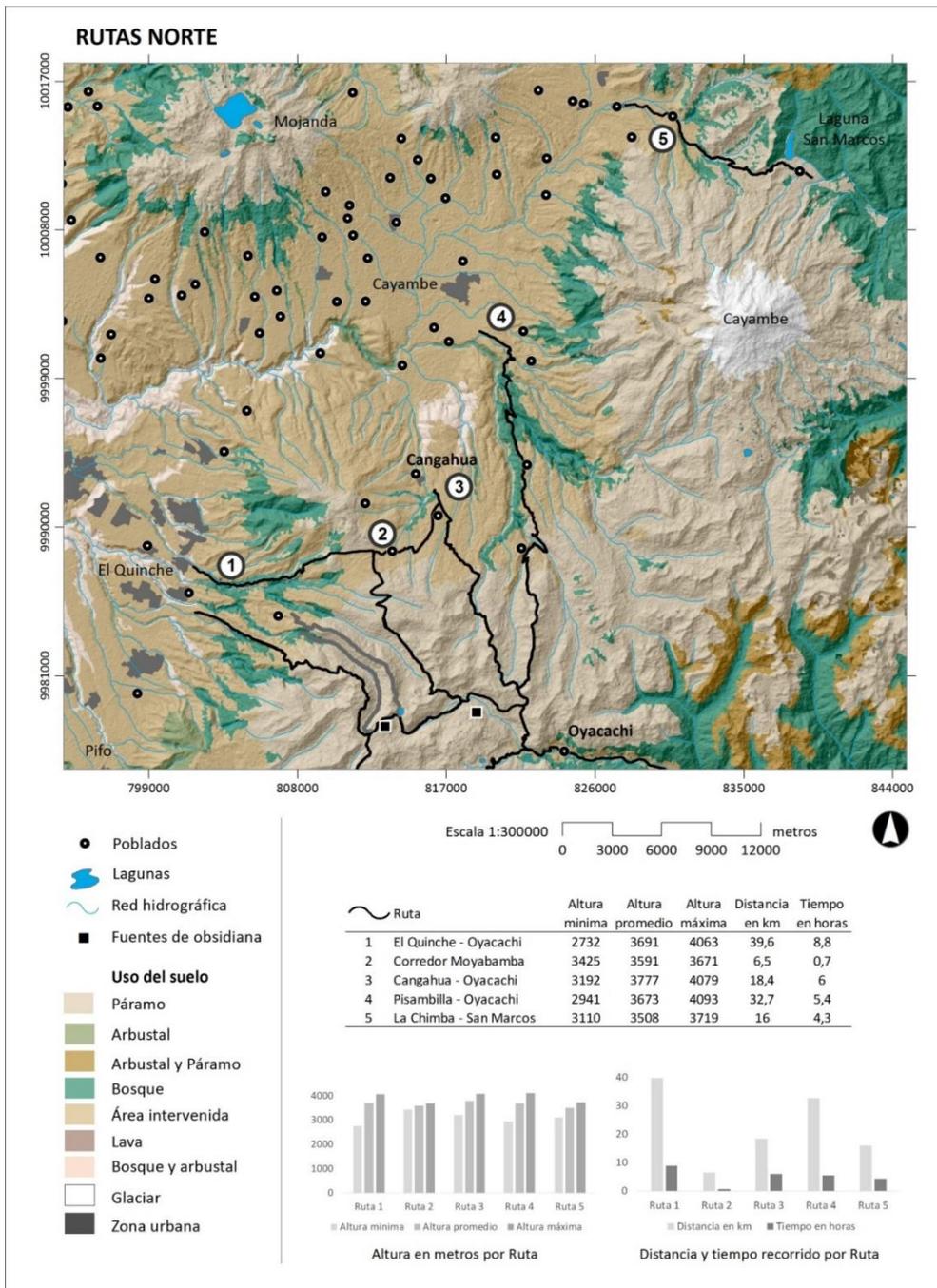


**Figura 60: Camino por Sisagua, sendero de piedra que conduce a Santa María y sus fincas  
(Fotografías del autor)**

### **3.4.3. Los Caminos del Norte**

Las rutas de esta zona corresponden a las parroquias de El Quinche (cantón Quito), y de Cusubamba, Azcazubi, Otón, Cangahua, Juan Montalvo y Olmedo (cantón Cayambe). Gran parte de estos trayectos (El Quinche - Oyacachi, Cangahua - Oyacachi y Cayambe - Oyacachi), son independientes en su parte occidental hasta que se unen en el valle glaciar del río Oyacachi, a donde llegan secciones de los caminos del centro también. La ruta Moyabamba - Cochabamba es un nexo polivial para los páramos de Chumillos, Pambamarca, Pisambilla, Gualimbuero, Larcachaca y Cangahua, la cual genera constantes relaciones entre las rutas y poblados citados.

Por otro lado, se encuentra la ruta La Chimba - El Salado, que es un trayecto totalmente independiente, ya que se encuentra en el flanco Norte del nevado Cayambe, lo cual la convierte en un paso exclusivo al oriente para los pobladores del extremo Norte de Cayambe y del extremo Sur de Imbabura.



**Mapa X: Rutas del Norte**  
(Elaborado por Paulina Rosero con información de Serrano)

### **3.5. Los caminos en la interacción Andes - Amazonia: Modelos de intercambio desde la etnografía**

A lo largo de este capítulo, se ha podido ver la complejidad social, tanto de los grupos de Oriente, como los de Occidente de la Cordillera Real. En este sentido, los pobladores de esta Cordillera, interactúan para articular sus economías, creencias, tecnologías y alianzas matrimoniales, siendo posible comprenderlas desde la etnografía e historia oral. De este modo, el intercambio es entendido más allá de una relación netamente economicista, donde es posible ver viajando a las personas y no solamente sus producciones materiales.

A más de esto, ha sido posible registrar una extensa red de caminos que comunica toda una región, horizontal y verticalmente. A diferencia de la literatura tradicional, que concebía dos rutas para ir al Oriente (Pifo - Papallacta y Pintag - Papallacta), hoy en día se cuenta con 16 rutas que unen los Andes y la Amazonía de Pichincha y Napo. Por lo tanto, se evidenció que el camino, no es una simple estructura de piedra, sino una construcción mental de los humanos donde interactúa naturaleza y cultura. Las investigaciones en torno a caminería deberían poner más atención a los recursos, historias, mitos y motivaciones, que un individuo tiene para interactuar y moverse de una ecología a otra, a través del tiempo.

Ahora bien, a fin de sintetizar los datos de los asentamientos secundarios y caminos aquí tratados, se ha decidido proponer cuatro modelos de intercambio perceptibles a través de la historia, historia oral y etnografía (1850 - 2016). Éstos, pueden convivir, desaparecer o reproducirse en diferentes instancias de la historia, respondiendo a una situación económica o política en concreto.

### **3.5.1. El intercambio a nivel de unidades domésticas recíprocas**

Este modelo ha podido ser registrado en las comunidades de Oyacachi, Cangahua, El Quinche y La Chimba. Se lo ha propuesto a nivel de unidades domésticas y recíprocas, porque sus relaciones giran en torno a las alianzas matrimoniales, para asegurarse productos de distintas ecologías Andinas y Amazónicas. Los documentos escritos de Gassó (1898), Andrade Marín (1952) y de Ponce (2011), junto con los datos recogidos en el trabajo etnográfico, abogan por este modelo. Donde, los pobladores del Este (Oyacachi), se casan con los de Occidente (Quinche y Cangahua), asegurándose productos de primera necesidad como el maíz para hacer la chicha, perros para la cacería, shamanes para curar sus males; y, arroz, azúcar y fósforos en el aspecto doméstico. A cambio de esto, los de Occidente reciben bateas, pescado, ganado, plantas medicinales de Oriente, presas de caza (tapir y danta) y acceso a terrenos comunales en Oyacachi a través de los matrimonios. En la misma

línea de alianzas matrimoniales, Ponce (2011), sugiere una serie de alianzas entre las comunidades altas y bajas de La Chimba para asegurarse el acceso al agua, lo cual insinúa intercambios recíprocos mediados por el matrimonio, al igual que los de Oyacachi y sus comunidades cercanas. En este plano Boelens (1998), reafirma la idea que lo inmaterial a nivel de alianzas es decidor en las relaciones interétnicas de los Andes.

*Los enlaces entre arriba y abajo a través de matrimonios, fiestas, ritos, compadrazgos, trueque, trabajo comunitario, etc.- siempre han constituido la columna vertebral de la economía vertical en la cual se intercambian no sólo los productos agropecuarios, sino también la mano de obra, servicios, personas (por ejemplo novios), materiales, conocimientos e ideas. De esta manera, el riego ha jugado y en muchos casos continúa jugando un papel aglutinador y dinamizador de gran importancia en las estrategias campesinas, en la generación de organizaciones inter e intracomunales y en la conformación de las identidades hidráulicas locales (Boelens, 1998, pág. 247).*

Es así que, se evidencia motivaciones de viaje como: la adquisición de productos agrícolas, recolectados, cazados y bienes terminados en el plano de lo material; y visitas a las unidades domésticas en casos de: bautizos, matrimonios, fiestas, mingas, servicios, o por curaciones shamánicas, en el aspecto inmaterial. Esto sugiere una intensa interacción en los caminos entre estos poblados, por lo cual fueron utilizados constantemente, llegando a construirse una ruta de piedra entre Oyacachi – Cangahua, que fuera capaz de soportar el paso de las bestias de carga que afectan los caminos de tierra.

Hoy en día, este modelo se ha perdido casi por completo, ya que a partir de la construcción de la carretera Cangahua - Oyacachi en 1996, los comerciantes con camionetas de Cangahua y Cayambe abastecían de víveres a la población de Oyacachi. De la misma manera, los oyacacheños pudieron adquirir camionetas e ir a comprar productos en los mercados y supermercados de Cayambe y El Quinche. Por otro lado, las alianzas matrimoniales se perdieron cuando ingresaron las ONGs a readecuar el sistema productivo con miras a lo religioso. Un 70% de personas en Oyacachi se transformaron al evangelismo, mientras que, en Cangahua un gran porcentaje es católico, lo cual impide interacción en las fiestas de San Pedro o las de la Virgen en Oyacachi y El Quinche por ser consideradas profanas.

### **3.5.2. El intercambio internodal y de asentamientos secundarios**

Este modelo de intercambio permite que los productos y fuerza de trabajo puedan viajar a larga distancia sin mayor inversión de energía y tiempo. Pero, el producto que viaja es limitado, ya que a medida que se aleja de su lugar de origen disminuye en cantidad. En este sentido, son aplicables los modelos de Salazar (1992) y Nielsen (2006), donde se sugiere asentamientos secundarios que permiten la articulación regional de ciertos productos. De esta forma, se visualizan inter-nodos entre el destino final y a su vez esos nodos continúan

cambiando de mano en mano el producto hasta hacerse escaso a una distancia lejana.

Dicho modelo, es muy perceptible en los caminos del Sur entre Papallacta – Pifo – Pintag - Tolontag y el Inga. Aunque, se lo ha visto de manera parcial entre Oyacachi – Tena – Pifo – Checa - El Quinche – Cangahua - Pisambilla y La Chimba. Aquí, es evidente que el productor jamás tiene una relación directa con el consumidor final. Sino, los pobladores que están entre los nodos (internodos), son los que permiten la movilización de un objeto. Quizá, éste sea un modelo aún vigente en nuestros mercados, donde el producto cosechado, jamás es venido directo al consumidor, ya que hay una serie de intermediarios (mayoristas y minoristas), que negocian con los productos, antes de que lleguen a nuestros hogares, lo cual encarece el bien.

Primeramente, se hará énfasis a los caminos del Sur, donde fue mayoritariamente visto el modelo. Aquí, son dos productos: la naranjilla y el ganado (caballos, vacas, burros y asnos), los que viajan a largas distancias para ser cambiados de mano en mano. Hacia 1940, se impulsa la colonización de tierras en el Oriente por parte del Estado Ecuatoriano, las cuales tenían que ser cultivadas, o explotadas para acceder a los títulos de propiedad. Los colonos vieron en la ganadería de leche y en el cultivo de naranjilla, las opciones para

acceder a dichos títulos. Para esto, deforestaron grandes extensiones de bosque, buscando generar una sobreproducción, que tenía que salir de alguna forma a los mercados principales de Quito, ya que hasta ese entonces no había ciudades de interés en el Oriente, ni demanda de estos productos.

Uno de los problemas, fue que no había rutas para camiones y autos que entraran al Oriente y de esta forma, los productos se dañaban. La opción fue, usar rutas alternas o caminos de herradura para sacar la producción. Una de estas rutas, fue el Pinteño Pasana, que unía a las localidades de Pintag, San Agustín Tolontag y El Carmen con Papallacta. Los productores de naranjilla en las zonas bajas como El Chaco y Cosanga, llevaban sus productos a Baeza y desde ahí, los de Papallacta, llevaban la naranjilla a la gruta de la Virgen en los páramos de Papallacta. Aquí, otros arrieros tomaban la carga para llevarla hacia los páramos bajos y bosques altos de Pifo, donde había camionetas esperando para cargar y llevar a los mercados de Quito y zonas aledañas.

Por su parte, los pobladores de Pintag, acudían por las diversas rutas a los altos páramos hacia la gruta de la Virgen, en donde compraban la naranjilla o la cambiaban por caballos o asnos. Ellos a su vez, transportaban la carga hasta llegar a Pintag o a la plaza de la Merced, cerca de Yurak (Pintag), aquí dejaban la carga, obteniendo dinero de los comerciantes de las plazas, o a su vez,

entregaban a otros comerciantes que llevaban el producto a los mercados de los valles interandinos. Sucedió lo propio con la fuerza de trabajo, específicamente con los cargueros. En este sentido, los viajeros, primeramente buscaban bestias de carga, guías y cargueros en Quito, Pifo, Pintag o Tumbaco, quienes les llevarían hasta Papallacta. Aquí, el viajero negociaba con el gobernador indígena para obtener bestias y cargueros que los llevarían hasta Baeza. Después, se conseguía cargueros de Baeza o Napo-runas, quienes los llevaban a Archidona y Tena (Stevenson, 1829; Weiener, 1883; Villavicencio, 1858; Jameson, 1958; Orton, 1876; Osculati, 1854; Sinsom, 1886; Rice, 1903; Sinclair et al, 1923; Holoway, 1932; Loch, 1938; Karsten, 1998; Muartorio, 1987)

Otro ejemplo, bastante claro, y que se daba entre Oyacachi y El Quinche, era con el ganado vacuno, aunque en menor cantidad con ovejas y caballos. Aquí, los pobladores de Oyacachi traían su ganado hasta las partes altas (3.500 - 3.700 msnm) de Igñaro, Chumillos o Moyabamba, donde aguardaba un negociante o el propio cuentayo de la hacienda para comprar ese ganado. Desde ahí, este personaje (intermediario), en camiones llevaba las vacas hacia las tercenas de El Quinche, donde recibía dinero para pagar a los de Oyacachi.

Finalmente, está el ejemplo de Oyacachi - Sigsipamba y el Tena, donde se intercambiaba o comerciaba bateas, chicha y perros. En este caso fue

interesante haber articulado dos historias recopiladas en Oyacachi y Sigsipamba: Cristóbal Ascanta acudió a la casa del cuentayo en los altos páramos (3.800 msnm) de Sigsipamba, en busca de perros para la cacería. Al no tener dinero, dio a cambio bateas a manera de truque y de esta manera, pudo obtener dos perros. Esta fue la misma historia contada por Rosario Espinosa de Sigsipamba, quien afirmó haber visto este trueque; y, de igual forma, Melchor Ascanta, hermano de Cristóbal, lo corroboró al contarnos su versión de esta historia.

Ahora bien, ésta era una práctica muy común, ya que los oyacacheños precisaban de estos perros para explotar el páramo y los obtenían de diversos lugares, donde los cuentayos o chagras criaban perros, principalmente al Occidente de la Cordillera Real. “Mi papá sabía ir por Quinche, Pifo, Pintag, andaba en busca de perros, estos perros tenían una bozaleada, eran ágiles, inteligentes, oreja medio parada” (Artesano, 2015, E-007). Una vez con los perros en mano, los aprovechaban en sus expediciones de cacería por los páramos de la Reserva Cayambe - Coca. Y más tarde, los intercambiaban con chicha de chonta, hierbas medicinales y frutas de la selva alta del Tena (Khon, 2002, pág. 547). A veces, los Napo-runas del Tena aceptaban los perros, ya que los necesitaban para la cacería, pero otras veces preferían el dinero, ya que ellos a su vez lo necesitaban para comprar machetes, ollas y carabinas, o

simplemente, para saldar deudas con los hacendados de Tena y Archidona (Muratorio, 1987). Debido a esto, los oyacacheños precisaban de perros, pero también de dinero y lo obtenían vendiendo ganado, o mediante el intercambio de bateas.

Como se puede ver, este sistema de intercambio permite llegar a largas distancias, pero solo a través de sus nodos e internodos, que mediante el intercambio de otros productos, degenera en una dinámica más amplia. Para esto, es primordial entender los asentamientos secundarios y concebir a espacios aparentemente deshabitados o “naturales” como antropogénicos, ya que es sólo a través de éstos, que los productos pueden viajar a distancias más largas. Hoy en día, este sistema se ha fragmentado casi por completo, debido a que las transacciones en un mundo globalizado se las hace con dinero. A esto se suma, la construcción de grandes carreteras y accesos para autos, lo cual permite la capacidad de obtención de estos productos exóticos, de manera más fácil. Sin embargo, para la producción agrícola, aún se mantiene un poco esta lógica, sobre todo para los mercados populares donde hay una serie de intermediarios que encarece el producto que llega a nuestros hogares.

### **3.5.3. El intercambio a media distancia: los mindalas y negociantes**

Este modelo concibe a un personaje dedicado exclusivamente al comercio o intercambio, que viaja de un lugar a otro, a fin de abastecer de ciertos productos escasos o inexistentes en un poblado o asentamiento. En la literatura arqueológica y etnohistórica, se lo conoce a este especialista como mindala, el cual viajaba hasta 200 Km entre Quito, Cayambe, Otavalo y Carchi (Espinosa Soriano, 1988, pág.159 - 162).

Para el caso de Oriente, se ha inferido lo mismo (Salomon, 1980 y Espinosa Soriano, 1988), basándose en documentos escritos que manifiestan la entrada de comerciantes de Pintag, El Inga, Itulcachi al Valle de los Quijos y de igual manera, comerciantes Quijos, que viajaban a los Andes. Los Quijos disponían de pequeños mercados (gatos) en Hatun Quijos, donde hacían el truke por diferentes productos. Entre los bienes intercambiados entre Andes y Amazonia estaban: la coca, sal, canela, oro, chaquiras de hueso y plumas (Rumanzo González, 1946; Oberem, 1980; Salomon, 1980 y Espinosa Soriano, 1988). Sin embargo, Oberem (1980, pág. 200 - 204) y Salomon (1980, pág. 200 - 2003), manifiestan que no hay suficientes datos escritos para afirmar que dicho modelo responda a tiempos precolombinos, al menos para la vertiente oriental, ya que, desde la arqueología no se ha generado modelos sólidos, y más bien, se acude

a la evidencia indirecta de hallazgos de cerámica Cosanga en los valles interandinos para sustentar esta idea.

El modelo aquí presentado sugiere una lógica más detallada en cuanto a este personaje, llevando un tanto a la reflexión, desde la perspectiva de un sistema articulado a partir la etnografía. De este modo, se vincula espacios que antes se consideraban salvajes o desahitados, y que, ni los mismos documentos tempranos describían a detalle. El modelo propuesto se ha podido ver de manera más clara desde Oyacachi hacia los poblados de Pifo, Pintag, El Quinche, El Chaco, Tena, y desde Otavalo y Cayambe, hacia Oyacachi.

En los dos casos, hay un comerciante, mindala o negociante, dispuesto a cubrir una distancia mayor, para intercambiar productos o venderlos por dinero, logrando desarticular el intercambio a nivel doméstico - recíproco y de nodos o asentamientos secundarios, para obtener mayor ganancia y proveer de productos directamente al consumidor. En este plano, las distancias recorridas en los modelos anteriormente citados (intercambio por unidades domésticas y nodos) son de 15 - 20 km, mientras que, el mindala recorre de 30 - 50 km y en casos excepcionales 100 km hacia el Tena.

Para el caso de los mindalas de Oyacachi, ellos estuvieron dispuestos a recorrer mayores distancias cuando hubo conflictos o situaciones políticas distintas con sus vecinos. Por ejemplo, se puede citar, la colonización de Papallacta y el Chaco por parte de mestizos, blancos y afrodescendientes, con lo cual, los oyacacheños, trazaron nuevos caminos para articularse con poblados mucho más lejanos.

Respecto a Papallacta, hubo un proceso de cambio cultural hacia Occidente, donde de a poco se perdieron las costumbres, tecnologías, identidad y relaciones recíprocas con los Andes. De este modo, se perdió el idioma y sobre todo la producción de bateas, cucharas y artesanías en aliso. Como se pudo observar en la parte etnográfica, este poblado solía elaborar este producto y comercialarlo con los poblados próximos como: Pintag, El Inga, Tolontag y Pifo. Al dejarse de producir las bateas, Oyacachi y sus artesanos, suplen la demanda aún existente en estos poblados del Sur, con lo cual, los oyacacheños tomaban la ruta Oyacachi hasta la iglesia de El Quinche, donde luego alquilaban una camioneta y se iban a dejar los productos en Pifo, El Inga, Tolontag y Pintag.

*En cambio mi papá salía con la artesanía a Pintag, yo me fui tres veces con él. Salimos a pie hasta El Quinche, de ahí en el pueblo cogíamos una camioneta y nos íbamos por el Inga, Tolontag y Pintag. Allá el cambio era más rápido pagaban mejor y se acababa rápido el producto. (Artesano, 2015, E-007).*

En el Chaco, la situación es un tanto similar, ya que caucheros y luego los petroleros, colonizaron la zona, desplazando a los pueblos originarios más hacia el Este, o transformándolos en asalariados. Esto significó la desarticulación de esta zona con los oyacacheños, que gustaban de la chicha de chonta existente en las selvas septentrionales de Napo. En este sentido, era más cerca y óptimo conseguir chicha y productos de la Amazonía Alta y Baja a través de la ruta Oyacachi - El Chaco, que implicaba 40 km desde el centro poblado actual y 15 km, desde las unidades domésticas asentadas más hacia El Chaco. Pero, al desaparecer sus vecinos, al transfigurarse en otro occidental, se elaboró la ruta Oyacachi – Papallacta - El Tena, a fin de conseguir esta bebida, cambiando con perros o por dinero, por lo cual, los mindalas de Oyacachi viajaban casi 100 km a pie para establecer relaciones comerciales y simbólicas con los Napo-runas (Khon, 2002).

Por otro lado, están los mindalas que parten desde los valles interandinos hacia las Estribaciones Orientales. Principalmente son otavaleños que venden o cambian sus textiles por gallinas y bateas. Entre su *stock* de productos están: chalinas, sombreros, ponchos, fajas, bufandas y blusas bordadas, aunque, antiguamente, llevaban productos complementarios como los fósforos, caramelos y panela. Estos productos eran apetecidos no solo en Oyacachi, también lo eran en Cangahua, Chumillos, Pambamarca, Cochapamba,

Gualimburo, Pisambilla, El Verde, Moras y todos los poblados indígenas asentados entre los 3.200 - 3.700 msnm.

Al parecer, el mindala o comúnmente llamado “otavalito” en Cangahua, o casero en La Chimba, es un comerciante independiente que abastece de textiles a cambio de dinero. Y cuando no hay un medio de pago, recurre al truque con bateas o gallinas que más tarde venderá en los poblados de los valles interandinos. De igual forma, este comerciante puede funcionar como intermediario para que lleguen los productos de manera más rápida en los mercados. En este plano, el comerciante revendía bateas en Otavalo, Ibarra, Cayambe y la Chimba, a personas que realmente necesitaban este producto. De igual manera, en Cangahua, disponían de un centro de acopio de lana de borrego, llama y alpaca para transportar la materia prima a Otavalo y poder confeccionar los textiles que les serían vendidos a los pueblos anteriormente mencionados.

Hoy en día, ha cambiado un poco este sistema y los mindalas, negociantes o comerciantes tienen camionetas y aprovechan de los sistemas viales de Occidente. De esta forma, logran vender mayor cantidad en menos tiempo y llegan con mayor frecuencia a los asentamientos de alta montaña. En dos de nuestros trayectos, pudimos ver a estos comerciantes, el primero en

Moyabamba, el cual vendía frutas y vajillas de plástico, y el segundo, con menos opulencia que el primero por ir a pie, un otavaleño y su esposa, en Pisambilla, que vendían textiles, y a falta de dinero, cambiaban con gallinas. Estos otavaleños venían de la parroquia de González Suarez, en Imbabura, tomaban un bus de su poblado hasta Cayambe y desde ahí, mediante una camioneta alquilada subían a Pisambilla (3.300 msnm). En este poblado, el recorrido lo hacían a pie y a su retorno a Imbabura, esperaban que una camioneta cualquiera los acerque a Cayambe para tomar un bus de retorno.

#### **3.5.4. El intercambio a nivel de sociedades estatales y coloniales**

Este modelo recurre a la dominación, control y administración del aparato productivo. Aquí, el Estado o el sistema colonial, controla las rutas, los productos y a los que transportan un bien. Por lo cual, es posible cubrir grandes distancias (150 km Tena - Quito) sin hacer relevos o cambios internodales que aumenten el costo. Este tipo de intercambio se lo ha podido ver en Tena, Papallacta, Pintag y en La Chimba, donde el Estado, la corona española, la hacienda o la iglesia, generan una serie situaciones políticas para controlar el intercambio mediante la fuerza, o a través de la seducción con dinero y cargos políticos relevantes.

Quizá, un claro ejemplo está en la primera entrada de los españoles a Oriente a través de la ruta Quito – Pifo – Papallacta - El Tena, en el siglo XVI, precisamente, en la entrada de Díaz de Pineda, Orellana y Pizarro, quienes obligaron a los indígenas de distintas ecológicas, a caminar largos tramos, a tal punto de morir en el difícil paso de Guamaní en Papallacta (Rumanzo, 1946). En este sentido, se buscaba un objetivo totalmente ajeno al del indígena, en el cual se rompía con los modelos anteriormente discutidos, que podrían tener un origen precolombino. De este modo, el interés primordial era el acceso a las fuentes de oro y un paso fluvial hacia el Atlántico y para aquello, se establecieron ciudades con gobernadores y encomenderos españoles, quienes controlarían y administrarían la producción de la selva alta (Ibíd.; Porras, 1974).

Más tarde, hacia el siglo XVIII, esta tarea, les fue encomendada a los jesuitas que se encargaron de evangelizar y disponer del trabajo de carga de estos indígenas (Muratorio, 1987:91). De igual manera, los españoles, jesuitas y después el Estado Ecuatoriano, fue creando una serie de jerarquías para controlar de mejor forma las rutas y productos movilizados. Aquí Muratorio (1987, pág.100), visibiliza la existencia de un gobernador, tenientes y capitanes indígenas como una estrategia para apoderarse del trabajo de carga de los indios del Tena y Archidona. De igual manera, Rice (1903, pág. 404) y Wiener (1883, pág. 230 - 231), sostienen la presencia del gobernador de indios en

Papallacta con quien se tenía que regatear los precios para los cargueros y bestias, e inclusive seducir con aguardiente. Por su lado, el Estado Ecuatoriano siguió con esta estrategia hacia el siglo XIX e inicios del XX, auspiciando la explotación de la cascarilla, el caucho y el oro, en este período, la hacienda fue la encargada de tomar la posta.

La hacienda aprovechó esta bonanza económica y propició el comercio entre Andes y Amazonía aprovechando la fuerza de carga de los Napo-runas. Ante esto, Sinclair (1929, pág. 211), manifiesta que la hacienda Venecia vendía a 90 sucres las 100 libras de algodón, a un costo de 6 sucres por un fardo de 75 libras llevado a lomo de indio en aproximadamente 8 días. Con un pago tan bajo, a veces, los indígenas rechazaban llevar cargas, pero los patrones hacían uso de una táctica más agresiva de seducción, ya que se los maravillaba “con mercancías mientras éstos iban cumpliendo sus servicios para el gobierno, tratando de que abandonen las cargas oficiales o que lleven cargas adicionales de particulares” (Muratorio, 1987, pág.184). De igual forma, fue común el hacerle endeudar al Napo-runas con mercancías, embriagándolo o adelantándole mercancías (fusiles, machetes, ollas, sal, manteca) con precios sumamente altos que jamás terminaban de pagar (Oberem, 1980, pág. 117 - 118; Beghin, 1964, pág. 119; Muratorio, 1987, pág. 187).

Como se puede apreciar, este modelo, bastante Occidental y generado desde la colonia, Estado y hacienda, se desarrolló en buena parte de la Colonia hasta hace 50 años. Aquí, el objetivo era llevar una carga sin importar la distancia, condiciones climáticas, disposición del carguero o su habilidad de origen. No importaba que el Napo-runas, o mal llamado yumbo, acostumbrado a un ambiente de foresta tropical, muera en los gélidos pasos de Guamaní, ya que el valor de su vida era tan mínimo como el valor de su servicio de carga. Así, los hacendados y Estado aprovecharon la situación de los Napo-runas para hacer viajes que antes eran logrados mediante relevos. En este plano, los cargueros de Baeza, Papallacta y Pifo, habían desaparecido o dejado este trabajo por la ganadería, pero en ocasiones los Napo-runas acudían a ellos en busca de un poder espiritual para afrontar todo el viaje. “A los Papallactas, por ejemplo, se los conocía como buenos y fuertes cargadores y, si iban a visitar a los Runas (Napo-Runas), se les pedía que den su **samai** a los jóvenes” (Muratorio, 1987, pág. 266).

En Pintag sucedió lo mismo, ya que hay historias orales descritas en este capítulo de la presencia de estos “yumbos” perdidos o muertos, en el Guamaní, a las faldas del Antisana. Posiblemente, se trata de Napo-runas con cargas, que huían de sus deudas en Tena y Archidona, y en su afán de ser libres tomaban otros pasos de escape (Ibíd.). Era común ver mujeres Napo-runas perdidas en

los páramos de la hacienda Pinantura, las cuales eran rescatadas por los mayordomos y llevadas a los huasipungos para que sean criadas por los indígenas de Pintag. Así mismo, Julio Vilatuña (2015, MP-ET-016), manifiesta que los “yumbos” tomaban esta ruta, e inclusive escondían cajones de oro y fusiles en los páramos de Plaza de Armas, para regresar por ellos una vez que escaparan. De esta forma, es posible sacar a la luz otra parte de la historia de los Napo-runas, donde, no solo tomaban la ruta Papallacta - Pifo, sino una alterna como lo es Papallacta - Pintag.

Por otro lado, en La Chimba se tienen registros un tanto similares, pero con indígenas de la hacienda Pesillo. Crespi (1966) y Ponce (2011), mediante datos etnográficos y sobre todo de historia oral, mencionan que Los Mercedarios hacían viajes al Oriente, a través del paso La Chimba - San Marcos - Valle de los Quijos. En estos viajes, iban en busca de caucho y productos del Oriente, para esto, se valían del trabajo de los huasipungueros quienes eran obligados a llevar sal y manteca para realizar intercambios con los caucheros de los Quijos. Al igual que los Napo-runas, los indígenas de la hacienda Pesillo, eran forzados a realizar estos viajes a cambio de un pequeño estímulo económico o una parcela de cultivo en la hacienda.

En suma, se ha podido ver la emergencia de cuatro modelos de intercambio en al menos 200 años para la historia oral y etnografía y 500 para los algunos que poseen datos escritos de viajes realizados por los españoles al Oriente. En este sentido, es interesante notar la convivencia de estos modelos sin que respondan a un esquema evolucionista. Por lo cual, se puede ver la presencia de cargueros, intercambios en asentamientos secundarios, mindalas y truques a nivel de unidades domésticas, conviviendo, pero, respondiendo a situaciones políticas y económicas puntuales como las descritas anteriormente. Es así que, tenemos cuatro opciones para interpretar el intercambio en arqueología, solo que esta vez acudiendo a los demás datos de las ciencias para poder sacar a la luz modelos coherentes con la historia, arqueología y etnología. Estos datos etnográficos serán reflexionados a partir de la arqueología en el siguiente capítulo.

# CAPÍTULO IV

## 4. DISCUSIÓN DE RESULTADOS

En esta sección se procederá a testear los modelos etnográficos presentados en este trabajo, con el propósito de generar interpretaciones acordes al material arqueológico de los Andes Septentrionales del Ecuador, que junto con los datos de excavación de Oyacachi, tomarán más fuerza. En este sentido, se incluirán datos arqueológicos, etnohistóricos, etnológicos, físico-químicos, paleo ecológicos, geológicos y vulcanológicos, a fin de entender articuladamente un proceso social, atendiendo a explicaciones complejas desde la epistemología de las ciencias (Morin, 1997). Aquí, el trabajo etnográfico cobra más valor, ya que los modelos probados y que se dieron en la parte etnográfica a lo largo de un espacio y tiempo, podrían adquirir un contexto con variables y datos del pasado. En este plano, es posible seleccionar variables ecológicas, culturales, políticas y ambientales, que aboguen por una situación concreta y propicia para el desarrollo, continuidad, discontinuidad y transfiguración, de dichos modelos a lo largo de la historia precolombina del Ecuador.

Por lo tanto, es necesario comprender los conceptos antes citados en lo cultural, esto permite respaldar desarrollos diversos que han sido obviados por la historia y la arqueología oficial ecuatoriana. Es así que se pretende proponer una explicación distinta para la Sierra Norte, que abarque variantes ecológicas, geológicas y sociales, articuladas a modos de vida variados, pero complementarios. En este plano, no es necesario aniquilar de la historia a los cazadores u horticultores cuando se habla de sociedades agrícolas y jerárquicas, así como a los cultivadores de plantas en el Precerámico, cuando se aborda sociedades cazadoras-recolectoras. Es por esto, que los modelos desarrollados desde la etnografía pueden ser continuos, cambiantes y reproducirse indistintamente a lo largo de la historia. Claro está, que hay que tomar en cuenta, elementos culturales y términos referenciales para su comparación como lo suele hacer la etnoarqueología.

En suma, este capítulo está dividido en dos secciones: una que atiende al concepto de transfiguración étnica para entender el porqué los grupos étnicos cambian, se transfiguran o en su debido caso, se presentan como distintos ante procesos políticos diversos; y otra, que discute los modelos de intercambio entorno al cambio y conceptos antes citados, a través de la historia precolombina de la Sierra Norte. Con esto, se abre la posibilidad de entender la

arqueología de manera diversa y articulada con historias, espacios y gente que fue invisibilizada en periodizaciones anteriores.

#### **4.1. La transfiguración étnica como herramienta para entender la diversidad cultural**

En la arqueología ecuatoriana, es muy común dividir a las culturas por su cerámica, estableciendo límites geográficos y ecológicos en base a la dispersión de tuestos o elementos culturales arquitectónicos como tolas y pirámides truncas que evidencien una aparente “homogeneidad” de elementos culturales. De esta forma, se simplifica a las culturas a un patrón o modo de comportamiento, para que sean organizadas en un esquema general que invisibiliza la diversidad cultural, grupos minoritarios (Barth, 1976) y otras decisiones políticas y culturales que los grupos étnicos han tomado. Así, se pierde la noción de pensamiento complejo en palabras de Morin (1997) y al mismo tiempo, se descontextualiza a la sociedad compleja, relacionándola estrictamente con formaciones políticas, cuando la complejidad social, debe entenderse en las decisiones múltiples de desarrollo, convivencia, interacción (Barth, 1976, pág. 22), transfiguración, cambio, continuidad, discontinuidad, adopción y transformación de los grupos étnicos en distintas etapas de la historia.

Al poner en juego estos conceptos que han sido liderados por la antropología e historia, la arqueología de la Sierra Norte del Ecuador, debería mudar la percepción de simplificar a las culturas y concebirlas como complejas, desde los cazadores, recolectores y horticultores tempranos, hasta las sociedades más organizadas y coloniales. De esta forma, la historia de estos grupos ha de ser comprendida en la noción de proceso, entendiendo el paso de un período a otro en el orden de lo cultural y ecológico y no como se lo ha venido planteando, en base a migraciones forzadas, invasiones o con el apareamiento de grupos “nuevos” que no se sabemos de su procedencia, o que simplemente, no interesa saberlo porque se tiene una noción muy estática de la arqueología.

Es por esto que, para entender el proceso de cambio, se ha decidido abordar algunos conceptos tratados por la antropología para entender su aplicación en una nueva propuesta de periodización de la Sierra Norte y su implicancia en los modelos de intercambio que fueron propuestos en la sección etnográfica para su discusión en arqueología. Para empezar, hay que tener en cuenta la existencia de grupos étnicos diversos y que éstos a su vez interactúan entre ellos y muchas otras veces, con grupos colonizadores, expansionistas o con la misma sociedad occidental, ya que hay un reconocimiento de la diferencia (Bonfil, 1991, pág.170). Esto tiene una implicación directa o indirecta en niveles ecológicos, socio-económicos, políticos, culturales, tecnológicos, simbólicos, de

hábitos y costumbres. Estas implicaciones, en sí deben ser vistas como planos de análisis, porque solo existen conceptualmente y realmente son artificios metodológicos que permiten ver la diversidad y a su vez la relevancia de cada factor causal en relación con los demás (Ribeiro, 1970, pág. 242). Así el objetivo, es plantear una percepción alcanzada por la abstracción de la totalidad y restaurarlas con cultura material concreta proveniente de las diferentes ciencias y sus disciplinas.

Al comprender esto, las relaciones entre grupos comienzan a verse como transfiguraciones en el modo de ser y vivir. Su enfrentamiento y convivencia se mezclan al igual que se contagian recíprocamente. Al existir interacción, hay la posibilidad de que exista un cambio cultural, donde pudieron ser adoptados otros elementos culturales, pero sin que esto signifique subordinación, ya que se los puede reproducir con sus propios recursos (Ibíd., 1970, pág. 245, 375), también, pueden poseer elementos culturales ajenos dependiendo del grado de relación asimétrica de dominación/sujeción (Bonfil, 1991, pág. 173) o intercambio recíproco (productos, tecnologías, alianzas políticas y matrimoniales). En este sentido, una cultura o grupo étnico “representa el resultado, en cierto lugar, y en cierto momento, de un sin número de cambios que se procesan tanto por la adopción como por el descubrimiento, invención o redefinición de elementos antiguos” (Ribeiro, 1970, pág. 377).

En cuanto a los contactos y la posibilidad de que los grupos se transfiguren, éstos pueden ser de diferente índole, por ejemplo: los grupos aislados o sumamente móviles, tienen contactos raros o escasos porque se presentan como hostiles, asilando ciertos segmentos de la cultura para evitar posibles confrontaciones o modificaciones (Barth, 1976, pág. 18); los de carácter intermitente, cuando viven en fronteras que comienzan a ser ocupadas por sociedades que se expanden; los permanentes cuando se mantienen alianzas políticas, económicas o matrimoniales con distintos grupos; y finalmente, pueden ser de carácter integrado, cuando habiendo sobrevivido a compulsiones fuertes, se han incorporado al sistema dominante. (Ribeiro, 1970, pág. 259 - 262). Ahora bien, para que existan estas relaciones tiene que haber alguien que negocie elementos, recursos e instituciones. Para esto, Bonfil (1991, pág. 183) y Ribeiro (1970) mencionan el papel del intermediario, que es fundamental para que de acuerdo al tipo de contacto, se generen las culturas. En este sentido, es posible que los cazadores, viajeros, comerciantes no especializados y especializados (mindalas), personas que visitan a familiares en lugares distantes y conquistadores, reproduzcan al menos cuatro tipos de culturas o grupos étnicos: los autónomos, que son capaces de reproducir sus elementos culturales; los que se les impone, en donde los elementos y decisiones no son propias del grupo; los que se apropian, cuando hay capacidad de decisión sobre

elementos culturales ajenos, pudiendo reproducirlos o depender de la disponibilidad de éstos cuando hay alguien que los monopoliza; y finalmente, los enajenados, donde sus elementos culturales se ponen en juego a partir de decisiones ajenas de otros grupos (Bonfil, 1991, pág. 174 - 175).

Éste último grupo cultural y sus relaciones interétnicas, merecen especial atención, ya que en el caso de las sociedades conquistadas y sometidas, consciente o inconscientemente, entran en un proceso de movimiento exógeno de expansión étnica que se les presenta como una situación nueva e inevitable (Ribeiro, 1970, pág. 244). Por lo cual, su transfiguración y cambio es muy acelerado, a tal punto de que se las llega a pensar en culturas totalmente nuevas que poco o nada responden a la cultura material arqueológica.

Un ejemplo que anota Ribeiro (1970, pág. 249, 310) es el de los Guikuru, quienes al adoptar el caballo, aceleraron sus conquistas a otros grupos, a fin de exceder su dominio; de igual manera, el sarampión en los Kaingáng, los redujo significativamente. Algo que también ha sido percibido en los poblados de valles interandinos y, de manera sumamente fuerte, en el Valle de Los Quijos (Espinosa Soriano, 1988; Oberem, 1980). De esta forma, es que cuando se habla de transfiguración, adopción (impuesta), cambio y transformación en el caso de grupos colonizadores, la situación es un tanto adversa, ya que se crea

dependencia económica, aumenta la eficiencia personal, obliga a la especialización de los individuos en el trabajo, promueve la estratificación étnica por las funciones dadas a los indios en relación a los agentes de civilización, se desorganiza la sociedad, se enseña el intercambio basado en el uso de la moneda, y se incluye el concepto de propiedad y herencia quebrando el sistema colectivo (Ribeiro, 1970, pág. 379, 380).

Es así que los grupos étnicos se transfiguran por: compulsiones ecológicas, que implican competencia por recursos y modificación del hábitat, a lo cual puede incluirse factores climáticos e inclemencias de la naturaleza; compulsiones bióticas, cuando los indígenas son afectados por epidemias traídas por los europeos; coerciones tecnológico-culturales, cuando se adquiere nuevas técnicas de producción; coerciones socioeconómicas, cuando se incluye a los grupos étnicos en un sistema de carácter capitalista-mercantil; y coerciones ideológicas, cuando se muda el ethos tribal para redefinir los cuerpos, creencias, valores (Ribeiro, 1970, pág. 498) e instituciones políticas originarias.

De esta manera, los procesos de interacción, definición de grupos étnicos y factores causales de transfiguración, en un principio podrían atender a segmentos culturales o minorías que no necesariamente son grupos distintos, sino que presentan contrastes, ya que manejan contenidos comunes y otros

complementarios (Barth, 1976; Bonfil, 1991). De igual forma, Latour (1999), sugiere que en medio de las relaciones sociales o *intermix* de la matriz cultural del poder, hay la posibilidad de generar auténticas subculturas o diferentes géneros de hibridaciones. Así mismo, cuando las tendencias internas, decisiones culturales o imposiciones al grupo son de carácter estructural puede denotarse un cambio profundo que no representa la desaparición, sino la transformación a un “otro” que maneja elementos culturales e instituciones económicas y políticas distintas. Es por esto que la transfiguración étnica o control cultural, debe ser visto como un sistema y a su vez como un proceso continuo (Bonfil, 1991, pág. 196), donde la visión estática adquiere movilidad y las explicaciones de cambio, continuidad, adopción e innovación, adquieren sentido cuando el investigador es capaz de deducir todas las posibilidades sociales y ecológicas que pudieron haber generado tensiones, contradicciones y conflictos que caracterizan a toda relación interétnica.

#### **4.1.1. Período Intermedio Tardío (500 - 1250 d.C.)**

Este período fue llamado Integración, pero su nominación parece invisibilizar la verdadera integración que han tenido los pueblos desde el 10000 a.C., tal como se lo ha discutido en este capítulo. Se ha considerado también, que en esta etapa habrían surgido las sociedades cacicales, la agricultura intensiva,

intercambio a larga distancia y el control de pisos ecológicos por parte de los caciques o mandatarios. Además, se ha planteado el surgimiento de grupos étnicos que comparten una cerámica homogénea en territorios más amplios. En este sentido, Bray (2003) ha propuesto la existencia de países como el Caranqui, el Quito y el de los Quijos, basando sus supuestos en documentación escrita por Salomon (1980), Espinosa Soriano (1980) y Oberem (1980), y cerámica arqueológica con rasgos comunes como ollas zapatiformes y trípodes con engobes marrones, rojizos y en ocasiones con pintura negativa, sobre todo vinculada a los Caranquis y Quitus. Por otro lado, están los “Quijos”, que habrían tenido una cerámica bastante fina y con desgrasantes micáceos, típicos de arcillas metamórficas; estos grupos de carácter cacical habrían ocupado sobre todo el Valle de los Quijos (Porrás, 1975; Cuéllar, 2009; Ontaneda, 2002).

No obstante, la presencia de cacicazgos para esta época no es tan evidente por la falta de cultura material como la existente en el período Tardío (1250 - 1500 d.C.). Más bien, parecería que los grupos étnicos basan su poder en las relaciones matrimoniales y de alianzas con otros grupos, ya que se puede ver asentamientos dispersos en todas las ecologías totalmente autónomas. Por lo cual, el control de recursos así como de fuerzas productivas resulta un tanto difícil de plantearlo. Este argumento se lo discutirá exhaustivamente más adelante con datos proporcionados por la arqueometría a fin de resolver el

enigma Cosanga muy discutido en este período, donde se visualizará comunidades autónomas que basan su interacción en la reciprocidad

Ahora bien, respecto a la cronología de este período ha habido muchas discrepancias. En primer lugar Meggers (1966) lo llamo Integración (500 - 1500 d.C.), luego Oberem (1980) estimo que había algunas diferencias hacia el final de este período por la presencia de montículos artificiales y pirámides truncas proponiendo: Cochasquí I (900 - 1250 d.C.) y Cochasquí II (1250 - 1500 d.C.). Por su parte Athens (2003), ha generado subdivisiones más detalladas en cuanto a la cerámica de este grupo estableciendo: período Intermedio Tardío (600 - 1250 d.C.) y período Tardío (1250 - 1500 d.C.).

Los indicadores materiales para el establecimiento de estas etapas se han basado principalmente en la presencia de tumbas con pozo bajo montículos artificiales circulares, cámaras acampanadas con basura, ollas zapatiformes y pintura negativa (Jijón y Caamaño, 1952; Oberem y Wurster, 1989; Athens, 2003; Molestina, 2006; González, 2010). En cambio, el período Tardío (1250 - 1500 d.C.), ha sido determinado por la presencia casi exclusiva de ollas trípodes, ánforas, montículos ovoides grandes (más de 60 m de largo por 5 - 20 m de alto) y pirámides truncas en complejos arqueológicos como Cochasquí, Zuleta, Puntichil, Pinsaquí, Gualimán. No obstante, Pazmiño (2014), ha obtenido

fechas hacia el 700 d.C. para la construcción de uno de estos montículos en Huataviro; de igual forma Ugalde (2015) obtuvo una fecha parecida (600 - 700 d.C.) en Cochasquí, pero la descartó por considerarla errónea por su discordancia con lo propuesto por Oberem.

Por lo tanto, habría una gran posibilidad de que los montículos circulares sean un tanto más tempranos, pero hasta que no se hagan estudios geoarqueológicos sistemáticos y de procesos de formación de sitios en estas construcciones monumentales no se puede aseverar el supuesto anterior. Ya que, la lectura estratigráfica correcta de los suelos y estratos en estos complejos arqueológicos, no ha sido abordada con suficiente claridad desde las ciencias de la tierra, pudiendo haber confusión en los niveles ocupacionales y mezcla de carbones intrusivos o extrusivos, que dan una correlación cuestionable.

En el caso de la provincia de Napo, se carece de investigaciones arqueológicas. Sin embargo, las investigaciones de Porras (1975), Cuéllar (2009) y Pazmiño (2016) en el Valle de los Quijos, han permitido conocer sobre la existencia de la cerámica Cosanga de paredes finas y desgrasantes micáceos. Más hacia las selvas altas, en Tena y Jondachi, se ha podido conocer la presencia de otros grupos culturales como los Tivacuno reportados por Porras (1989) y por Sánchez (2013) en el Nuevo Aeropuerto del Tena (Sánchez, 2013), y dos

cerámicas foráneas provenientes del Sur y centro del Brasil, denominadas Corrugada y Policroma (Napo) que comienzan a evidenciarse a partir del 1000 - 1300 d.C.

Estos dos últimos estilos cerámicos, no son propios de la Amazonia ecuatoriana, y más bien corresponden a migraciones de grupos indígenas de las selvas bajas del Brasil y piedemonte de los Andes de Bolivia y Perú, que se asentaron hacia el Norte reproduciendo sus valores culturales. En el caso de la cerámica Corrugada, Guffroy (2006), ha logrado demostrar cronológicamente y espacialmente, que estos grupos arribaron al piedemonte Oriental Sur (Zamora Chinchipe) hacia el 700 d.C. y avanzaron hasta el Norte hacia el 1000 - 1100 d.C., donde establecieron poblados que quizá se mantuvieron hasta la conquista española. Respecto a la cerámica Polícroma, o comúnmente llamada Napo, se sabe que proviene de sociedades de las riberas bajas del río Amazonas (zona de Marajó) que empezaron a ocupar nuevos espacios río arriba hasta llegar al piedemonte Amazónico Norte del Ecuador (Roosevelt, 1994). Su llegada, a las riberas bajas del Napo, se estima hacia el 1000 - 1200 d.C. (Cabodevilla, 1988; Rostain y De Saulieu, 2013; Cabrero, 2014) hasta lograr sobrevivir a la conquista española (Rostain y De Saulieu, 2013), o más bien transfigurarse en los actuales pueblos amazónicos del Norte Amazónico Ecuatoriano.

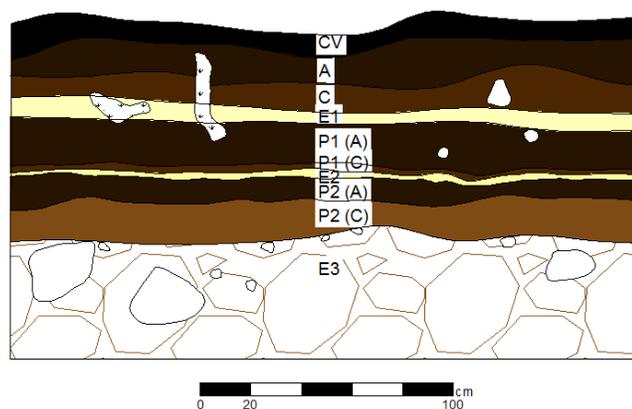
En cuanto a su temporalidad se tomó las fechas de las excavaciones realizadas en los valles interandinos de Pichincha, Imbabura, en los bosques nubosos de Oyacachi, en el Valle de los Quijos y selvas altas del Napo para poder entender la eventualidad de los grupos culturales. De igual forma, se tomó como referencia dos eventos naturales; la erupción del Quilotoa y la Anomalía Climática Medieval, que junto con factores culturales pudieron haber puesto fin a este período, sobre todo al Este para dar paso a otras sociedades después del 1250 d.C. En esta cronología son fundamentales los datos proporcionados en las excavaciones de Oyacachi para corregir las secuencias culturales y entender de manera más clara los cambios, continuidades, reproducciones e innovaciones en la cultura y pueblos precolombinos.

Como se puede ver en el cuadro cronológico (Anexo 1) para los Andes y Amazonia, hay una secuencia cultural bien definida desde el 500 - 1250 d.C., lo que prueba la existencia de este período con los atributos seleccionados para definir a estas culturas. El período anterior podría ser retrasado 100 años (al 400 d.C.) para los grupos culturales aquí tratados, a fin de afinar la propuesta, inclusive pudiendo agregar 50 años más (1300 d.C.), como lo ha propuesto Ugalde (2015) para el inicio de Cochasquí II o el período Tardío. Pero esto deberá ser planteado con más fechados y análisis cerámicos formales a futuro que permitan entender los cambios formales hacia el siguiente período. En este

sentido, y por la cantidad de fechas y rasgos culturales asociados, podría sugerirse a esta etapa como parte de una cultura distinta a la que sigue, ya que en esta última las ollas zapato son escasas y la cerámica de paredes finas no está definida del todo bien por su disminución considerable en la Sierra Norte.

Por otro lado, en la provincia de Napo, la problemática es aún mayor, ya que se ha propuesto a la cultura Cosanga, en una secuencia que va desde el 500 - 1500 d.C. (Porras, 1975), particularmente demasiado larga, e inclusive hay autores como Cuéllar (2009) y Delgado (1999), que la extienden hasta el 1600 y 1700 d.C., por la presencia de cuatro fechados obtenidos en el Valle de los Quijos. No obstante, el sitio Nona-Sadiguena, evidencia que los Cosanga desocuparon la zona hacia el 1250 d.C. y más tarde, los Caranquis la ocuparon. Ante este problema al Este, se decidió ir al meollo del asunto, es decir se tenía que excavar y fechar correctamente las ocupaciones Cosanga que estén asociadas a fuentes arcillosas relacionadas con su cerámica. Para lo cual, Oyacachi ofreció información sumamente valiosa y objetiva para dar por sentado el problema de la temporalidad de estos grupos en la cordillera Real y su piedemonte. En la estratigrafía del sitio (Figura 61), se observó la presencia de una capa de ceniza (E1), la cual, según análisis petrográficos se correlaciona bastante bien con el volcán Quilotoa. Bajo esta tefra (P1 A) se evidenció la presencia de alfares Cosanga, y mediante la seriación cerámica, se ha podido

establecer que su temporalidad está antes de la erupción de este volcán. De este modo, lo Cosanga Tardío (II) se remite estrictamente al paleosuelo 1 y en ocasiones unos pocos fragmentos se asocian al horizonte A sobre la ceniza volcánica, lo cual responde a ceramios extrusivos, producto de agentes naturales (raíces y pisoteo de ganado) y antrópicos (tala de bosques).



**Figura 61: Estratigrafía del sitio Nona-Sadigüena  
(Elaborado por Gabriela López)**

Ahora bien, la erupción del Quilotoa ha sido propuesta hacia el 1200 d.C. según los nueve fechados evaluados por Hall y Mothes (2009), los cuales pueden corresponder a ocupaciones anteriores y posteriores a la caída de ceniza, haciendo difícil precisar una fecha absoluta para este evento. Al tener en cuenta esto, se calibró todos los fechados de ocupaciones culturales y paleosuelos asociados a las tefras dispersas de este volcán en las provincias de Cotopaxi, Pichincha, Napo e Imbabura, con el fin de reducir los rangos de error de las

nueve primeras fechas. De este modo, el resultado fue que la probabilidad de la erupción y caída de ceniza esté entre el 1210 - 1270 d.C. y como media 1240 d.C. Con lo cual, las ocupaciones Cosanga son anteriores a esta fecha, porque sobre ésta hay una cantidad abrumadora de cerámica Caranqui en Oyacachi.

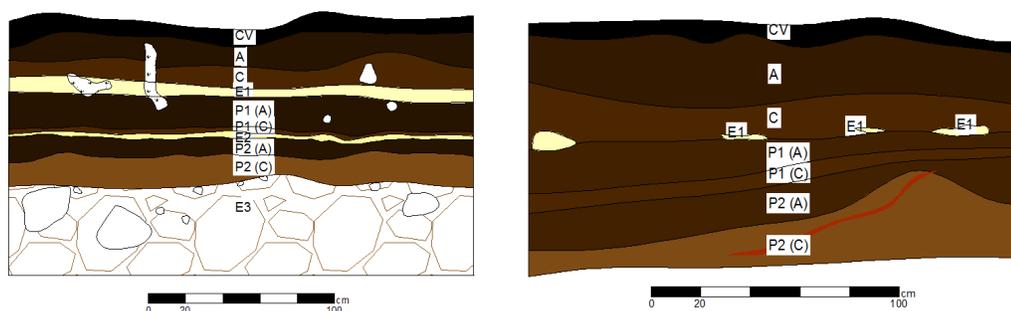
Muchos lectores pudieran pensar que los datos de Oyacachi, son particulares, para aseverar esta propuesta, pero a decir de los estudios de Cuéllar (2009), Delgado (1999) y Solórzano (2012), en el Valle de los Quijos y Napo, todos ellos reportan cenizas discontinuas en los sitios arqueológicos que excavaron. De igual manera, en el análisis geoarqueológico de esta tesis, se pudo registrar esta tefra en todos los páramos de Oyacachi y Papallacta, por lo cual este evento es regional. A más de esto, Valverde (2012; 2016) analizó muestras de ceniza provenientes del Valle de los Quijos, en Cuyuja de los sitios excavados por Solórzano (2012), dando como resultado una afinidad fuerte con Quilotoa. Consciente de este dato poderoso que brinda la geología para ordenar el material cultural, se decidió calibrar todas las fechas Cosanga hacia el 1250 d.C. en el Valle de los Quijos y en la Sierra Norte, para establecer que éstas son anteriores al evento natural. Como se aprecia en el cuadro cronológico de este período, todas las fechas del Napo oscilan entre el 1000 - 1270 d.C. y con una media hacia el 1200 d.C., por lo cual, la cerámica fina, Cosanga o mal llamada

Panzaleo, por Jijón y Caamaño (1997) y Lumbreras (1990) en la Sierra Norte y piedemonte amazónico Norte, son anteriores a la fecha propuesta (1250 d.C.).

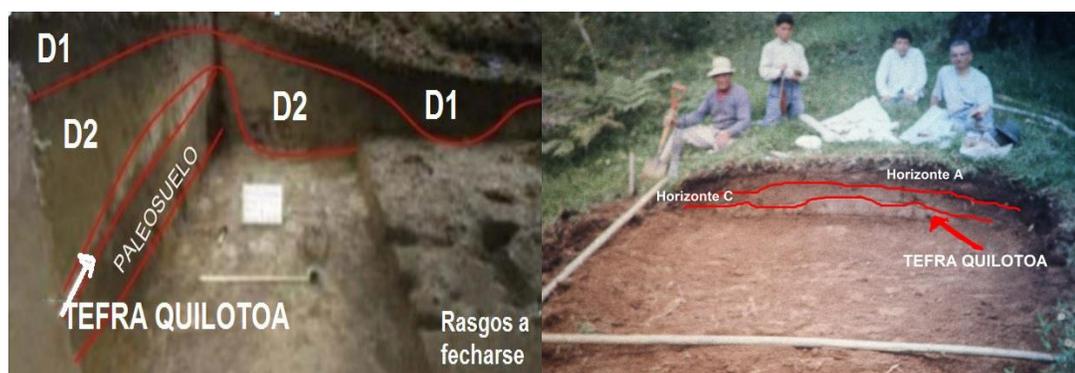
Ahora bien, estos datos parecen tomar más fuerza, pero aún restan las cuatro fechas relacionadas con cerámica Cosanga en el Valle de los Quijos que según Cuéllar (2009) y Delgado (1999), evidenciarían ocupaciones más tardías. Sin embargo, parece que el problema de estos fechados atiende a una cuestión geoarqueológica y de procesos de formación de sitio, es decir, presencia de carbones de ocupaciones posteriores, depositados en niveles culturales Cosanga. Como se mencionó en el capítulo III, los bosques nubosos y el Valle de los Quijos han sufrido perturbaciones serias por la ganadería y tala de árboles, haciendo que la estratigrafía de los sitios se retrabaje. En este sentido, Oyacachi, muestra una mejor conservación, y con cenizas volcánicas claramente discernibles, cosa que no sucede en el Valle de los Quijos.

Con el fin de ilustrar esto, se presenta la estratigrafía de una zona poco alterada de Oyacachi, otra con cenizas retrabajadas de mismo sitio y dos del Valle de los Quijos, de las excavaciones de Solórzano (2012) y Porras (1975). Tal como se aprecia en la Figura 62, imagen izquierda, las cenizas bien definidas sepultan suelos con carbones, lo cual asegura una datación más acertada. En la imagen derecha de la misma figura, se ve que la primera tefra del Quilotoa (E1) se ha

retrabajado por completo, debido al pisoteo de ganado, mientras que de la segunda tefra del Pululahua (E2), no queda ni rastros, generando problemas a la hora de definir su correspondencia. En la figura 63, imagen derecha, se aprecia una excavación en pendiente de Solórzano (2012), donde en la parte izquierda se ve una tefra (Quilotoa), que sepulta una ocupación a fecharse (paleosuelo) y en la misma fotografía, en el perfil de más hacia la derecha no hay evidencia de la tefra, más bien se observa un suelo tardío (D1 y D2) retrabajado (Colonial) que ha sepultado el contexto. Por lo cual, es muy posible que la fecha obtenida del contexto más hacia la pendiente baja dé como resultado 1500 - 1600 d.C., algo contradictorio, porque en el perfil se ve que hay una ceniza que es del Quilotoa. De igual forma, está uno de los perfiles de excavaciones de Porras (1975), donde se observa un horizonte (A), un (C) retrabajado y una tefra del Quilotoa que de a poco se difumina. Esto demuestra, que la estratigrafía de estas zonas está muy alterada y sólo a través de un buen registro geoarqueológico es posible asegurar fechados que se correspondan.



**Figura 62: Izquierda estratigrafía en superficie estable; derecha perfil en pendiente con cenizas y suelos re trabajados (Elaborado por Gabriela López)**



**Figura 63: Izquierda estratigrafía en pendiente con suelos y cenizas re-trabajadas; Derecha estratigrafía del Valle de los Quijos Tefra del Quilotoa en re trabajamiento (Solórzano, 2012; Archivo fotográfico Museo Weilabuer)**

Por otro lado, en el campo etnohistórico, las descripciones de los Quijos, de Oberem (1980), en ningún caso, corresponden con la cultura material Cosanga, tal como lo había certificado Lumbreras (1990, pág. 49). Esto, debido a que la cultura material descrita por Oberem (1980), se refiere a bateas, cucharas de madera y cerámica de acabado burdo, que nada o poco se vincula con la cerámica arqueológica y fechados Cosanga. Así mismo, Borja (citado en Ponce de Leiva, 1992) en el siglo XVI, señala la misma cultura material de los

montañeses hacia el Este de Pimapiro, que giraba en torno a la madera. De igual forma, en el siglo XIX lo hace Villavicencio (1858) en Papallacta y Gassó (1898) en Oyacachi. Y a esto se suma la supervivencia de la misma tradición en madera para los pobladores de Oyacachi, que según las fechas, excavaciones, análisis cerámicos y datos etnográficos, podrían responder en primera instancia a Caranquis que ocuparon los bosques nubosos hacia el 1300 d.C., junto con Cofanes e indígenas transfigurados del horizonte Polícromo y Corrugado. Con lo cual, los Quijos de arriba, son indígenas de origen serrano producto de vínculos y matrimonios con los de abajo. De esta manera, se explicaría su no correspondencia con lo Cosanga, tal como lo había supuesto Porras (1980).

Por otro lado, en la Sierra Centro Norte, Meyers (1998), Bray (2011) y Brown (1999 en Delgado, 1999) suponen que esta cerámica es contemporánea con las ocupaciones incas. De este modo, los autores citados presumen que lo Cosanga pudo extenderse en el tiempo y tendría una relación fuerte con los Quijos etnohistóricos investigados por Oberem (Lumbreras, 1990, pág. 42). Lo cierto, es que hay una falta de sistematicidad en el tratamiento de esta cerámica en la Sierra y al Este de los Andes, por lo cual la cerámica fina en períodos tardíos sobre todo en los valles interandinos del centro del Ecuador (Chimborazo, Tungurahua y Cotopaxi), no es estrictamente Cosanga, sino una transfiguración o grupo sub alterno, al cual debería nominarse con otro nombre.

Este supuesto se lo plantea por su discontinuidad cerámica en los bosques nubosos de Oriente, Valle de los Quijos y selvas altas Amazónicas.

La proyección de lo Cosanga hacia períodos tardíos se ha enfatizado principalmente, por la presencia de pintura polícroma, negativa y geométrica en esta cerámica. En reiteradas ocasiones Brown (1999 en Delgado, 1999), ha aseverado que la pintura en estos alfares hallados en el Valle de los Quijos guarda estrecha relación con lo Inca; lo propio lo ha hecho Meyers (1998), pero no ha encontrado suficiente evidencia concreta. Por su lado Bray (2011) ha llamado a esta cerámica híbrida (Panzaleo-Inca) y cita en su cuadro de hallazgos que es típica en Cochasquí, Cumbayá y Quito. Lo curioso de esto, es que en el cuadro presentado por la autora (Ibíd., 2011, pág. 68), ninguna vasija Cosanga (Panzaleo en la publicación de Bray), ha sido encontrada junto a un aríbalo Inca.

Por ejemplo, en Cochasquí, esta cerámica está datada en la Fase I e inicios de la II. En este sentido, Oberem (1980, pág. 127-140) reportó que dicho estilo, aparece en tumbas con pozo entre el 900 - 1300 d.C., pero en su mayoría alrededor del año mil. Este dato, igualmente está corroborado por la estratigrafía de las dos tumbas de pozo bajo los montículos (a) y (n), de donde se obtuvo cinco vasijas cosanga con pintura polícroma y negativa, además de esos

contextos se obtuvieron fechas del 1000 - 1270 d.C. No obstante, Meyers (en Oberem, 1980, pág. 224-226), manifiesta que el montículo (a), (n) y (h) y sus pozos funerarios son de la fase II (1250 - 1500 d.C.), a pesar de que las capas bajo éstos sean estrictamente de la fase I. Al parecer, según el mismo autor pudiera ser que de alguna forma los pueblos prehistóricos saquearon algunas tumbas, e inclusive construyeron túneles para llegar a las cámaras de pozo. Esto sin duda alguna, genera problemas a la hora de saber la temporalidad, ya que las fechas para las capas bajo los montículos están entre el 900 - 1250 d.C., pero según Oberem y Wurster (1989), muchas de las formas de dichos contextos son de la fase II y no se dispone de fechados posteriores para dar más solidez a su argumento.

Respecto al análisis formal de lo Cosanga, Schonfelder (en Oberem y Wurster, 1989, pág.199-213), manifiesta claramente que la imitación incaica (hibridación) solo se remite a unas pocas formas locales (Caranquis) como en las ánforas y aplicaciones de cabezas animales. Objetos Cosanga con influencias incaicas no aparecen en Cochasquí y su disminución en la Fase II, respondería a complicaciones en las vías de comercio hacia la Amazonía, algo muy factible según los datos proporcionados en esta investigación. Así mismo Schonfelder (1989 en Oberem y Wurster, 1989) sugiere que Cochasquí debería tener tres fases para entender de mejor manera estos cambios. Por su lado, Constantine

(2015 en Ugalde, 2015), en la estratigrafía del sitio, manifiesta la existencia de tefras retrabajadas, que pudieran ser mejor definidas en sitios no monticulares. De esta forma, se podría identificar las tefras y tener marcadores cronológicos en Cochasquí más sistemáticos. Así mismo, podrían tomarse como referencia los datos de Huataviro, entorno a los fechados de Pazmiño (2014) que están entre el 600 - 1300 d.C. y los análisis cerámicos detallados de Montalvo (2011) para tener una cronología muchísimo más clara. Esta propuesta a mi parecer debería ser tomada muy en cuenta, ya que de esta manera, se podrían corregir los fechados de Cosanga en la Sierra Norte y poder entender los casos particulares de la Sierra Centro.

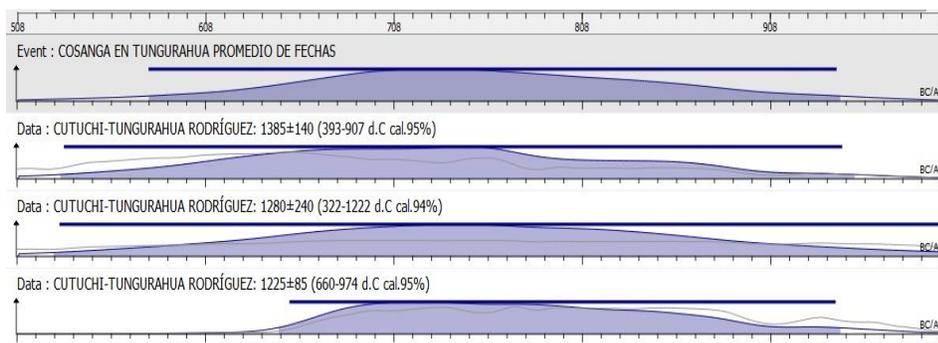
Por otro lado, en las tumbas reportadas en Cumbayá, Uhle (1926), ni siquiera menciona la palabra inca en sus hallazgos asociados a Cosanga y estilos locales con pintura negativa. Es más, las tumbas parecen responder a períodos anteriores los cuales “toman una posición intermedia entre las primeras civilizaciones del Norte (Carchi e Imbabura), y las antiguas civilizaciones de Tuncahuan y Elenpata (Chimborazo)” (Ibíd., 1926, pág. 23), es decir entre el 500 - 1250 d.C.; e inclusive son anteriores por la presencia de figurinas Tolita y otras formas con pintura negativa que semejan a las de Malchinguí (200 d.C.), dato corroborado por los fechados de Bravo (2005), Buys y Domínguez (1988). Pero, un dato que sí resalta Uhle (1926, pág. 30), es la presencia de un vaso en forma

de copa en la hacienda Cebollar (Cumbayá), el cual podría asociarse a formas incas, en este caso sin decoración alguna, pero en el hallazgo no hubo presencia de alfares Cosanga. De igual manera, Bray (2011) toma como referencia una comunicación personal de Buys para algunas tumbas y otros datos de Cordero y Benavides (1991), pero aquí únicamente se evidencia formas Incas sin asociación de vasijas Cosanga, al igual que las tumbas excavadas por Jijón y Caamaño y Larrea (1918) en Quito.

A esto, también se podría sumar los datos de Bray (2003), quien en su análisis cerámico de la región de Guayllabamba y el Quinche, evidencia que lo Cosanga desaparece en los niveles ocupacionales Inca, suponiendo una discordancia con una cerámica que era muy popular en la Sierra Norte antes de los Incas. Así mismo, Molestina (2008, pág. 66-67) reportó en Rumipamba fragmentos Cosanga con pintura polícroma y con motivos geométricos que se asocian a las ocupaciones entre el 1000 - 1300 d.C. A decir de estos datos, Meyers (1998) manifiesta que los pueblos Cosanga sí conocían la pintura polícroma y negativa antes que los Incas. De igual manera Athens, (1979, pág. 137) sugiere que la pintura negativa y polícroma está presente en su período 6 (1000 d.C.), aunque en determinadas formas. Lo propio ha sido propuesto por Porras (1975, pág. 90-91) en el Valle de los Quijos y en una tumba en Papallacta, donde se encontró una vasija zapato con otra Cosanga con diseños geométricos y negativos. En

Oyacachi, y en el sitio Nona-Sadiguena, también hay fragmentos con pintura negativa, blanca y roja, pero en cantidades menores.

En el caso de la Sierra Centro, su cronología es más problemática que en el Norte y la Amazonía, ya que Porras (1975) cuando excavó tumbas con cerámica Puruhá y Cosanga-Píllaro (Tungurahua), no realizó fechados para certificar su propuesta de que los Cosanga habían escapado de las selvas para radicarse en la sierra huyendo de bandas de cazadores venidos de la Amazonia central y sur. Los únicos fechados absolutos son los de Rodríguez (1991), en las riberas del río Cutuchi, en Tungurahua (Figura 64). La autora obtuvo tres fechados que a pesar de tener un rango de error amplio, se ha podido promediar las fechas dando un resultado entre el 559 - 958 d.C., con una media hacia el 750 d.C., como se aprecia en la siguiente gráfica.



**Figura 64: Fechados Cosanga de Tungurahua  
(Elaborado por el autor)**

Al parecer, estos datos de la Sierra Centro parecen cotejarse con los de la cronología general de este período. No obstante, son muy pocos y debieran enfatizarse más investigaciones para entender la dinámica de lo Cosanga y sus transfiguraciones tardías, ya que en Pillaro Porras (1970; 1971) sí menciona vasijas incas junto con Puruháes y Cosanga-Pillaro, pero sin dar mayores datos sobre sus excavaciones, hallazgos y análisis formales. En este sentido Meyers (1998), asevera la presencia de una vasija “Cosanga” - Inca con pintura polícroma y otra antropomorfa de estilo indudablemente Inca, con pasta fina, procedente de Tungurahua (Quisapincha), que de ninguna manera recuerda a formas Cosanga. Podría tratarse de una manifestación particular con mixtura de arcillas, porque en el museo de Jijón y Caamaño se encuentra una vasija globular parecida en forma a las Cosanga, procedente del Carchi con base anular, cuello corto, pintura polícroma y una cabeza antropomorfa muy

semejante a las que hay en los aríbalos incas, pero su pasta es local y no de origen metamórfico con inclusiones de muscovita y cuarzo.

En este sentido, dichas reproducciones y sobre todo las de la Sierra Centro en ningún caso son del Oriente, ya que Serrano (2014a), registró arcillas de origen metamórfico en Sucre-Patate (Tungurahua) y Romero (2014) las caracterizó por Difracción de Rayos X, mostrando presencias altas de caolín, cuarzo, biotita y muscovita que se relacionaron bastante bien con los bordes arqueológicos de la misma zona. Al parecer, estas vasijas, podrían responder a un grupo subalterno Puruhá-Cosanga transfigurado, que conocía las fuentes de arcilla de Sucre Patate (Tungurahua), y que pudieron haber realizado estas vasijas con estilo Inca. Según los datos presentados en el Valle de los Quijos, los pueblos típicos Cosanga lo desocuparon antes del 1250 d.C. y en la Sierra Norte, las mujeres Cosanga emparentadas con caciques locales pudieron haber persistido hasta el 1300 - 1350 d.C., no así, en la Sierra Centro, donde no se reporta hallazgos más allá del 1.530 d.C.

Una vez definido el problema cronológico de los grupos étnicos de la provincia de Napo, es preciso entrar a los caminos que conectaban Andes y Amazonia. Respecto a su factibilidad ecológica y de uso, pudieron ser transitados exhaustivamente, ya que en el caso del Valle de Antejos en la Cordillera

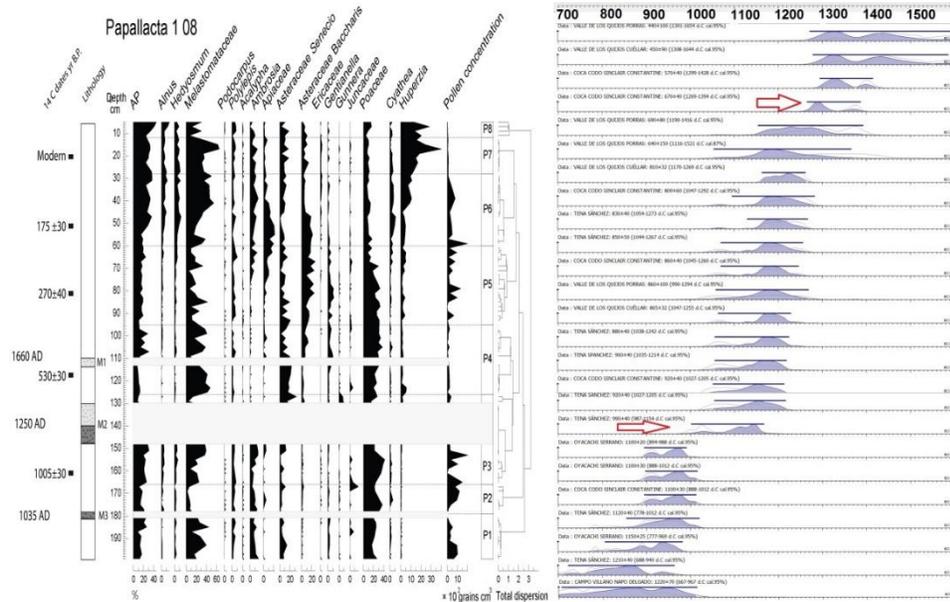
Oriental de Cotopaxi, se observa un incremento notable de fuegos antropogénicos en los páramos hacia el 645 - 877 d.C., los cuales en ocasiones presentan maíz (Villota et al., 2014). Es posible que al inicio y mitad de este período haya habido mayor humedad (Vander Hammen et al., 2003, pág. 257), evidenciado por la alta presencia de *Ambrosia* en los páramos de Papallacta (Ledru et al., 2013, pág. 314). De igual manera, Colinvaux et al. (1988) y Cuéllar (2009, pág. 74), manifiestan que hacia el 700 d.C. hubo una inundación regional en la Amazonia Occidental, siendo atractivas las partes altas al Occidente. En este sentido, sitios como Pucalpa (2.400 msnm) al Occidente de los Quijos, evidencia esporas de helechos de *Trilete psilate* y *Hymenophyllum*, característicos de zonas húmedas. Esto, quizá favoreció aún más que los Cosanga ocupen zonas más altas (3.300 msnm), e inclusive, pudieron explotar el páramo, lo cual propició que los encuentros con los pueblos de los valles interandinos fueran más estrechos y recurrentes.

Por otro lado, hacia el 1000 - 1200 d.C., las temperaturas descienden, con climas fríos y secos, evidenciando la Anomalía Climática Medieval. De este modo, los hielos y nieves perpetuas se hicieron presentes en los 4.100 - 4.888 msnm por la presencia de morrenas de material fresco sin oxidación (Clapperton y Vera, 1986; Hastenrath, 1981). De igual manera, Boada (2013, pág. 29-32), reporta en las laderas del volcán Pichincha *Hedyosmum*, *Alnus*, *Myrica*,

*Symplocos*, *Rubiaceae*, *Amaranthaceae* / *Chenopodiaceae*, *Moraceae* / *Urticaceae* y *Leptodontium crece*, que crecen en condiciones extremas como congelamiento o pérdida de humedad; y en otros casos están asociados con la actividad humana (Zander, 1996). Por su lado, Wille et al. (2002), reportan *Calamagrostis* asociado con ambientes secos y poca agua hacia 1216 - 1387 d.C. ( $729 \pm 44$  AP cal. 95%), 1288 - 1400 d.C. ( $626 \pm 33$  AP cal. 95%) y 1320 - 1457 d.C. ( $498 \pm 40$  AP cal. 95%), donde la línea de bosque pudo haber estado entre los 3.400 - 3.600 msnm, en la zona Sur del Pichincha (Atacazo). En la zona de Papallacta, Ledru et al. (2013), reporta lo mismo hacia el 1550 y 1320 - 1440 d.C. ( $530 \pm 30$  AP cal. 95%), 1486 - 1675 d.C. ( $270 \pm 40$  AP cal. 85,8%), con intervalos de erupciones volcánicas del Quilotoa (1270 d.C.) y el Guagua Pichincha (1035 y 1520 d.C.). Aquí se puede ver la disminución dramática de *Ambrosia* y la predominancia de *Melastomataceae*, *Poaceae* y *Senecio*, propias de una actividad poseruptiva, con condiciones frías y de sequedad extrema en los registros obtenidos para el Holoceno Tardío, lo cual, sin duda alguna, generó problemas en los asentamientos sobre todo del Este, que fueron desocupados por erupción de un volcán Quilotoa y la Anomalía Climática Medieval.

A fin de correlacionar los datos paleoecológicos y arqueológicos se puede observar en la siguiente figura (Figura 66), a la izquierda, el diagrama de polen de Ledru et al (2013), donde es evidente un corte hacia el 950 - 1035 d.C.,

evidenciando climas un tanto secos y fríos (Anomalía Climática Medieval) por la disminución de poaceas, en mayor medida, de ambrosias, melastomataceas y el incremento de apiaceas vinculados con climas de menor temperatura. De igual forma, en los fehados hacia el Este de la Cordillera Real, se observa el mismo corte hacia el 990 - 1050 d.C, pero en ambos casos, los climas se estabilizan a pesar de las variaciones climáticas y la erupción del Guagua Pichincha. No obstante, se puede ver un segundo corte muy significativo en ambos casos hacia el 1240 - 1270 d.C, que responde a tefras volcánicas del Quilotoa reportadas en excavaciones arqueológicas y diagramas de polen. En este corte hay una sequedad extrema como lo planteo Ledru et al (2013), principalmente por el aumento significativo de asteráceas tipo senecio característico de climas secos o fríos, las poaceas disminuyen y la ambrosia decae drásticamente, lo cual evidencia menos humedad. Lo propio es de esperarse en las ocupaciones humanas al Este y tal como se ve en el cuadro de fechas calibradas, hay el mismo corte hacia el 1240 - 1270 d.C., solo que las ocupaciones son claras hacia el 1300 d.C, pero con nuevos pobladores como los Caranqui, los grupos de la cerámica Corrugada y los grupos de cerámica Polícroma. Al parecer los cambios climáticos y la erupción del Quilotoa, también fragmentaron a la sociedad Cosanga.



**Figura 65: Diagrama de polen Papallacta y fechados radiocarbónicos en el piedemonte oriental (Ledru et al., 2013; elaborado por el autor)**

De igual forma, la desocupación de las zonas del Este de la Cordillera Real, pudo haberse afectada por el avance progresivo de los grupos con cerámica policroma, evidenciados en las riberas del río Napo y que casualmente están sobre ocupaciones Cosanga en el Tena (Domínguez, 2016), Puerto Napo (Delgado, 1999) y Cocado Sinclair (Constantine, 2010). A este fenómeno, Delgado (1999), expresa que eran sitios de avanzada Napo con miras hacia el piedemonte. Esto parecería sugerir una emancipación, quizá belicosa por parte de los pueblos venidos del centro del Brasil, lo cual pudo fragmentar la continuidad de Cosanga en la zona, junto con los eventos naturales anteriormente citados. Por lo tanto, hay una discontinuidad de los portadores de la cerámica fina hacia el 1250 - 1300 d.C.

Respecto a los intercambios realizados entre Andes y Amazonia, en este período es donde se los aprecia con mayor intensidad, sobre todo por la presencia de cerámica Cosanga en gran parte de la Sierra Norte. Este indicador de intercambio, ha sido fruto de innumerables discusiones en los Andes Septentrionales, sin llegar a una respuesta clara y concisa. En muchas ocasiones se ha creído que es fruto de la evolución, migraciones forzadas del Oriente a la Sierra, importaciones de los caciques serranos, o del comercio a través de mindalas especializados. Lo cierto es que, ninguna de estas explicaciones ha sido satisfactoria en cuanto al origen puntual y su dispersión en los Andes. No obstante, aquí se ofrece una explicación integral que propone al intercambio a través de unidades domésticas recíprocas, en donde no necesariamente se intercambiaba vasijas, sino sus materias primas, productos vegetales y sobre todo, alianzas de tipo matrimonial y políticas. Es por esto, que se ahondará en este tema, con mucho más detalle, a fin de dar datos concretos para resolver de una vez por todas, el origen puntual de esta vajilla y sus áreas fuente.

El primero en abordar la temática, fue Jijón y Caamaño (1997, pág. 100-134), a principios del siglo XX, quien advirtió sobre la presencia de una cerámica “primitiva” en Macají y otras más evolucionadas en Guadalupe y Santa Elena, sobre Ambato. A estas cerámicas, denominó respectivamente Proto-Panzaleo

IA, Proto-Panzaleo IB y Proto-Panzaleo II, las cuales tendrían valor en las provincias de Chimborazo y Tungurahua. La cerámica asociada a estas fases, responde, en primera instancia, a alfares de paredes gruesas, barro bien cocido de color rojizo, anaranjado y sin engobe. A diferencia del Proto-Panzaleo IB, que es de paredes sumamente delgadas, engobe rojo, pintadas y grabadas con decoraciones geométricas. Mientras que, el Proto-Panzaleo II, presente en Pichincha, Cotopaxi y Tungurahua tiene formas cerámicas finas, hemisféricas, ollas trípodes, platos con pie cilíndrico, pintura negativa y motivos geométricos.

En la secuencia evolutiva y difusionista de Jijón y Caamaño, se enunció que Proto Panzaleo IA, al ser de paredes gruesas y menos estilizadas, respondían a una forma menos evolucionada que Proto-Panzaleo IB. Más tarde, producto de esta evolución, la cerámica Proto-Panzaleo II, se habría dispersado en la Sierra Centro y, finalmente, hacia las provincias de Pichincha, Imbabura y Carchi; como un grupo cultural denominado Panzaleo, de cerámica fina, con inclusiones micáceas, abundante cuarzo y sumamente estilizada, que difería de las cerámicas tradicionales de la Sierra Centro y Norte en cuanto a pastas.

Posteriormente, Porras (1975) comienza a sugerir que lo denominado Panzaleo, por Jijón y Caamaño, era una cerámica foránea y que debía tener sus orígenes quizá en la Amazonía. Mediante una serie de fechados radiocarbónicos,

hidratación de obsidiana y excavaciones arqueológicas en Cosanga, Valle de los Quijos, Baeza, Borja, etc., (selva alta de Napo), Porrás logra establecer una fase por la presencia exclusiva de una cerámica bastante fina, la cual presenta desgrasantes muscovíticos, decoración geométrica, pintura positiva, negativa, apliques zoomorfos y antropomorfos. Esta cultura típica de la Amazonía se habría desarrollado entre el 500 a.C. - 800 d.C. en tierras bajas y con influencia en las provincias de Pichincha, Imbabura, Cotopaxi, Tungurahua y Chimborazo. A dicha cultura, Porrás (1975), la llamó Cosanga, por haber encontrado el origen cronológico de ésta en la Amazonía, y manifestó que la correcta nominación es Cosanga y no Panzaleo.

No obstante, a Porrás le quedaba por explicar la presencia de Cosanga principalmente en las provincias de Chimborazo, Tungurahua y Cotopaxi, con fechados posteriores al 800 d.C. Para ello, realizó excavaciones en Píllaro, donde encontró una serie de tumbas con esta cerámica (Cosanga) y con cerámica local (Puruhá). A dicha cerámica, la llamo Cosanga-Píllaro, manifestando que “hacia el 800 d.C., aparentemente se desocupó el Valle de los Quijos y se invadió las provincias norteñas y centrales de la Sierra ecuatoriana; posiblemente huyendo de las tribus de recolectores y cazadores” (Ibíd., 1975, pág. 189), posiblemente venidos de la Amazonia central. Esta explicación migratoria de los Cosanga hacia la Sierra por efectos de bandas de cazadores

recolectores venidos del Brasil, generó muchos cuestionamientos, ya que, el mismo Porras (1975, pág. 147) disponía de fechados radiocarbónicos en el Valle de los Quijos entre el 900 - 1300 d.C., por lo cual esta explicación no estaba del todo sustentada, descartándola por los académicos de la Sierra Norte.

Por otro lado, la misión alemana en Cochasquí (Pichincha), reportó este tipo de cerámica en los resultados de las excavaciones de 1965 de Oberem (1981). Ante lo mencionado, Schönfelder (1981) añade que se trataría de una cerámica importada con desgrasantes típicos de arcillas de la Cordillera Real. De igual manera, años después Fritz y Schönfelder (1986), realizaron un análisis petrográfico de láminas delgadas para hacer distinciones entre la cerámica gruesa de producción local, de material magmático reciente, y la cerámica fina de producción foránea con materiales metamórficos. La propuesta inmediata de estos autores, sugería que la cerámica fina era importada, por la distancia de 50 km para encontrar arcillas de origen metamórfico y en efecto esta sería la inferencia propicia para explicar su presencia en un sitio de la Sierra, como lo es Cochasquí. Pero, Meyers (1981), quien formaba parte de la misión alemana, manifestó de manera explícita que:

*La cerámica fina fue atribuida a lo no autóctono, dado que tanto en el tipo de arcilla como en la composición del desgrase, difiere de la restante. Sin embargo, por esto no puede decirse que se la deba considerar como importada.*

*La interrogante de origen y la extensión exacta de esa cerámica, no ha podido ser aclarada hasta hoy (Ibíd., 1981, pág. 261).*

Duramente casi 10 años, el tema no volvió a tratarse, hasta que Bray (1992; 1995) durante su trabajo de campo en El Quinche y Guayllabamba (Pichincha), trata nuevamente el problema y prefiere nominar a esta cerámica como “Panzaleo”, continuando con el nombre propuesto por Jijón y Caamaño. Con el fin de no generar polémica con el nombre, la autora prefiere llamarle Cosanga-Panzaleo a la cerámica fina con inclusiones micáceas, de origen metamórfico, procedente del Este de la Cordillera Real, traída a manera de importación por los caciques de la Sierra, para conformar ajuares funerarios (Ibíd., 2003).

De igual manera, Arellano (1989), realiza un análisis petrográfico de esta cerámica y concluye que posee gran cantidad de cuarzo y como mineral complementario, la biotita, a excepción de la cerámica fina de Píllaro, que contiene una diversificación de minerales de origen metamórfico e ígneo. Por su parte, De Paepe y Buys (1994), realizan un análisis mineralógico y químico de la cerámica Cosanga, con la cual, llegan a las mismas conclusiones que Arellano; solo que esta vez, se menciona a la muscovita como desgrasante de esta cerámica, al igual que, en los trabajos posteriores de Bray (1995; 2003). En este sentido, se tomaron como concluyentes estos trabajos y se concebía la

procedencia de la cerámica Cosanga en un lugar incierto de la Cordillera Real como producto del intercambio e importación de esta vajilla.

A inicios del siglo XXI, se posicionan dos perspectivas respecto a este tema: una, siguiendo la propuesta de Bray (1995; 2003) de importación y comerciantes especializados, y la otra, siguiendo la proposición de Uzendoski (2004), referente a relaciones recíprocas de sociedades de Amazonía y Andes. Respecto a la primera interpretación, Ontaneda (2002), mediante clasificaciones cerámicas y datos etnohistóricos del Sur de Pichincha, concluye que el nombre Panzaleo responde a un grupo de indígenas locales históricos de Aloag, Machachí, Aloasí y Panzaleo, a la llegada de los españoles, por lo cual, a la cerámica fina se la debe llamar Cosanga y no Panzaleo.

De igual manera, se continúa con la idea de que la cerámica Cosanga es un producto de importación por parte de los caciques de la Sierra, o mediante comerciantes especializados, que se encargaban de traer estas vajillas. Dicho argumento, fue aceptado indistintamente y tomó más peso, cuando comenzó a tratarse desde la Química, con los trabajos de Cisneros (2008), Pérez Baranovski (2009), Romero y Molestina (2010), Romero (2011) y Yanchar (2013). Estos investigadores, mediante análisis de Difracción de Rayos X (DRX), Activación Neutrónica (AN), Espectroscopia de Absorción Atómica (SAA) y

Laser Induced Breakdown Spectroscopy (LIBS), sugirieron de manera cuantitativa y analítica, lo que los arqueólogos habían presumido en un principio; pero aún no se había resuelto el origen de esta cerámica, ya que sólo se había hecho una distinción formal entre las de origen local y las “importadas”.

En un segundo plano, se encuentran los planteamientos críticos de Cuéllar (2009), sobre los cacicazgos Quijos, en los que se trata a Cosanga como local, aunque con influencias en la Sierra. La autora no concibe un intercambio formal de esta vajilla entre sociedades amazónicas y serranas tal como se lo había propuesto anteriormente, debido a que no se evidencian centros de producción cerámica especializados en la Amazonía, y más bien, la presencia de esta cerámica en la Sierra, puede responder a alianzas matrimoniales.

De igual manera, Serrano (2013) encuentra esquistos micáceos en contextos arqueológicos al Occidente de la Cordillera Real, en Cangahua, próximo a Cayambe, sugiriendo una producción local de la cerámica fina. Más tarde, el mismo autor (Serrano, 2014a), reporta arcillas de origen metamórfico en Sucre, Tungurahua (Occidente de la Cordillera Real), que potencialmente se relacionarían con la cerámica fina, contraponiendo a lo que Bray (1992, 1995, 2003) y Ontaneda (2002) habían propuesto en un inicio. De esta manera, se logra por primera vez, contar con fuentes para proponer un origen de producción

de lo Cosanga, ya que hasta ese entonces, sólo se habían hecho distinciones morfológicas y analíticas-cuantitativas, entre la cerámica gruesa de producción local y la cerámica fina importada o intercambiada a larga distancia.

Este hallazgo permitió redireccionar la pesquisa del origen de la cerámica Cosanga, al tratar de buscar las fuentes y sitios arqueológicos con cerámica fina que estén asociados. De esta manera, se planteaba que la cerámica fina no podía estar tan alejada de los valles interandinos y más bien se tenía que buscar sitios y áreas fuentes, en donde comenzaran a cambiar las formaciones geológicas a metamórficas.

Es por ello que, a continuación, se presentarán datos geológicos, arqueológicos y químicos que permiten plantear la idea de una producción local de esta cerámica en la ceja andina amazónica de los Andes Septentrionales del Ecuador, precisamente en Oyacachi (Napo), ubicado a 3.200 msnm, debido a que éste es uno de los puntos próximos a los cacicazgos de Pichincha e Imbabura. En este sentido se hará énfasis en la Difracción de Rayos X (DRX) para entender de mejor manera la producción y dispersión de lo Cosanga en los valles interandinos.

En el Ecuador las técnicas arqueométricas no han sido utilizadas con frecuencia, a pesar de que hay una diversidad de las mismas que podrían solventar el tratamiento de la cerámica Cosanga (fina). Por ello, se hará referencia a los estudios existentes, ya que son importantes para la discusión del problema en cuanto a los resultados que se han obtenido. Los primeros trabajos en realizarse son los de Fritz y Schoenfelder (1986, pág. 139), quienes manifiestan la presencia de materiales volcánicos en la vajilla local (andesina, hornablenda) y en pequeñas cantidades, biotita y cuarzo. Mientras que para la cerámica fina, se advierte la existencia de material metamórfico como la cuarcita y micas, además de un alto porcentaje de cuarzo.

De igual forma, Arellano (1989, pág. 185), mediante un análisis petrográfico con microscopio Zeiss, establece como antiplásticos principales en la cerámica fina, el cuarzo, biotita, augita y plagioclasa, donde son distintivos el cuarzo (5 - 15%) y biotita (2 - 11%). Estos análisis, al ser los primeros dieron una noción un tanto general de los minerales, ya que por ejemplo, se nomina a las plagioclasas, sin determinar alguna serie específica de este mineral. De todas maneras, es importante, pues se comienza a direccionar los minerales de esta cerámica con relación a la abundancia de cuarzo y una mica como la biotita.

Por su lado, Bray (1995; 2003, pág. 71, 227), acude a técnicas como la difracción radiográfica y un microscopio de polarización, donde se enfatizaría más a detalle la composición mineralógica de esta cerámica. De este modo, se muestra que el principal componente de la vajilla local son las plagioclasas, específicamente la anorita, labradorita (50%), seguido de hornablenda, albita, piroxenos y magnetita; mientras que la vajilla fina es abundante en cuarzo, y minerales en menor proporción, como muscovita y biotita de origen metamórfico. Años después, De Paepe y Buys (1994), comienzan a hacer uso de diversas técnicas con el fin de combinarlas y utilizan por primera vez la Espectroscopia de Absorción Atómica y Colorimetría junto con Petrografía. Esto les permitió evidenciar Cuarzo  $\text{SiO}_2$  (69,79%) y bajas concentraciones de calcita  $\text{CaO}$  (1,58%) y de  $\text{Na}_2\text{O}$  (1,36%). De igual manera, se aprecia esquisto micáceo y gneis en el análisis mineralógico.

Más tarde y específicamente estos análisis, fueron llevados a cabo por químicos quienes comenzaron a combinar DRX y AAS. En este sentido, se maneja por la misma línea los trabajos de Cisneros (2008) y Romero (2010; 2011), quienes analizan cerámicas locales e “importadas” (pasta fina) de Rumipamba y La Florida, con el fin de establecer distinciones cuantitativas en su composición. En sus análisis, los autores hicieron una distinción mineralógica en cuanto a estas cerámicas, basando sus resultados de fases cristalinas primarias en altos

contenidos de cuarzo para la cerámica fina y de albita para cerámica local. Claro está, que las fases secundarias de estas muestras sugieren otros elementos constitutivos en cada etapa cristalina. De igual manera, la combinación de análisis elementales mediante el conteo de elementos como Na, K, Ca y Fe, hicieron la misma distinción en base a los datos de DRX.

Finalmente, están los trabajos realizados exclusivamente por técnicas elementales de Pérez Baranovski (2009, pág. 55, 79), quien mediante LIBS identifica 69 elementos más que en AAS y AA en las cerámicas, llegando a las mismas distinciones cuantitativas hechas por Cisneros (2008) y Romero (2010, 2011), aunque a esta técnica, se la toma como complementaria a la DRX. Por su parte, Yanchar (2013, pág. 86, 91), mediante INAA logró establecer grupos bien definidos para la cerámica local: Atuntaqui, Cr alto, Cr bajo, Fe alto; y el grupo de Baja composición de elementos raros en la tierra, asociados material volcánico andesítico y dacítico de la Sierra Norte. Mientras que para la cerámica fina, se evidencia la concentración más alta de Yb, y concentraciones elevadas de Ce, Cs, Rb, y Th.

Como se ha podido constatar, la aproximación hacia esta problemática desde las diferentes técnicas analíticas ha sido diversa. Por un lado, están las que hacen énfasis en la parte mineralógica, y por otro lado, las técnicas elementales

que dan resultados diferentes, y la comparación de éstas. El aporte de dichas técnicas ha sido indudable, no obstante, la simple distinción cualitativa de cerámica local (gruesa) y Cosanga (fina) no ha sido suficiente y no se ha podido avanzar en la distinción más afinada de la composición de estas vasijas. Ahora bien, el problema de su origen y producción no ha sido puntualizado, debido a la argumentación en unos casos, sólo desde la Química, y en otros casos, sólo desde la arqueología focalizada en el sitio arqueológico y no en una región. A continuación, se presentarán los resultados de un trabajo conjunto entre la arqueología, geología y química que permitirá dar luces sobre el origen y producción de la cerámica fina.

El desarrollo de la parte geológica de este trabajo, permitió puntualizar el origen de dos tipos de arcilla: una metamórfica y otra volcánica reciente. De igual manera, todos los autores arriba citados han hecho esta distinción en cuanto a la composición mineralógica. Para ello, se decidió hacer por DRX el análisis de arcillas de origen metamórfico, así como bordes cerámicos de pasta fina (Cosanga). Esta vez, se pudo contar con las fuentes de esta materia prima y sobre todo con datos arqueológicos que han sido desarrollados en el capítulo II. Esto permite responder de manera concreta las siguientes preguntas: ¿Dónde están las fuentes?, ¿Quiénes producen esta cerámica?, ¿Cuándo fue

producida? y ¿Cuál es su implicancia en los modelos de intercambio para este período?

Para comenzar, en el caso de la cerámica Cosanga y sus fuentes de arcilla, el proceso de identificación de minerales, demandó mucho esfuerzo y análisis, ya que era preciso encontrar un mineral diferente al cuarzo, que sea discernible en los difractogramas y propio del Este de la Cordillera Real. En otras palabras, era preciso encontrar la huella digital de esta cerámica. En los trabajos de Cisneros (2008) y Romero (2010; 2011), se caracterizaba a esta cerámica solamente por la fase cristalina principal como lo es el cuarzo y se mencionaba otras fases minoritarias como la illita. En este sentido, el mineral directorio fue el cuarzo (y tipos de cuarzo) y no se ahondaba en la identificación de minerales más característicos de una formación metamórfica como el grupo de las micas.

Ahora bien, el cuarzo por ser el mineral más común en la tierra y detectable mediante esta técnica, exhibe pequeños desordenes y problemas en los análisis cuantitativos (Keith, 1955; Hull, 1976); ya que, mediante DRX se puede enmascarar los picos de otras fases cristalinas, generando una lectura confusa de otros minerales importantes y característicos de una arcilla o formación geológica metamórfica. Brindley (1980, pág. 430), manifiesta que la

determinación del cuarzo en arcillas mezcladas, presenta problemas al superponerse en las reflexiones (picos).

Por ejemplo, la reflexión fuerte del cuarzo en 3.34 Å, se superpone y minimiza la reflexión fuerte de la mica que se encuentra en 3.33 Å. De igual manera, sucede con la segunda reflexión del cuarzo a 4,26 Å, que reposa cerca de las reflexiones importantes de la caolinita. Por lo cual, el cuarzo no debe ser asumido como el único mineral director o huella digital de esta cerámica. Más bien, se debe acudir a fases primarias, secundarias o minoritarias del grupo de las micas, que en el caso de la Cordillera Real son distintivas y exclusivas a la zona pudiendo dar mayor información que el cuarzo o a su vez integrarse a este mineral.

De esta forma, se pensó en los grupos de micas que han sido mencionados por los distintos autores en este trabajo y que podrían vincularse de manera más objetiva en la caracterización de la cerámica fina. Las micas son los constituyentes más comunes en las arcillas y pueden llegar a tener composiciones químicas variables en una serie de tipos como: *1Md*, *1M*, *2M1*, *2M2* y *3T*, aunque se pueden agrupar en dioctahédricas (muscovita, paragonita, muscovita con litio, ba-muscovita, muscovita manganesífera, roscoelita, chernykhita, illita, fengita, alurgita, mariposita, glauconita y celadonita) y

trioctahédricas (flogopita, biotita, annita siderofillita, lepidolita, zinwaldita, taeniolita, efesita, hendricksita y flogopita magnesífera) con sus variantes respectivas (Bailey, 1980, pág. 49-50).

Para ello, era necesario seleccionar una de las micas que sea recurrente y distintiva en la cerámica arqueológica y fuentes de arcilla. La geología, al ser un punto de partida, menciona esquistos micáceos y sobre todo muscovíticos en la región, y producto de la meteorización de un esquisto de éstos, es de esperarse que tenga muscovita. En consecuencia, se propuso a la muscovita como un mineral distintivo y director relacionado con esta cerámica, precisamente la estructura  $2M1$ , en la cual predomina la muscovita. Sin embargo, era necesario realizar comparaciones con las demás especies de muscovita ( $1M$ ,  $1Md$  y  $3T$ ) para estar seguros. En este plano, se buscó detalles de la muscovita y su estructura  $2M1$ , que fueron investigados mediante cristalografía de rayos X por Radoslovich (1960), Burnham y Radoslovich (1964) y Guven (1971), por difracción de texturas de electrón (Zvyagin y Mischchenko, 1960), y por difracción de neutrones de cristal (Rothbauer, 1971).

En este plano, la búsqueda comenzó con el análisis de una muscovita de la zona que no esté mezclada con otros minerales (Figura 66) para tener una base de comparación de un difractograma y de sus picos de intensidad, los cuales

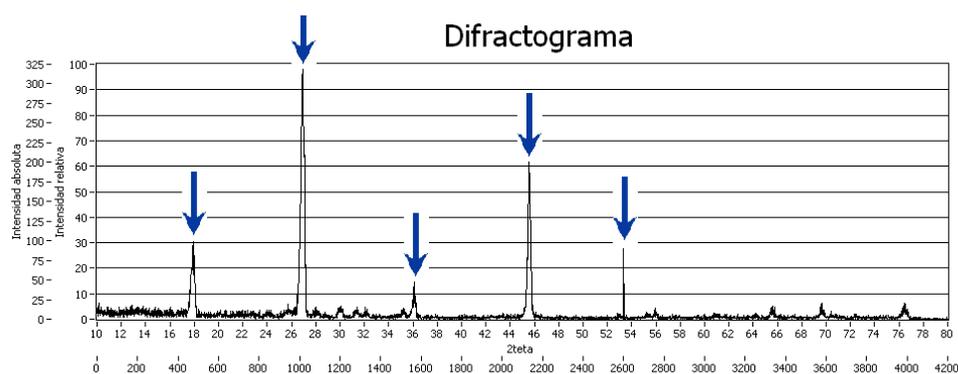
guiarían los resultados de las muestras de arcilla y cerámica fina. Por lo tanto, se empezó tomando muestras de muscovita (MU-1) en la quebrada de Sarañan, a 8 km del poblado de Oyacachi. También se tomaron muestras de este mineral, en las excavaciones realizadas en el sitio arqueológico Nona-Sadiguena, a 3 Km del centro poblado. Este mineral tiene una estructura laminar, en cristales tabulares de contorno hexagonal, láminas flexibles y elásticas como se aprecia en la fotografía de abajo. Para su análisis, se procedió a pulverizarlo y así, obtener un difractograma puro.



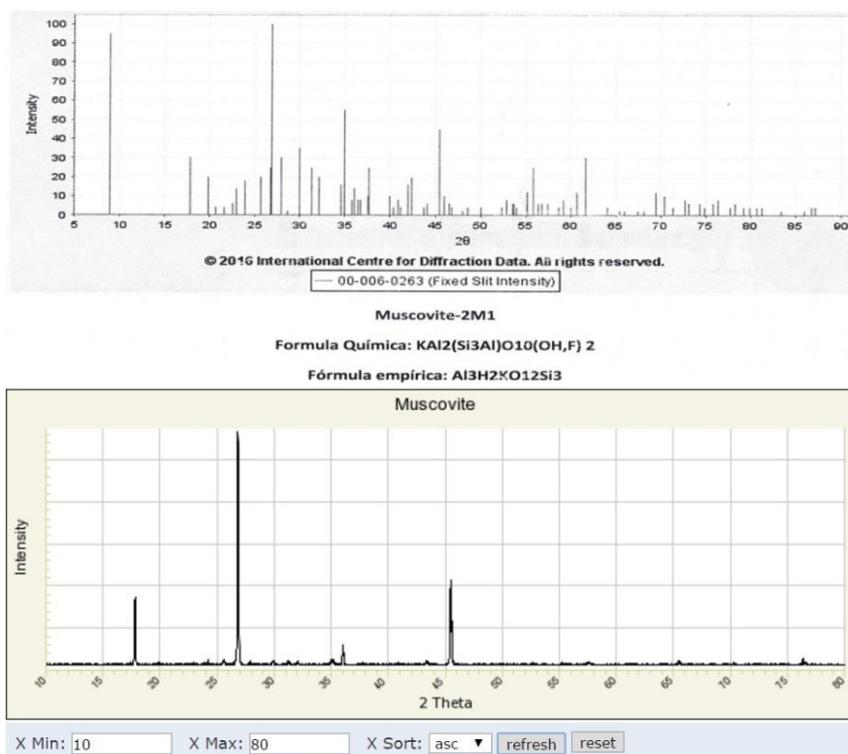
**Figura 66: Muscovita pura de Oyacachi  
(Fotografía del autor)**

De esta manera, se obtuvo un difractograma con los picos de la muscovita. Como se aprecia en el difractograma de la siguiente figura (Figura 67), los picos principales están en el 18, 27, 36, 45 - 46, y 53. Los picos encontrados debieran estar presentes en los resultados de arcillas y cerámica arqueológica, para así, estimar su presencia en la producción de cerámica fina. Es sabido que la

muscovita tiene una variedad de tipos, por lo cual se hizo una comparación con la base de datos de difractogramas de muscovitas y la que más se asemejó, es la muscovita 2M1 (Figura 68), como se expreso anteriormente. Aunque la medición de ángulos que van con el equipo utilizado, se asemeja más con la segunda fuente de comparación (RRUFF Project website), debido a la precisión del equipo, que empieza desde un ángulo de 10°.



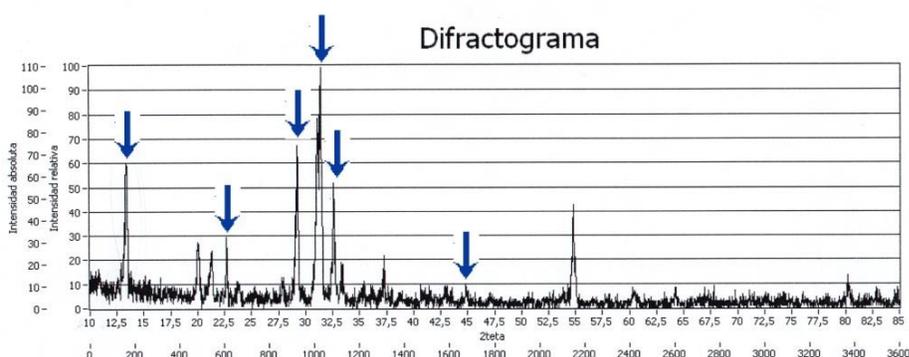
**Figura 67: Resultados MU-1 Oyacachi (EPN, 2016)**



**Figura 68: Difractograma Muscovita  
 (RRUFF Project website, 2016)**

Al tener una base clara de la muscovita de esta zona, se procedió a indagar (Figura 69) cómo esta variaría al estar integrada en un esquistos muscovítico del río Oyacachi (MU), donde es común encontrar este mineral. De esta manera, tendría que manifestarse en sus fases secundarias y minoritarias, ya que, al estar integrada a otros materiales, sus picos se harían menos intensos y en ciertos casos enmascarados por otros minerales como la andesina y el cuarzo, comunes en estas rocas. Como se aprecia en la figura de abajo, el cuarzo se hace más distintivo en los picos 28; 12,5; 22,5; 30 y 32,5 dejando en una fase sumamente minoritaria al pico de la muscovita en 45. Sin embargo, esto no

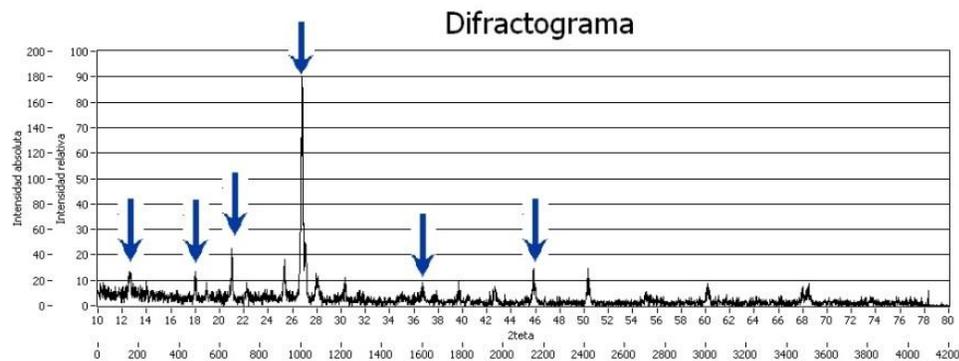
quiere decir, la no exista de muscovita en la muestra, ya que, como se evidencia en la foto, este esquisto contiene dicho mineral, pero no ha podido ser detectado con la misma intensidad, debido a la presencia de minerales más discernibles y en mayor cantidad como el cuarzo.



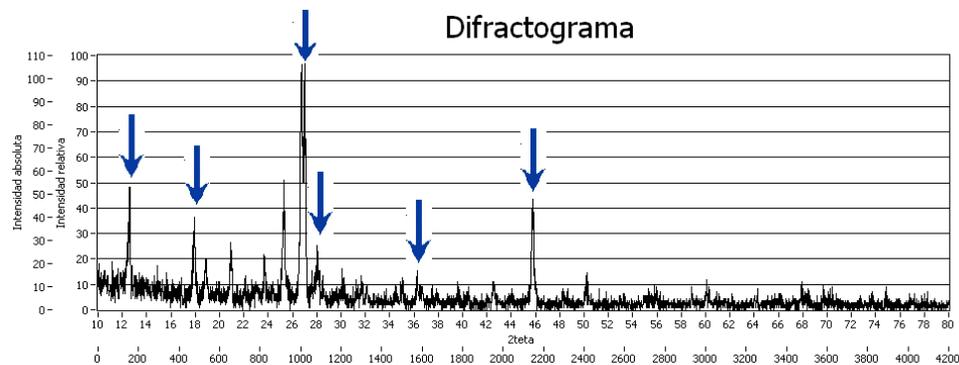
**Figura 69: Muestra MU  
(EPN, 2016)**

Tomando en cuenta lo mencionado, se procedió a realizar dos muestras de arcillas metamórficas encontradas en un mismo yacimiento, Nona - Oyacachi (Figuras 70 y 71: NA-1 y NA-2). La primera, corresponde a una cuarcita mezclada con esquisto muscovítico y la segunda a un esquisto muscovítico totalmente metamorfozado y plástico, que conforma parte del yacimiento arcilloso. En el primer caso, para la muscovita se aprecia el pico del 18, 36 y 46, aunque el pico del 12, 21, 27, puede que corresponda una fase primaria del cuarzo. En el segundo caso, se aprecia de mejor manera la intensidad de los picos, sobre todo del 18, 36 y 46. De igual manera, que en el primer caso, el

pico del 27 es compartido con el del 12, 5 y 28 para el cuarzo, que como se dijo, en un principio, genera problemas de lectura para el pico con mayor intensidad de la muscovita.



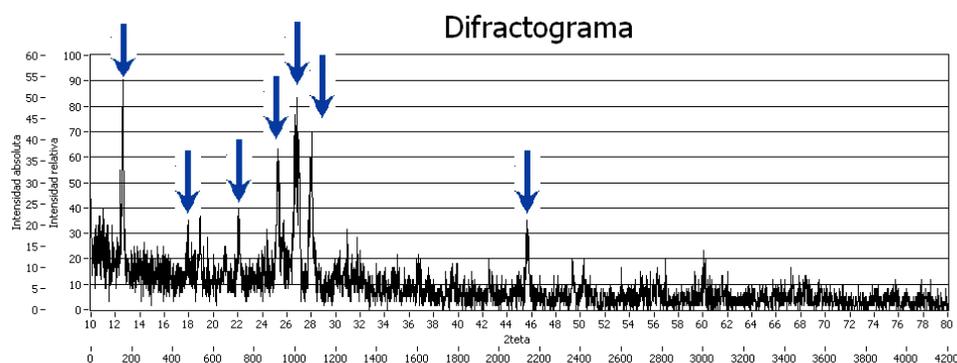
**Figura 70: Muestra NA-1  
(EPN, 2016)**



**Figura 71: Muestra NA-2  
(EPN, 2016)**

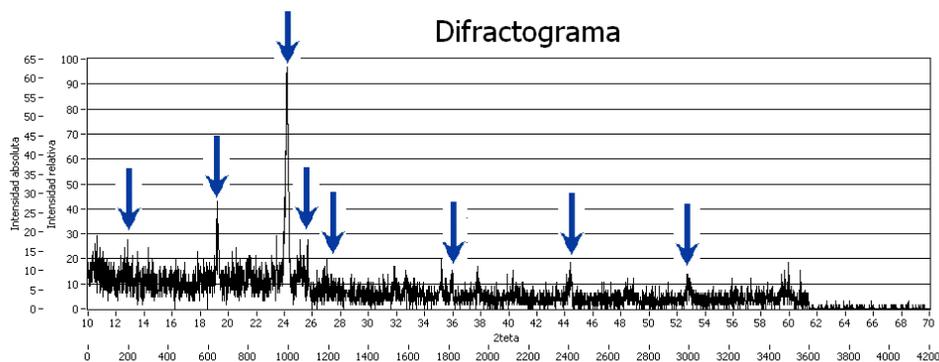
Con el fin de visualizar esta constante de la muscovita en fuentes de arcilla de otras zonas, se realizó el análisis de una fuente cercana al Chaco (CH) (Figura 2), precisamente en la confluencia del río Oyacachi con el río Santa María, a 25

km al Este de Oyacachi. Los resultados son similares en los picos del 18, y 46, aunque, se aprecia en una fase primaria los picos del 12, 22, 26, 27 y 28, que pudieran responder a variedades de cuarzo presentes en la muestra.



**Figura 72: Muestra CH  
(EPN, 2016)**

Finalmente, con la intención de constatar la presencia de muscovita en fragmentos cerámicos arqueológicos de la zona, se analizó un borde Cosanga temprano (Figura 73), procedente de excavaciones arqueológicas del sitio Nonasadiguena, en Oyacachi. En esta muestra, la muscovita debería estar presente como indicador de que los antiguos pobladores pudieron utilizar las fuentes de arcilla anteriormente analizadas. Como se aprecia en el Difractograma de abajo, se manifiestan los picos de la muscovita en el 18 -19, 36 y en el 44 - 45. Aunque, es de esperarse una menor intensidad, teniendo en cuenta la cocción a las que se somete a estas arcillas para obtener un objeto cerámico, pudiendo perder y transformar minerales.



**Figura 73: Muestra NS-013-1  
(EPN, 2016)**

En suma, se ha podido observar que la identificación de la muscovita en la zona de Oyacachi y El Chaco es típica de una formación geológica metamórfica y, de igual manera, se la encuentra en las fuentes de arcilla. Además, las estructuras cristalinas de la muscovita se encuentran junto con las del cuarzo en la cerámica arqueológica, por lo cual, se puede sugerir de manera más objetiva, que la cerámica fina y sus arcillas han sido localizadas a una distancia de 18 km desde el asentamiento Caranqui (local) más hacia el Este, evidenciando que los portadores de la cerámica Cosanga, no se encontraban limitados en sus asentamientos en el Valle de los Quijos, sino que se ubicaron también hacia las montañas y páramos de la Cordillera Real.

Ahora bien, en este punto a fin de ofrecer una interpretación en base a los datos de DRX, se ha creído pertinente citar textualmente las interpretaciones anteriores sobre esta cerámica en la Sierra y poner en negrilla las palabras

claves que se discutirán. Con ello, lo que se pretende es observar cómo se puede otorgar una explicación alterna, basada en datos concretos, desde la arqueología, geología y química para generar un cambio paradigmático en la aproximación a este problema en la arqueología de la Sierra y selva alta Amazónica Norte.

A lo largo de este trabajo, se planteó una discusión en torno al origen preciso de la cerámica Cosanga en la Sierra Centro y Norte. Las explicaciones han sido de toda índole, pero no se respondió concretamente al origen de sus materias primas o sitios cercanos a los valles interandinos. Lo cierto es que, los datos presentados en este trabajo desde la geología y de manera clara, desde la DRX de fuentes arcillosas y de bordes cerámicos Cosanga de Oyacachi, plantean de manera objetiva una explicación diferente a la procedencia de materias primas y centros productivos. Muchos autores han considerado que la explicación más propicia a este problema, es la “importación” exclusiva o por “intercambio” de esta vajilla, sin preguntarse cómo se movilizaron esos objetos, o cuál es el punto exacto en donde se habrían producido. Las interpretaciones se han basado en torno a discursos inconsistentes, sin datos, en algunos casos, y de manera analítica con datos químicos, pero sin explicaciones geológicas y culturales.

Para empezar, uno de los problemas para la interpretación de esta cerámica se debe al desconocimiento total de todos de las fuentes de arcilla en la Cordillera Real. Si bien es cierto, muchos de los autores afirman que las formaciones geológicas de esta cordillera son las propicias, no plantean un área o zona específica para la producción de esta cerámica, más bien, se sugiere indirectamente las tierras bajas amazónicas. En este sentido, el registro y georeferenciación de fuentes de arcilla con material metamórfico en Oyacachi, Papallacta, El Chaco, Baeza, La Chimba y El Sald, es muy significativo, ya que, a diferencia de los autores que proponen la producción de esta cerámica y sus fuentes en las tierras bajas amazónicas (Ontaneda, 2002; Bray, 2003, Cordero, 1998), las más cercanas a los valles interandinos se encuentran en la ceja andina amazónica, a 3.200 msnm, quedando fuera del piso climático de tierras bajas amazónicas

Así mismo, muchos autores han pensado que lo Cosanga es importado, una palabra fuera de contexto, ya que las formaciones políticas de este período no pudieron controlar los centros productivos, las rutas y la fuerza de trabajo de otros; además, la palabra responde a sociedades mercantiles, imperios y estados modernos. Referente a estas interpretaciones entorno a la importación, se argumenta lo siguiente:

*Si partimos de la idea que la cerámica fina de Panzaleo/Cosanga ha sido una mercadería de importación, se puede suponer que el influjo proviene quizás de los objetos finos del Oriente. (Schonfelder, 1981, pág. 213).*

*La mineralogía de la vajilla Panzaleo (fina de ceja andina amazónica) sugiere que no fue manufacturada con arcillas locales. La fuente de arcilla más cercana con componente metamórfico, que es el elemento diagnóstico de la vajilla Panzaleo, se encuentra al lado este de la Cordillera Real. Esto sugiere que la vajilla Panzaleo, se encuentra en el Oriente este y se importó a la sierra norte. Estos datos arqueológicos confirman hasta cierto punto los relatos ethnohistóricos sobre la existencia de amplias redes de intercambio en la sierra norte con respecto a un tipo de bien no-perecedero. (Bray, 2003, pág. 211).*

*Otro elemento de importación es la cerámica "Panzaleo" (fina) y junto con ella otros materiales tropicales (plumas maderas). (...). Además, este tipo de alfarería es bastante común en los sitios tardíos (Bray, 1990). Parecería entonces que el sitio de Cumbayá, más que un asentamiento comercial, era receptor de productos foráneos a través de algún centro especializado. (Buys, 1994, pág. 41).*

*The second specific research objective to be addressed was the exploration of evidence that Panzaleo (fine ceramic) pottery would provide for the importation of goods from the eastern lowlands and the evaluation of nature and sociopolitical role of this pottery. Support for the eastern lowlands origin of Panzaleo Pottery. (Cordero, 1998, pág. 87).*

*This pattern suggests that the degree and scale of exchange at the local level was directly related to the size and political power of chiefly site. Some exchange between the most politically significant sites in the region, along with the importation of exotic Tuza and Panzaleo/Cosanga ceramics, suggest an exchange network of limited degree and scale. (Yanchar, 2013, pág. 108).*

Como se puede ver en las citas, hay una tendencia a sugerir la presencia de la cerámica Cosanga (fina) como un bien exótico producto de la importación (Schonfelder, 1981; Buys, 1994; Cordero, 1998; Bray, 2003; Romero, 2011; Yanchar, 2013). Estos argumentos, más bien se han fundado en la presencia de fragmentos cerámicos y vasijas completas en los sitios arqueológicos de los valles interandinos. No obstante, su presencia es común en todos los valles,

incluyendo contextos domésticos y funerarios en sitios como Cochasquí, Oroloma, La Comarca, Tababela, Rumipamba, La Chimba y Huataviro. Lo cierto es que en ningún caso representan exclusividad, ya que todos tienen este bien y de igual manera, no hay evidencia del control de las rutas por parte de un cacique.

Por otro lado, se ha sugerido como explicación alterna la importación, el intercambio a larga distancia, mediante una red de especialistas (“elite”), o de comerciantes que se encargaban de traerla desde tierras bajas amazónicas o desde el Valle de los Quijos, tal como lo proponen los autores citados textualmente:

*El análisis químico y mineralógico nos indica que no hay una producción serrana, sino que la cerámica Cosanga (fina) recuperada en la Sierra o en la Amazonía procede de la misma fuente. (...) Todos los datos apuntan a que la presencia de esta cerámica en el altiplano se debe, fundamentalmente, al intercambio mantenido, en época aborígen, entre tierras altas y tierras bajas amazónicas” (Ontaneda, 2002, pág. 20).*

*Dentro de este contexto social, la presencia de la cerámica Cosanga, no solo confirma la existencia de un ancestral intercambio de bienes entre pueblos amazónicos y andinos, sino que en el sitio la Comarca (Valle de Cumbayá) se constituyó en un posible enclave de gente que estaba mayormente dedicada a esta actividad. (...) La apreciable cantidad de contextos funerarios con cerámica Cosanga que ha reportado este sitio se explicaría en el hecho de que este poblado se encontraba inmerso en una actividad comercial o de intercambio de bienes que subió el nivel de vida de sus pobladores, haciéndolos distinguirse desde los niveles más bajos.” (Bravo, 2005, pág. 35, 333).*

*De acuerdo a esta hipótesis, los mercaderes encargados de la "línea oriental" pudieron haber sido habitantes de la Comarca (Valle de Cumbayá), ubicados con este objetivo en el extremo oriental de la hoya (de Quito). Ellos entonces habrían obtenido la cerámica panzaleo-cosanga de la región de los Quijos (Napo, selva alta) y se habrían encargado de su distribución, a cambio de determinados productos necesarios, hacia diferentes sectores que a su vez la apreciaban o requerían. La demanda era considerable, ya que ésta no se limitaba al uso funerario sino que también tenía un papel importante en las prácticas ceremoniales (Bray, 1995) y eventualmente y en menor medida en los contextos domésticos, a juzgar por su presencia en basurales." (Ugalde, 2004, pág. 128).*

*Una posible explicación para este fenómeno sería que los mandatarios de La Comarca (Valle de Cumbayá) tenían una especie de, "concesión exclusiva" para la adquisición de este producto (o intercambio de éste por otros, probablemente por obsidiana, cuyas fuentes seguramente manejaban) y que ellos se encargaban de distribuirlo mediante otros intercambios. Con la alta presencia de cerámica Panzaleo-Cosanga en sus tumbas, los mandatarios de La Comarca demostrarían la propiedad exclusiva de un producto importante, y mediante esto se diferenciarían de los de La Florida. Los mandatarios de La Florida, por su lado, "despreciarían" aquel bien exótico de procedencia oriental y en cambio ostentarían con la gran cantidad de cuentas de concha Spondylus, que solo ellos pudieron llevar a sus tumbas". (Ugalde, 2007, pág. 21).*

Lamentablemente, estos argumentos no tienen mayor evidencia, ya que los autores, desconocen las rutas de comercio, así como los poblados intermedios entre Andes y Amazonia. Su argumento se ha basado, únicamente por los porcentajes de cerámica Cosanga de la muestra total hacia el Occidente. Por ejemplo en Rumipamba 3%, Capilla del Hombre 4%, Chilibulo 4 %, Cochasquí 5.5 %, y hacia el Occidente de la Cordillera Real, en La Comarca Cumbayá el 16% de 176 tumbas. En este sentido, el porcentaje, no es evidencia suficiente de la existencia de una élite especialista que importa o intercambia esta vasija, como se ha planteado para La Comarca: por tener mayor porcentaje, era un

centro de acopio, redistribución, especialización y una “propiedad exclusiva” de los mandatarios (Ugalde, 2007). Sin embargo, si se sigue este argumento, sitios netamente domésticos como los de Oroloma en Cangahua, aún más cercanos a la Cordillera Oriental, debieran ser mayormente “exclusivos” por tener un porcentaje de cerámica Cosanga e híbrida (Cosanga-Caranqui) del 16,9% de 10 unidades excavadas (González, 2010). Más bien, esto responde a que los porcentajes de cerámica Cosanga, aumentan a medida que los sitios se acercan a la Cordillera Real, y en ninguna circunstancia representa la importación netamente de vasijas.

De este modo y con las fuentes de arcilla cercanas a los valles interandinos, es de esperarse un intercambio y distribución de materias primas como arcilla, ya que, en sitios como Nona-Sadiguena en Oyacachi, el porcentaje de cerámica Cosanga es de 90%, con lo cual, obviamente se sugiere que los pueblos de valles interandinos obtenían materias primas y productos del Este, a través de sus vecinos más próximos que son los antiguos pobladores de Oyacachi, Papallacta, bosques nubosos de San Marcos y de El Chapi. Esta idea de importación e intercambio especializado de vasijas Cosanga, más bien debe ser visto como la movilización de personas en un afán de interactuar y relacionarse con otros.

Respecto a la discusión del aspecto mineralógico y químico, autores como Arellano (1989), Cisneros (2008) y Romero (2011), han propuesto al cuarzo como indicador consiste de lo Cosanga, apoyándose en los análisis mineralógicos. De esta forma, se toma al dato experimental como prueba suficiente para sostener la importación e intercambio a larga distancia, sin ahondar en mayores explicaciones geológicas y culturales como las citadas a continuación:

*Se puede observar entre las cerámicas de las fases Cosanga y Cosanga-Píllaro (...) Los minerales determinantes para la calidad del antiplástico son el cuarzo y la biotita. El cuarzo mantiene un porcentaje aproximadamente constante en los niveles intermedios. Sin embargo, en los inferiores y superiores su porcentaje se incrementa sustancialmente. (Arellano, 1989, pág. 175).*

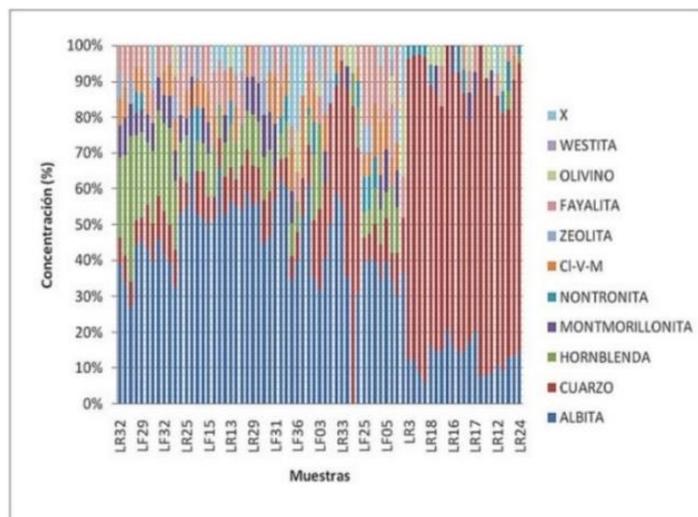
*Se observa una tendencia, las cerámicas de pasta fina se distinguen de las de pasta gruesa, la diferencia radica en que en las de pasta gruesa el componente cristalino mayoritario es la albita y en las de pasta fina es el cuarzo. (...). El segundo grupo formado por las cerámicas de pasta fina que no son de producción local, y su origen parece ser la Región Amazónica, lo que demuestra un intercambio comercial entre los pobladores de "La Florida" y "Rumipamba" (meseta de Quito) con sus contemporáneos del Oriente. (Cisneros, 2008, pág. 88, 97).*

*Es importante anotar que en las muestras analizadas existe variedad en la composición mineralógica, sin embargo se logró obtener agrupaciones que nos permitieron establecer ciertas particularidades que diferencian claramente a las cerámicas locales e importadas, principalmente por los contenidos de cuarzo y albita. Los resultados de los análisis indican que la cerámica importada contiene cantidades considerables de cuarzo mientras que las locales contienen mayor proporción de albita. (Romero, 2011, pág. 140 - 141).*

En este sentido, los datos de difracción de este trabajo han logrado evidenciar a la muscovita como un mineral fundamental para la caracterización de lo

Cosanga, antes que el cuarzo. Sin embargo, muchos pueden pensar que las recurrencias en cuanto a los análisis mineralógicos presentados aquí, no son suficientes y que el examen del borde Cosanga, quizá no sustente un patrón en relación a una muestra más grande. Pero, en este caso, la caracterización de arcillas y aún más de cerámica precolombina, es un proceso sumamente difícil que demanda varios años de investigación y ensayos constantes. En este sentido, las caracterizaciones que se han venido realizando, proponen como huella digital al cuarzo para la cerámica Cosanga y la albita para la cerámica local.

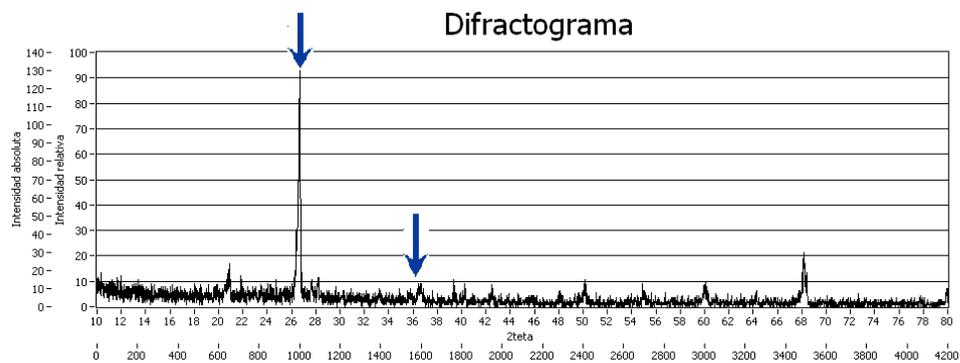
No obstante, esto no representa que todos los análisis de ambas cerámicas se manifiesten de forma similar. Como se puede ver en el gráfico de abajo (Figura 74), Romero (2011), evidencia que hay una tendencia en la muestra analizada en las fases primarias cristalinas de las cerámicas hacia la albita por un lado, y hacia el cuarzo por otro. Pero también, se evidencia que hay otros minerales distintivos como el olivino, zeolitas, fayalitas etc. Estos minerales, si bien es cierto, aparecen en menores cantidades, pueden variar según la formación geológica y de las arcillas. Esto dependerá más aún de la composición ígnea de los volcanes, así como de otros factores ambientales, su formación y caracterización.



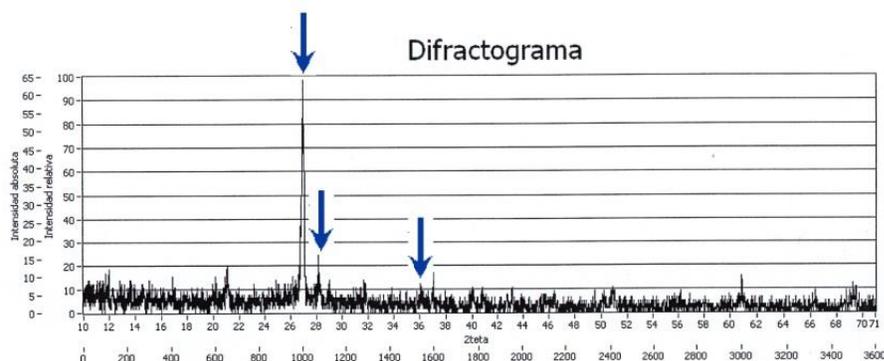
**Figura 74: Composición mineralógica de cerámicas, distribuidas según dendrograma correspondiente al análisis de DRX (Romero, 2011)**

Con el cuarzo la problemática es aún mayor, si bien es cierto, este mineral se lo encuentra en mayor porcentaje en la cerámica Cosanga, también, es el más común en la tierra, y los picos en los difractogramas pueden estar dando una lectura particularizada en el cuarzo, evitando la lectura de otros minerales característicos de la cerámica fina como la muscovita. No obstante, los aportes de Cisneros (2008) y Romero (2011) son significativos para el avance de esta problemática, son un punto de partida para la discusión y afinamiento de las técnicas químicas en la investigación arqueológica. Así mismo, el aporte hecho en este trabajo con relación a la identificación de la muscovita, se suma a los trabajos anteriores.

Precisamente, se tuvo este problema en dos bordes Cosanga, donde la lectura del difractor se concentró en el cuarzo, dando como única fase cristalina a este mineral (Figura 75 y 76). En el primer Difractograma (NS-023-1) de una muestra de cerámica fina de Oyacachi, se evidencia ligeramente el pico en el 36 y 36.5, que pudiera ser uno de la muscovita, sin embargo, no hay otro pico que confirme esto, más bien, el pico distintivo del 27 lo relacionaría con el cuarzo. En el segundo Difractograma de la muestra ES-002 de cerámica fina, procedente de Guayllabamba, sucede lo mismo, apenas se logra distinguir el pico en el 36, y más bien las fases cristalinas se concentran en el pico 27 y 28 relacionados con el cuarzo.



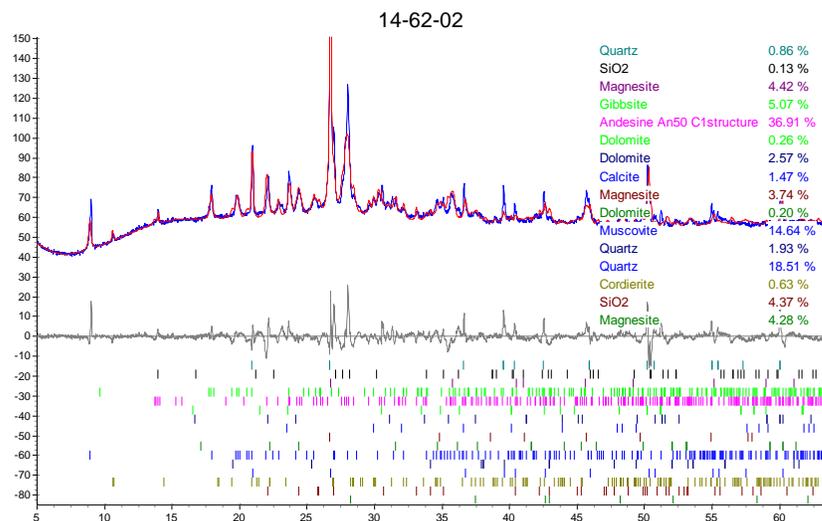
**Figura 75: Muestra NS-023-1  
(EPN, 2016)**



**Figura 76: Muestra ES-002  
(EPN, 2016)**

Esto no significa que las muestras no tengan muscovita, más bien responde a la sensibilidad del equipo, que en este caso, no da una lectura inferior a  $10^\circ$ , donde se podrían encontrar picos distintivos de la muscovita precisamente en el 9,5 y 10. A pesar de estas limitaciones, la muestra NS-023-1 se parece bastante a la ES-002, teniendo en cuenta que ambas son hechas con el mismo material, lo que hasta cierto punto sugiere una similitud en cuanto a procedencia y materias primas. De igual manera, si tomamos como referencia los análisis de Cisneros (2008) y Romero (2011), el cuarzo al ser la fase distintiva en las muestras llevadas a cabo, se articularían a estos resultados. En uno de los casos, si apareció la muscovita (NS-013-1), lo cual demostraría que es posible caracterizar la cerámica Cosanga al margen del cuarzo o a su vez articularlo con minerales distintivos de esta cerámica.

En este sentido, los estudios deberían concentrarse en la suma de minerales distintivos de una cerámica arqueológica. Para el caso de Cosanga, por el momento se sabe que es el cuarzo y la muscovita. En los nuevos análisis de difracción de Romero (2014), para la cerámica Cosanga de Baeza y de Imbabura, se ha podido hacer una mejor caracterización. Como se aprecia en el difractograma proporcionado por la autora (Figura 77), se evidencia que la cerámica Cosanga tiene un alto contenido de varios tipos de cuarzo, andesina y como mineral distintivo, la muscovita. Esto en gran medida sugiere, que la muscovita es la huella digital de la cerámica Cosanga, ya que minerales como la albita, zeolita, fayalita, olivino y andesina en magnas proporciones, se relacionan con rocas ígneas y arcillas de formaciones geológicas recientes. En cambio, la muscovita en proporciones mayores (5 - 20%) junto con el cuarzo y otros minerales, representan una formación geológica metamórfica, precisamente micácea y muscovítica.



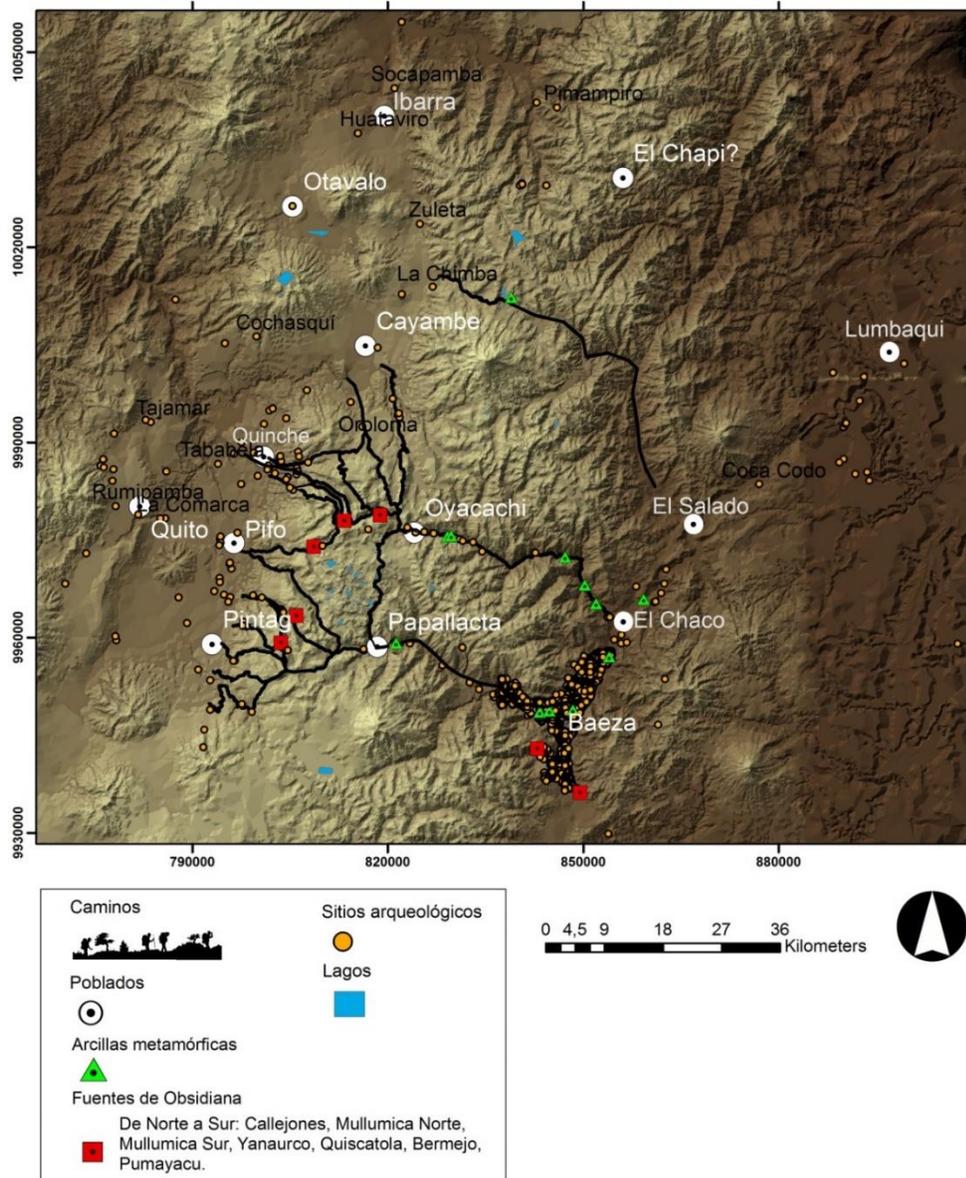
**Figura 77: Difractograma cerámica Cosanga  
(Romero, 2014)**

Ahora bien, al tener claro el panorama de los hallazgos de esta cerámica, la geología de sus arcillas y la caracterización de sus materias primas, junto con los datos de excavación de Oyacachi, lo lógico, es pensar que las arcillas hayan llegado a los asentamientos de valles interandinos por medio de intercambios o lazos de parentesco que se establecieron entre grupos con cerámica fina (Cosanga) y grupos con cerámica gruesa (Caranqui). De este modo, las arcillas habrían llegado a los asentamientos y las mujeres Cosanga, casadas con Caranquis, reproducían sus vasijas y tecnología localmente por la disponibilidad de la materia prima a través del intercambio. El comercio o intercambio de arcillas, no es algo nuevo, ya que Shimada et al. (1994), advierte el caso de alfareros itinerantes, que transportan sus arcillas preferidas de un sitio a otro o las dejan en varios lugares a lo largo de sus rutas. Asimismo, Druc (2001), ha

reportado el intercambio de materias primas entre los centros de producción Huari, Ancash en el Perú, interpretación que podría funcionar al modelo aquí planteado.

De este modo, al tener identificados sitios Cosanga y fuentes de arcilla semejantes a la pasta cerámica de estas vajillas, se articula de mejor manera el intercambio de productos y es posible poner en juego espacios centrales habitados entre valles interandinos y selva amazónica. Precisamente, la ceja andina amazónica, junto con los caminos, es la que permitió esta interacción (Mapa XI), pero, debido a la falta de investigaciones en estos espacios, las interpretaciones tradicionales tendieron a explicar la presencia de esta cerámica mediante la “importación” desde lugares lejanos; asumiendo que los Cosanga preferían los valles de selva alta de los Quijos y que aparentemente no existían personas de esta cultura asentados a 3.200 msnm, con estructuras habitacionales de piedra en Oyacachi y Papallacta.

Intermedio Tardío (500 d.C. - 1250 d.C.)



**Mapa XI: Zonas y sitios arqueológicos tratados en el período Intermedio Tardío (500 d.C. – 1250 d.C.)**  
 (Elaborado por Gabriela López con información de Serrano)

Un ejemplo curioso de la visión errada de lo Cosanga restringido a la Amazonía, se pudo hallar en una forma cerámica muy particular que presenta un aplique zoomorfo de rana (Figura 78). En Santa Lucía, valle de Cumbayá se reportó esta forma con aplique y se lo asoció directamente con tierras bajas orientales (Buys et al., 1994). En las excavaciones en el sitio Nona-Sadigüena, fue recurrente encontrar las mismas formas con diseños muy parecidos tal como se aprecia en las imágenes posteriores. Lo curioso de esto, es que Nelsón Parión, habitante de este poblado que formó parte de la investigación en campo, reconoció inmediatamente a la pequeña rana e informó que dicho anfibio se lo llama Jachiro y suele habitar en los bosques nubosos de la zona entre los 3.000 - 2.500 msnm. Con lo cual obviamente, estos motivos en ningún caso son amazónicos, sino de la Ceja Andina del Este, que más bien evidencian una interacción fuerte con grupos asentados en ecologías intermedias.



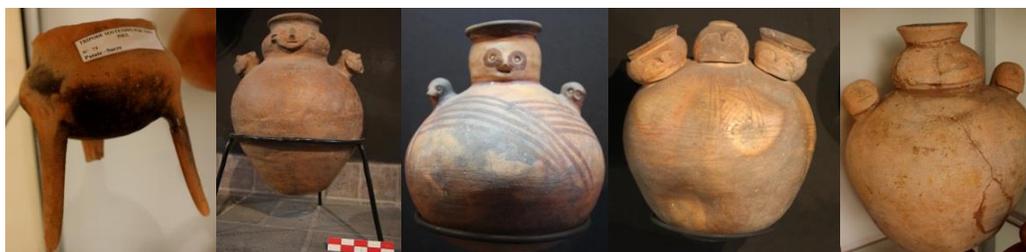
**Figura 78: Compotera Cosanga con motivo zoomorfo de Santa Lucía - Cumbayá, fragmentos y compotera con diseños de ranas del sitio Nona-Sadigüena (Fotografías de Serrano)**

De igual forma, como se propuso en el análisis cerámico, hay una cerámica híbrida en Oroloma (González, 2010), Oyacachi y el Valle de los Quijos. Que

como se vio claramente, presenta cuarzo, muscovita y albita, minerales relacionados con horizontes C, arcillosos, evolucionados sobre material metamórfico en las zonas de Oyacachi, Papallacta y San Marcos. De igual manera, Molestina (2008, pág. 47) en Rumipamba, ha sido muy enfática en proponer una cerámica híbrida llamada Panzaleo-Sierra, donde hay formas y decoraciones típicas Cosanga como la impresión de canuto en el borde, pero con engobes rojos y pastas de alfares de la Sierra. En este sentido se puede ver una interacción fuerte donde se movilizan personas de distintas etnias y siguen reproduciendo su cultura material. Esto quizá represente los lazos de parentesco entre los grupos Cosanga, Quito y Caranqui, que para asegurarse productos de distintas ecologías, acudían a las alianzas matrimoniales.

Otro caso, muy particular e interesante de hibridación-interacción es el de las provincias de Tungurahua y Chimborazo, donde es posible ver rasgos tecnológicos y simbólicos compartidos. Por ejemplo, en las imágenes de abajo se aprecia formas trípodes puruhaes de Sucre (Patate-Tungurahua) con pasta Cosanga. De igual manera, es posible encontrar vasijas globulares con motivos antropomorfos típicos de Cosanga manufacturados con arcillas de valle interandino (Figura 79). Este grado de interacción ha sido propuesto por Serrano (2014a), debido a que la localidad de Sucre se encuentra en el paso del Pastaza, al Occidente de la Cordillera Real, donde se localizó arcillas de origen

metamórfico que han sido caracterizadas mediante Difracción de Rayos X por Romero (2014), reportando cuarzo y muscovita en las fases primarias. Al parecer, las relaciones sociales recíprocas en esta zona eran mucho más estrechas que al Norte, debido a la facilidad con la que se representa formas y símbolos de una cultura y otra.



**Figura 79: Vasija trípode con pasta Cosanga, vasija globular con pasta de la Sierra y motivos antropomorfos que semejan a las tres siguientes formas Cosanga (Colección localidad de Sucre, Patate; colección Museo Santiana; fotografías de Serrano)**



**Figura 80: Izquierda vasija globular con pasta local, engobe rojo y boca con motivo antropomorfo Cosanga; derecha vasija globular Cosanga con el mismo motivo antropomorfo que la primera (Colección localidad de Sucre, Patate; colección Museo Santiana; fotografías de Serrano)**

De igual manera, la cerámica de inicios de este período parece tener claras influencias de la cerámica del Carchi, sobre todo por la presencia de pintura

negativa y motivos geométricos en sitios como La Comarca, Jardín del Este, Chilibulo, la Florida, Oroloma, Puntiachil, Socapamba, Cochasquí, Huataviro etc. Uhle (1926) ya lo había advertido cuando excavó una serie de tumbas en Santa Lucía, donde se pudo observar esta decoración en la cerámica local y también en la cerámica Cosanga. Ésta última, parece haber tenido algún tipo de hibridación sobre todo con los grupos del Carchi que también pudieron estar bien emparentados y relacionados con los grupos Cosanga del piedemonte Oriental. En este caso, es necesario emprender análisis iconográficos que evidencien el intercambio de íconos, representaciones y conocimientos.

Lo interesante de la interacción evidenciada en la cerámica, es que en ambos casos, las alfareras no se despojaron de su tecnología y continuaron haciendo ceramios, con lo cual, también se intercambia saberes y conocimientos. Para el caso de las mujeres Cosanga residiendo en los valles interandinos, acudían al intercambio de arcillas metamórficas traídas del Occidente Este de la Cordillera Real y las mujeres Caranqui, en el Valle de los Quijos, acudían a materias primas parecidas a las de Occidente y continuaban haciendo vasijas con paredes gruesas. Esto, de alguna manera responde a lo que Bonfil (1991, pág. 185) denomina resistencia, donde lo subalterno se hace evidente preservando los contenidos concretos del ámbito de la cultura en un sentido consciente e inconsciente.

En suma, el hallazgo de fuentes arcillosas con muscovita y cuarzo sugieren una relación estrecha con el material Cosanga encontrado en los valles interandinos y en la ceja andina amazónica, lo cual enfatiza un intercambio de arcillas a corta distancia en una visión integrada de los pisos ecológicos de la Sierra Norte del Ecuador. Por otro lado, se desmitifica que los portadores de la cerámica fina se restringían al Valle de los Quijos; más bien, éstos ocuparon espacios más altos para establecer relaciones recíprocas, comerciales y de alianzas (Uzendoski, 2004; Cuéllar, 2009, 2011; Serrano, 2013; 2014), lo cual, habría generado vínculos estrechos entre Andes y Amazonía.

En cuanto a otras materias producto del intercambio, se encuentra la obsidiana, comúnmente difundida en la Sierra Norte. Para este período, Serrano (2013), ha planteado la existencia de talleres ubicados en el subpáramo de la Cordillera Real como los de Oroloma y Pitaná en Cangahua, por la presencia de cantidades importantes (3.000 - 4.000 objetos) de desechos de talla. Lo cual, también puede ser evidenciado en La Chimba (Athens y Osborn, 1974), El Quinche, Cusubamba, Aklla Cucupuro (Bray, 2003), Tolontag y Pintag según el material lítico recolectado y analizado en el registro de los caminos.

De este modo, es posible obtener esta materia a través de las relaciones de parentesco que pudieron tener los pueblos de valles interandinos con los del

subpáramo. Ya que, Dyrdaahl y Speakman (2013), han logrado evidenciar que en los centros más poblados con presencia de montículos artificiales como Huataviro y Puntiachil, la obsidiana no es tan consistente como en los poblados de altura que en muchas ocasiones se relacionan con la fuente próxima (Ibíd., 2013; Schreyer, 2012). Por ejemplo, Huataviro y Puntiachil, tienen en su mayoría obsidiana de Callejones; en cambio, Oroloma, por estar más hacia el Sur, posee variedades de Callejones y Mullumica; mientras que hacia el valle de Quito, aparece la variedad de Mullumica y Yanaurco Quiscatola. En este sentido, a medida que la obsidiana viaja hacia Occidente su recurrencia y tamaño es menor, como lo ha podido ver Sánchez (2004), quien propone una disminución del largo de lascas y láminas mientras más se acerca a los valles de Quito, lo cual supone intermediarios o un intercambio secundario (Salazar, 1992), que en base a esta propuesta, se basaría en el parentesco si se toma como paralelo a la cerámica Cosanga.

Por otro lado, esta materia es muy difundida al Oriente, en las selvas altas de la provincia de Napo y Orellana. En un principio, se creyó que la obsidiana era exclusiva de los altos páramos. Por ejemplo Salazar (1984), estimó que los reportes de soportes líticos de esta materia encontrados en el Valle de los Quijos por Porras (1975), podrían responder a un intercambio a larga distancia. Así mismo, Sánchez (1997, pág. 15) aduce que la obsidiana encontrada en la

zona del campo Villano (Napo), asociada a ocupaciones Cosanga, proviene de Mullumica, sin antes haber hecho análisis físico químicos para determinar su procedencia. De igual manera Almeida (2005) y Molestina (2012), enfatizan en el intercambio a larga distancia al encontrar lascas y láminas en la provincia de Orellana.

Lo cierto es que Knight (2009), ya había reportado nuevas fuentes de obsidiana en la zona de los Quijos y Cosanga que no tenían nada que ver con las de Mullumica, Yanaurco, Quiscatola y Callejones. Lo propio hizo Arellano (2009), al encontrar cantos rodados en el río Aguarico en Sucumbíos. Finalmente, Knight et al. (2011), hicieron la caracterización físico química de los nuevas fuentes denominándolas Bermejo y Cosanga (A y B). De esta manera, se descartaban interpretaciones sumamente conjeturadas como el comercio a “larga distancia”. Años más tarde Serrano (2014b) propuso la existencia de talleres como los de Payamino en el Coca (Orellana), ubicados en las cercanías de las fuentes primarias y secundarias, desde donde se difundía esta materia a selvas bajas. De igual forma Serrano junto a Dyrdaahl, analizaron por fluorescencia de rayos X, 55 muestras de este sitio, dando como resultado la fuente más próxima que es Cosanga en el Valle de los Quijos, que había sido transportada por el ríos cercanos a manera de cantos rodados hacia las inmediaciones de Loreto, Coca y Payamino en la provincia de Orellana.

Finalmente, en lo que refiere a productos vegetales, éstos debieron haber jugado un papel importante, ya que en las crónicas se menciona la presencia de muchos de éstos como la canela, coca, yuca y hierbas medicinales (Salomon, 2011). No obstante, su presencia en contextos arqueológicos aún es desconocida, principalmente por la falta de estudios paleobotánicos. Aunque, arqueólogos como Cuellar (2009) y Pagan (2012; 2015), han hecho mayor énfasis obteniendo resultados interesantes hacia el Occidente y Este de la Cordillera Real.

Pagán (2012) analizó almidones en recipientes cerámicos de varias tumbas en Rumipamba, en este contexto, se reportó la presencia a manera de ofrendas de vasijas Quito y Cosanga. Los resultados para el cuenco Cosanga fueron almidones de yuca, lo cual sugiere, de alguna manera, chicha de esta raíz, pero, lo interesante fue que en un recipiente local (Quito), también se encontraron almidones de yuca. Además, Pagan (2015) hizo, los mismos análisis en Cochasquí, llegando a resultados similares, con evidencia de yuca en recipientes de piedra locales, y la determinación de una especie de tubérculo dulce (camote). De este modo, es más factible y más probable que las materias primas sean las viajen y no el producto elaborado (chicha).

En cuanto a la movilización de la yuca, es de esperarse que haya viajado desde las zonas bajas donde se cultiva el producto, como las del Chaco, y, a través de intermediarios en Oyacachi, Cangahua y Cochasquí, pudo llegar a su destino final. Lo propio pudo haber sucedido por los pasos de La Chimba y Papallacta hacia las localidades de valles interandinos. Es así, que los productos de la Amazonia tuvieron que haber viajado por una serie de asentamientos secundarios y puntos intermedios.

Un ejemplo etnográfico parece responder a esta lógica, pero con variantes históricas. Los pobladores de Oyacachi, por lo general consumen chicha de chonta (Khon, 2002) y la obtienen mediante dinero o truque por bateas y perros de los Napo-runas del Tena. Esta travesía la comenzaron a hacer cuando desaparecieron sus parientes cercanos de las zonas calientes de Pishkullakta (El Chaco y Reventador) donde hay palmas de esta especie. Esta desocupación, se debió principalmente a la entrada de religiosos, encomenderos que buscaban oro, caucheros, madereros y finalmente petroleros. Así se desarticuló las relaciones recíprocas entre los pobladores de Oyacachi con los de arriba y los de abajo. Esto provocó, consecuentemente, que los oyacacheños busquen el mismo producto en zonas más distantes, pero, si se toma en cuenta que los pueblos precolombinos para la época estaban bien

articulados, los pueblos Cosanga pudieron haber movilizado productos a través de intercambios recíprocos como los planteados aquí.

En la misma línea de los vegetales, Cuellar (2009, pág. 152) ha podido ver en el Valle de los Quijos, la presencia de dos especies que son típicas de valles interandinos, la quínoa y el amaranto, en el sitio Pucalpa. Esto sugiere que de alguna manera ciertos productos son intercambiados aunque a nivel de unidades domésticas intermedias, ya que la misma autora señala que la presencia de estas plantas, únicamente se remiten a sitios de 2.300 – 2.500 msnm, al igual que frutas producto de la recolección. Un dato significativo es que para la misma época, Vander Hammen et al. (2003) reportan especies de quínoa en las zonas altas de Mullumica, enfatizando la movilización de estos productos hacia los bosques nubosos del Este.

Por otro lado, en zonas como Pucalpa en el Valle de los Quijos, a 2.400 msnm, se presentan evidencia de plantas de mayor altura, de bosques nubosos y andinos de entre 3.000 - 3.500 msnm. Cuellar (2009) ha identificado plantas de tipo *Alchornea*, *Poaceae*, *Hedyosmum*, *Alnus*, *Myrsine*, *Solanum* y *Winmannia*. Estas plantas son utilizadas para la construcción de viviendas y sobre todo como combustibles. En los contextos arqueológicos como el que se expone aquí no representa más del 5%, lo cual sugiere que el intercambio de alguna forma

está limitado entre unidades domesticas e intermediarios, es decir con los vecinos y parientes próximos.

Lo propio ocurre con la fauna en sitios como La Chimba y Oroloma, donde se ha reportado restos de tapir en localidades próximas a la Cordillera Real (Stahl y Athens, 1993; PAP, 2006), mientras que en valles interandinos y hacia la Cordillera Occidental, no hay presencia de estos restos en contextos arqueológicos. Este mamífero, típico de bosques nubosos del Este, era cazado y quizá sus partes intercambiadas a localidades cercanas. Por otro lado Gutiérrez Usillos (2002), manifiesta la presencia de un esqueleto completo de gucamayo en el sitio La Cormarca-Cumbayá, el cual podría responder a un uso exclusivo. Lamentablemente, sólo se dispone de un ejemplar que al igual que el tapir representan intercambios entre unidades domésticas, ya que en las tumbas de La Comarca, no hay indicadores claros de que los productos de Oriente sean realmente exclusivos.

De esta forma es de esperarse que todos los productos antes señalados disminuyan en frecuencia al alejarse de su sitio de origen. Esto es evidenciado en ambas direcciones. Es así, que a diferencia de los que proponen importación, intercambio mediante especialistas, control de pisos ecológicos; el modelo parece apegarse a lo planteado aquí, ya que la evidencia etnográfica y sobre

todo arqueológica abogaba por el modelo de intercambio entre unidades domésticas recíprocas.

#### **4.1.2. Grupos jerarquizados (Período Tardío, 1250 - 1500 d.C.)**

Este período es conocido como Integración Tardío o Cochasquí II (Athens, 2003; Oberem, 1980), en esta propuesta de periodización se mantiene el mismo nombre, aunque se hace mención a los cacicazgos, grupos jerarquizados y heterarquías (Cabrero, 2014; Ugalde, 2015). En esta etapa, aparentemente los grupos sociales se reconocen bajo una etnia debido a rasgos culturales como la cerámica, montículos artificiales, lengua común y la práctica de comercio a larga distancia (Bray, 2003; Salomon, 1980; Oberem, 1980; Espinosa Soriano, 1988). Para el caso de la Sierra Norte, se ha planteado la existencia de tres grupos culturales; los Quitus del centro de Pichincha, los Caranquis hacia el Norte de Pichincha y provincia de Imbabura, y los Pastos en el Carchi, pero este último, por ser un grupo un tanto diferente en cuanto a sus manifestaciones cerámicas e iconográficas, no será tratado aquí, además por estar fuera de la zona de estudio.

Como se mencionó, uno de los aspectos principales es la organización jerárquica, donde es posible apreciar poblados diseñados para agrupar a

muchas personas. En este sentido, pudo haberse tratado de un líder que administró el trabajo para que se hagan obras monumentales como: muros, canales, camellones (campos agrícolas), montículos artificiales de gran envergadura, así como pirámides truncas. Entre estas obras se encuentran los sitios: Rumipamba, Cochasquí, Alance, Zuleta, Puntiachil, Gualiman, Pinsaquí, Caranqui, Otavalo y Huataviro. Muchos han estimado que estos indicadores responderían al cacicazgo o señorío, donde hay unas jerarquías y un cacique o curaca que gobierna y es poseedor del trabajo de sus súbditos y de algunos de sus productos a manera de tributo, que luego son distribuidos en la comunidad.

Ahora bien, respecto a la nominación concreta de la formación política de estas sociedades, aún no ha habido un consenso en la arqueología de la Sierra Norte, por lo cual, desde una perspectiva política, no se sabe a ciencia cierta qué tipo de sociedades realmente eran las que asentaron en esta zona. Esto, quizá, se deba a la falta de modelos interpretativos en arqueología, aunque Athens (1979) fue el único en vislumbrar que los modelos teóricos de las sociedades complejas, no han sido lo suficientemente satisfactorios para su aplicación en los Andes Septentrionales del Ecuador y al contrario manifiesta que:

*La teoría de los sistemas culturales deben asignar las provisiones de energía agotable para maximizar las oportunidades de supervivencia. A este respecto, la necesidad de mantener un flujo seguro de energía al sistema*

*cultural tiene que ser la consideración más importante sobre cualquier otra. De lo contrario, el sistema cultural inevitablemente se vería confrontado con la extinción, expresión máxima del fracaso del proceso evolutivo. (Ibíd., 1979, pág. 21).*

En este sentido, Athens (1979), no simpatiza del todo bien con la palabra cacicazgo, más bien, basa su modelo en desarrollos procesales de sociedades complejas en cuanto a los índices de energía y la capacidad de asegurar la supervivencia de asentamientos cada vez más numerosos con la agricultura. Es así que, Gondard y López (1983) registraron una infinidad de campos agrícolas, camellones y albardas en San Pablo, San José de Minas, Paquiestancia y Cayambe; de igual manera Knapp (1988) hizo lo propio en Chillogalo, lo cual, abogaría de algún modo el supuesto de Athens. Sin embargo, esta propuesta no evidencia claramente la formación política o las jerarquías de una sociedad “compleja”. El mismo Athens (1979, pág. 193), señala que esto se debe a la poca teoría antropológica para explicar los procesos políticos en arqueología; y aún más en la Sierra Norte, que a veces son de carácter estático y no conciben los desarrollos múltiples de los sistemas culturales.

A decir de este enfoque estático, se concibe una especie de receta que deberían tener todas las formaciones políticas cacicales de una u otra manera como: control político o centralización (McGuire, 1983; Brumfield y Earle, 1987; Costin, 1991; Kristiansen 1991; Cobb, 2003), patrón de asentamiento, tamaño

de la población (Drennan, 1985; Drenan y Peterson, 2005), control de los recursos de la población (Kristiansen, 1991; 1998; Earle, 2002), especialización en la producción (Sahlins, 1958; Service, 1962; Earle, 1996), organización económica, producción independiente y adjunta (Brumfield y Earle, 1987; Costin, 1991; Rice, 2005) y agricultura (intensiva o extensiva) (Thomas, 1987; Gassón, 1998; Delgado, 2002; Cuéllar, 2009). Si bien es cierto, muchos de los autores citados consideran que hay variaciones en diversas partes del mundo y que no todos los indicadores pueden manifestarse en su totalidad, continúan llamándolo cacicazgo, de encontrar alguna de las características antes citadas.

A este problema, Feinmann y Neitzel (1984, pág. 77-78), manifiestan que debería haber un mayor trabajo etnológico para construir modelos a largo plazo que revele las bases históricas de la realidad existente. De este modo, ha habido enfoques variados, especialmente ilustrados en la arqueología y antropología, donde se concibe cacicazgos cíclicos, heterarquías, sociedades anárquicas y multinaturalistas (Crumley, 1987; Saitta y McGuire, 1998; Schaan, 2010; Heckenberger, 1996; Dillehay, 2006; Neves, 2009; Angelbeck y Grier, 2012). Ya que en muchos casos, no hay la presencia de un solo líder, sino de varios, la agricultura no es intensiva, ni centralizada en el maíz, no hay control de la producción y más bien la pesca, caza, la huerta y la recolección parecen sostener a estas sociedades complejas. (Cabrero, 2014). Ahora bien, si no hay

una cabeza política, o un líder ¿Quién es el que manda? A esto Clastres (1994), apunta a que la gente manda, o en su debido caso hay una especie de jefes o facciones de lucha que evitan el crecimiento excesivo de otras facciones más elitistas, donde hay una interacción de pares en un intento de imposición y a su vez, de resistencia. (Cabrero, 2014, pág. 154).

La arqueología de la Sierra Norte al no contar con modelos propios de su autoría (enfoques desde su realidad material), ha preferido hacer calzar los modelos del cacicazgo sobre todo para las sociedades complejas. En este sentido, los datos etnohistóricos son tomados como una realidad arqueológica o del pasado. El conocimiento de las formaciones políticas de esta zona, ha sido modelado por la etnohistoria, que más bien es una perspectiva referencial para esa etapa. La arqueología ha tomado el modelo etnohistórico, sin testearlo sistemáticamente con investigaciones a nivel regional.

Por ejemplo Salomon (1980, pág. 228) ha propuesto el término de señorío étnico para el siglo XVI en Quito, donde había un líder que controlaba una llajta (espacio ecológico), el trabajo de sus súbditos y familias adscritas. Oberem (1980) propone lo mismo para Cochasquí, aunque lo nomina como un señorío étnico sumamente poderoso. No obstante, Espinosa Soriano (1988, pág. 73) sugiere la palabra reino para el país Caranqui, por poseer límites establecidos y

jefes autoritarios (Jatuncuracas) que movilizaban fuerzas de trabajo y hombres. A su vez, había caciques menores que respondían a los Jatuncuracas y en épocas de adversidades como conquistas, se unían para hacer frente a los invasores.

Sin duda alguna, los datos de la etnohistoria son sumamente importantes para la reflexión en arqueología, pero aún no se sabe hasta qué punto estas descripciones podrían asumirse como análogas del pasado hacia el 1250 - 1500 d.C. Ya que, si se es más cuidadoso, lo que develan los documentos escritos son al menos dos situaciones políticas adversas como la conquista Inca y la Española, que pudieron haber modificado, sustancialmente las estructuras políticas preincaicas y precoloniales. En este sentido, la antropología, etnoarqueología y arqueología de esta zona, debieran preocuparse por resaltar modelos más adecuados que sean testados mediante cultura material objetiva. Más bien, parecería que estos modelos son típicos de sociedades que han enajenado elementos culturales autóctonos, otorgando pequeños poderes que responden al proyecto del conquistador (Ribeiro, 1970; Barth, 1976; Bonfil, 1991), en este caso el proyecto inca y español.

Por mi lado, sin querer aseverar un modelo político en la arqueología de la Sierra Norte, pero sí sugerir uno para la reflexión, propongo la heterarquía. En

mis salidas y reuniones con las organizaciones políticas de gran parte de las comunidades estudiadas, se pudo ver que existía un líder que organizaba los trabajos de gran envergadura como: la minga para trabajar los canales de riego, apertura de vías, organización de fiestas, rodeos, cultivos y cosechas. De este modo, el líder posee un poder para administrar los bienes comunales, pero de ninguna manera acumula riquezas, privatiza la fuerza de trabajo o cargos políticos que podrían ser heredados. Más bien, parecería que todos tienen el poder en las actividades que más se han desarrollado. Así, por ejemplo, el líder es elegido para ciertos períodos cuando es necesaria la aplicación de su conocimiento en un proyecto emblemático que tenga la comunidad. Aquí, todos pueden ser elegidos, aunque se debe tener reconocimientos por tener destrezas en el campo del comercio, de las alianzas con otros grupos, de su capacidad para realizar obras arquitectónicas y de dar soluciones ante las adversidades políticas, económicas y naturales.

Al ser reconocido, el dirigente tiene acceso a dirigir a la comunidad por cierto tiempo. En el caso de las comunidades estudiadas, es de 1 año, aunque puede haber una reelección si ha desarrollado de la mejor manera su función. Ya en el poder, debe negociar con mandatarios pasados y destacados, así como con otros que son especialistas en otros campos como la arquitectura, economía, comercio y política. De esta manera, el poder se comparte y cuando hay un

problema en el cual no se destaque, la comunidad misma designa temporalmente a otro que esté capacitado. Así, pareciera que en la misma comunidad hay varios líderes, aunque en su representación hay uno designado, lo cual evidencia que el poder está en uno, pero en varios y todos a la vez. No obstante, creo que hay mucho camino para recorrer e investigar y de esa manera proponer un modelo más argumentado y creado por la arqueología y sus ciencias auxiliares. De lo contrario, se seguirá perdiendo información material sin ponerla en acción con modelos políticos acordes al espacio y tiempo.

Por otro lado, en el caso de la provincia de Napo, la problemática es aún mayor, porque su arqueología es netamente de contrato y poco o nada se interesa por los sistemas políticos. No obstante, está el aporte sustancial de Cuellar (2009), quien define la zona de los Quijos y los portadores de la cerámica Cosanga como típicos cacicazgos. Por otro lado, Cabrero (2014), deja en tela de duda el cacicazgo, sugiriendo la heterarquía al menos en los pueblos Omaguas, que podrían ser la transfiguración étnica de los portadores de la cerámica policroma (Napo) y quizá del horizonte Corrugado. Dato sugestivo en la zona de estudio, ya que se sabe que los Napo estuvieron en el Tena, Puerto Napo y la zona de Coca codo Sinclair, en el Valle de los Quijos sobre asentamientos Cosanga, probablemente hacia el 1300 -1500 (Domínguez, 2016 y Delgado, 1999),

tomando las cinco fechas asociadas a esta cerámica reportadas por Constantine (2010).

Como se dijo, el único enfoque regional en lo que respecta a formaciones políticas es el de Cuellar (2009), proponiendo el cacicazgo de los Quijos para los portadores de la cerámica Cosanga. Sin embargo, los datos concretos de esta investigación y los discutidos a nivel regional evidencian que los Cosanga no tuvieron una continuidad para este período y que son los Caranqui, los grupos de cerámica Corrugada y Policroma, los que están ocupando estas zonas. A pesar de esto, es pertinente tratar el modelo de Cuéllar (2009), ya que esta sección se ha hecho mención a las formaciones políticas cacicales y jerárquicas. En el modelo de Cuellar (2009) se ha concebido que la amplia dispersión de tiestos diagnósticos y no diagnósticos en las partes bajas del Valle de los Quijos (2.000 - 2.400 msnm), asociadas a suelos productivos y la utilización constante del maíz, serían los indicadores concretos del cacicazgo Quijo, denotando centralización, mayor población y preferencia por un producto cultivado intensivamente. De igual forma Pazmiño (2016), sugiere que habría existido una especialización en la organización de la producción cerámica de estos pueblos, sugiriendo mayor variabilidad de formas en el período tardío Cosanga, que en los anteriores grupos asentados.

Ahora bien, Cuellar (2009, pág. 38) propone en su marco metodológico que la reconstrucción del tamaño de la población, depende de indicadores como el área de ocupación, cantidad de tiestos y número de sitios o estructuras. De esta forma, se plantea que las zonas bajas y en algunos pocos casos, la parte Occidental, pudieron ser espacios centralizados, donde hubo mayor cantidad de personas por la abrumadora cantidad de fragmentos cerámicos. Sin embargo, se debe considerar que la cantidad de tiestos en las zonas bajas, responde al índice de fragmentación cerámica, producido por el impacto de la ganadería; mientras que en las zonas altas, este impacto ha sido menor. Se presenta entonces un problema debido a la estrategia de muestreo que debería incluir estas consideraciones.

Por otro lado, no se seleccionó estructuras, que de alguna manera, habrían ayudado a subsanar este problema. Casualmente, éstas son más abundantes hacia las partes altas como Papallacta, Cuyuja y Oyacachi, sobre los 2.400 msnm, donde no ha habido tanto impacto ganadero, ya que las reservas Antisana y Cayambe Coca, han limitado de alguna manera esta actividad. De este modo, resulta un tanto apresurado, estimar centralización si no se considera los procesos de formación de sitio, los agentes potenciales que fragmentan el material arqueológico y sobre todo, estructuras como indicadores claros y concisos para estimar índices poblacionales.

Respecto a la producción agrícola, si bien es cierto hay mayor incidencia de maíz por los fitolitos reportados (Ibíd., 2009, pág.153-54), éstos no están del todo bien representados en los asentamientos de las partes altas, ya que en sitios como Oyacachi y Papallacta, pudieron ser complemento de la caza, recolección e intercambio con otros productos de la Sierra, provenientes de localidades cercanas como Cangahua, El Quinche, Pisambilla, Pintag y Pifo. De igual forma, la misma autora sugiere que no había la centralización agrícola, debido a que todos los productos pudieron haberse cultivado en los pisos ecológicos sin una economía especializada y vertical (Ibíd., 2009, pág. 150). Si se reflexionan estos datos con la evidencia etnográfica, es de esperarse que los pueblos agrícolas asentados hacia la ceja andina amazónica, complementen sus economías con la cacería y recolección. Y lo más interesante de todo, es que pudieran poseer prácticas agrícolas de la Amazonía y los Andes, como la quema-roza estacional y el cultivo de maíz y frejol, en pequeños espacios abiertos utilizando la tula, un pequeño madero cilíndrico para hacer orificios en los surcos y depositar las semillas.

*En el tema de los cultivos eran unos huertos de tubérculos como: la papa chaucha, zanahoria blanca, mellocos, la mashua, también las habas, calabaza, sambo, zapallo, más adentro el frejol, maíz duro. En cuanto a frutos silvestres, chiloacanes y uvillas. Antes cuentan cómo no tenían herramientas de metal, entonces abrían espacios con una herramienta que se llama guanga, como un palo largo que se metía al fondo donde haya menos vegetación y árboles y sacaba la piel del suelo, entonces ahí cultivaban y la producción era en*

*cantidad. También sabía la gente rodar para asentar la vegetación y de ahí con la guanga y la tula para hacer los huecos en la tierra. Los cultivos se iban trasladando, ósea se manejaba medio como nómada, ese era el manejo, por eso hay diferentes espacios en los terrenos. Puede moverse hasta Cedro Grande, Jatun Cedro y Santa María, iban haciendo más espacios, pero más frecuente ha sido hasta el Chalpi. (Guarda parque - líder comunal, 2016, E-006).*

De este modo, se aprecia que los pobladores de Oyacachi, inmersos en dos ecologías sumamente cercanas, poseen tecnologías agrícolas de la Sierra y Oriente. Esto se estimaría en tiempos precolombinos, aunque es preciso emprender análisis paleobotánicos en las zonas altas para tener una mejor argumentación, aunque el dato etnográfico permite reflexionar sobre otras posibilidades. Por otro lado, la cerámica no habría tenido una especialización en la producción, ya que según los análisis de Difracción de Rayos X, de este trabajo, las materias primas estaban disponibles en todos los pisos ecológicos, dato que concuerda con lo expresado por Cuéllar (2009, pág. 170) al no encontrar centros productivos enfocados al intercambio o producción controlada. Además, como se propuso en la sección anterior, las arcillas pudieron haberse comercializado en los valles interandinos mediante unidades domésticas, en el afán de reproducir la cultura material Cosanga.

Parecería que hacia el Este, los grupos de cerámica Polícroma, Corrugada y los pueblos transfigurados de la Sierra en los bosques nubosos, pudieron tener una formación política tribal o quizá heterárquica y móvil siguiendo la propuesta de

Cabrero (2014). Lamentablemente no hay suficientes datos arqueológicos sistematizados para estos grupos, por lo cual no se podría proponer un modelo más sólido y apoyado en materiales culturales, y fechados radiocarbónicos.

En cuanto a la cronología, no ha habido mayor dificultad, ya que se cuenta con suficientes fechas para la Sierra Norte (Ver anexo 2), no así para los Quijos, donde no se precisa todavía la cerámica arqueológica para este periodo, ya que hace algunos años se consideró que los Cosanga se extendían hacia el 1500 d.C., a pesar de que Constantine (2010) reporta cerámica Corrugada y Polícroma en Coca Codo Sinclair. En este sentido, es importante definir quienes más ocuparon esta zona, y por qué no hay altos índices de su cerámica, o quizá se trate nuevamente de la emergencia de grupos móviles que no hacían cerámica en abundancia. Aunque, como se señaló en las excavaciones arqueológicas de Oyacachi, hay evidencia de cerámica Caranqui, lo cual sugiere que estos grupos o, en su debido caso, segmentos culturales de éstos, habitaron también en la zona de los Quijos.

Respecto a los caminos, pudieron haber sido utilizados, con mayor frecuencia, posterior a la Anomalía Climática Medieval (1200 d.C.). De igual forma, los suelos pudieron haberse regenerado después de quedar cubiertos por depósitos de ceniza del Quilotoa de hasta 20 cm en Napo, y de hasta 50 cm en la zona de

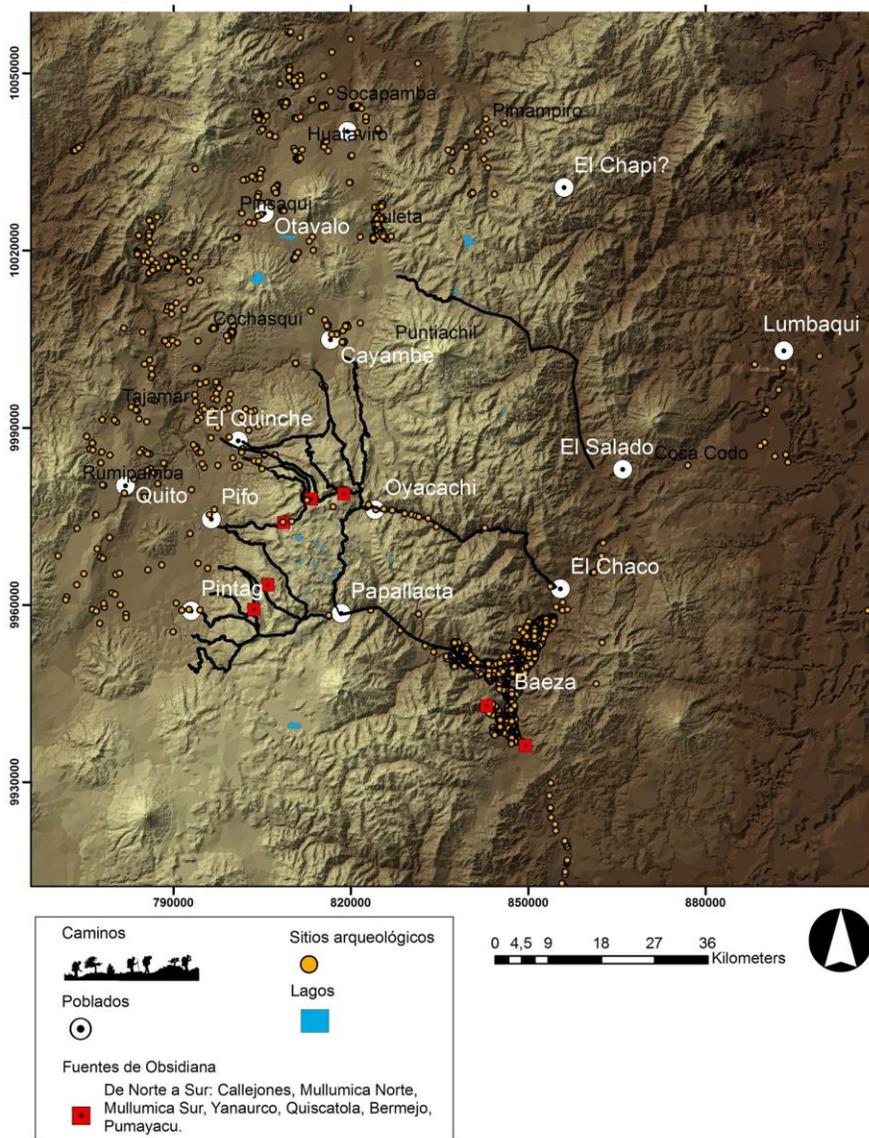
Cayambe, según los perfiles registrados por Villalba (1998, pág. 200) en los valles interandinos.

En lo que refiere a los datos palinológicos, seguidamente de estos eventos naturales, Boada (2013, pág. 29-32) registra especies de plantas como el *Hedyosmum*, *Alanus*, *Myrica*, *Symplocos*, *Rubiaceae* y *Leptodontium crece*, asociados a climas poco húmedos o congelados. De igual forma, Wille et al. (2002), evidencian *Calamagrostis* en la zona del Atacazo, lo cual supone ambientes secos con poca agua. En Papallacta, cerca de la zona de investigación disminuye drásticamente la especie *Ambrosia* y predomina las *Melastomataceae*, *Poaceae* y *Senecios*, propias de ambientes fríos y de sequedad extrema (Ledru et al., 2013). Sin embargo, las estimaciones cronológicas hacia el 1.300 - 1.400 d.C reportan climas un tanto favorables. Las condiciones de páramo se relacionan con las actuales con un incremento de *Valeriana* y *Gunnera Magellancia*, asociadas a pantanos y turberas (Boada, 2013, pág. 32). Willie et al. (2002) reportan lo mismo para el Atacazo donde el bosque montano alto sube hacia los 3.750 msnm, denotando mayor humedad, al igual que en Papallacta por la presencia mayor de *Poaceae*, *Ericaceae* y *Geraniellas* (Ledru et al., 2013).

Estos datos paleobotánicos son muy sugestivos, ya que si se los contrasta con los de las excavaciones arqueológicas del sitio Nona-Sadiguena, después de la tefra del Quilotoa y a 10 cm sobre ésta, empezó a aparecer material arqueológico. Lo curioso, es que no era Cosanga, sino Caranqui con vasijas cerámicas trípodes típicas del período tardío. En este sentido, a juzgar por la estratigrafía y los datos paleoambientales, la zona pudo haber sido transitada con mayor frecuencia, al menos hacia el 1350 d.C., sin descartar que grupos móviles cazadores lo hubieran hecho antes, en busca de obsidiana de Callejones y presas del bosque nuboso.

En cuanto a los modelos de intercambio, se ha planteado una serie de mindalas a distancias medias, ya que al desaparecer los Cosanga de los bosques nubosos del Este, los Caranqui y Quitus tuvieron que ocupar estas zonas y establecer nuevos vínculos con sociedades nuevas como los Napo y grupos del horizonte Corrugado, que se habrían posicionado de manera mucho más estable hacia el 1300 - 1500 d.C. En este sentido, el país Caranqui y los Quitus habrían migrado hacia zonas nubosas, como se ha evidenciado en Oyacachi y Papallacta, haciéndose cargo de establecer relaciones con otros y de seguir proporcionando recursos a los de los valles interandinos (Mapa XII). De igual forma, Oberem (1980a, pág. 44) sugiere que los indígenas de Papallacta, Maspá y Baeza, hacia el 1700, eran venidos de la Sierra.

Tardío (1250 d.C. - 1500 d.C.)



**Mapa XII: Período Tardío (1250 d.C. – 1500 d.C.)**  
 (Elaborado por Gabriela López con información de Serrano)

Sin embargo, la sola presencia de serranos en esta ecología, no habría sido suficiente, ya que los de la tradición cerámica Napo y Corrugada, eran sociedades nuevas que ocupaban las selvas altas. Por lo cual, de alguna

manera, o mediante el parentesco estos pueblos tuvieron que relacionarse e interactuar, adoptando tecnologías de ambas regiones y posiblemente transfigurándose a los Quijos que reporta la etnohistoria. Así se podría asegurar la circulación de los productos de la Amazonía, mediante la aparición de un comerciante no especializado o un intermediario dispuesto a viajar distancias medias a fin de abastecer de productos exóticos a estas regiones, lo cual significó una continuidad en el comercio, pero no a gran escala como lo fue con los Cosanga.

Ahora bien, como se pudo ver las relaciones con el oriente quedaron un tanto afectadas por la discontinuidad de los grupos que lo habitaron, los eventos naturales y los procesos políticos de las selvas bajas. Esto significó, que de alguna manera, los asentamientos residenciales más grandes de la Sierra pudieron haber preferido los mismos productos que los asentamientos de la Amazonia, pero esta vez buscando su obtención hacia el piedemonte Occidental, ya que las ecologías son un tanto similares. En este sentido, las relaciones pudieron haberse estrechado mucho más con los Yumbos, ya que la continuidad de este grupo se proyecta hacia el 1500 d.C., durante el período Inca (Lippi, 1998), e incluso hacia principios de la colonia (Salomon, 2011). A tal punto que Salomon manifiesta lo siguiente:

*El peso abrumador de los registros etnohistóricos tempranos sobre los contactos interzonales o interregionales se refiere a lazos que conectaban los pueblos de la sierra con pueblos de las laderas occidentales: yumbos y niguas. Creemos que este desbalance refleja con precisión la mayor importancia cuantitativa del eje occidental. Por razones geográficas ya mencionadas la montaña amazónica era probablemente menos atractiva para los viajeros serranos, salvo para algunos comerciantes especialistas. Sin embargo, los propios pueblos de la vertiente Amazónica tenían motivos urgentes para mantener contactos con los habitantes del corredor interandino. (Ibíd., pág. 200).*

Este dato es interesante para la época, ya que parece concordar bastante bien con la propuesta aquí presentada. Antes del 1270 d.C., previo a la erupción del Quilotoa, la Anomalía Climática Medieval y el avance de los Napo hacia selvas altas; el contacto Andes-Amazonía, era mucho más estrecho por la evidencia de cerámica Cosanga en gran parte de la Sierra Norte e inclusive, cerámica híbrida de pueblos Cosanga y de la Sierra, algo que ha sido bastante bien documentado por González (2010) y que se pudo registrar también en Oyacachi. En este contexto, es posible que los Yumbos abastecieran de productos a los grupos étnicos de la Sierra, pero aún es incierto, al menos en el registro arqueológico, si éstos eran especializados. Por su lado Salomon (2011), manifiesta que sí lo era, pero hasta no contar con un enfoque regional de intercambio hacia el Occidente, no se podría aseverar esto.

Lo que sí se podría hacer es plantear paralelos con los comerciantes no especializados de Oriente, donde había personas viajando distancias medias que negociaban con otros a fin de que los productos lleguen con mayor rapidez.

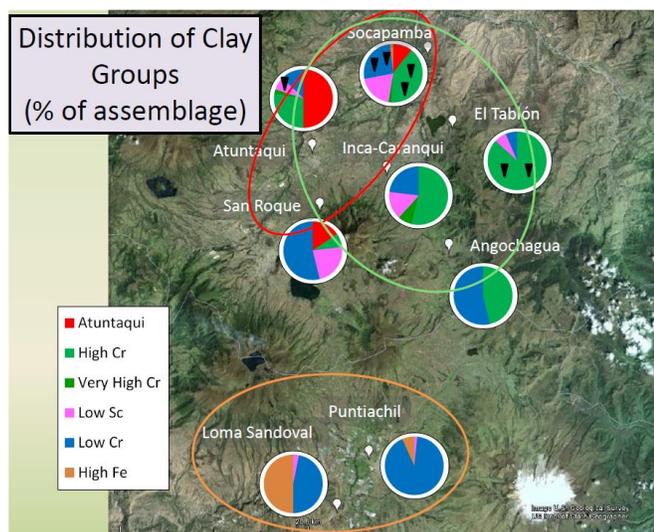
Los Yumbos pudieron hacer lo propio y aprovechar que los de Oriente empezaban un nuevo proceso de transfiguración y de establecimiento de nuevas relaciones con otros grupos, lograron legitimarse de mejor manera. Ya que ellos, no sufrieron procesos económicos, políticos y naturales que los desarticularan antes de la llegada de los Incas y de los Españoles.

Respecto, a los bienes que se pudieron movilizar en los caminos registrados, que es de incumbencia de este estudio está la obsidiana y otros más, no percibles en el registro arqueológico. La obsidiana no parece haber sido controlada por mindalas especializados o por los mismos caciques de los valles interandinos. En este periodo, no existen centros productivos vinculados a la explotación intensiva de obsidiana, más bien según los datos de Salazar (1985) en la cueva del Colibrí, en Mullumica, hay restos de talla en el flujo, lo cual sugiere que los artesanos obtenían soportes lo suficientemente grandes para llevarlos hacia las zonas bajas. Este dato también ha sido reportado por Dyrdaahl y Speakman (2013) y Dyrdaahl (2015 en Ugalde, 2015), quienes reportan lascas y láminas de menor tamaño en centros como Huataviro, Cochasquí y Puntiachil, donde no parece haber un comercio centralizado entorno a la obsidiana, ni un comerciante especializado que la distribuya.

A decir de esto, es probable que los cazadores de estas zonas altas estén realizando viajes hacia los valles interandinos para abastecer de productos del páramo a sus familiares y también a otros que lo requerían. Así mismo, los cazadores o habitantes de las partes de Oyacachi, Papallacta y Chapi de la misma etnia, pudieron haberse abastecido de productos como: perros, canela, tubérculos, oro, plumas, plantas medicinales y otros más difíciles de rastrear, como los conocimientos mágico religiosos, para intercambiarlos a cambio de sal y productos comestibles de la Sierra que los transarían con otros mindaldas del Occidente y Este. De igual forma, Salomon (2011, pág. 160), menciona que los cazadores llevaban recursos del páramo hacia los valles interandinos y posiblemente también traían recursos que los cambiaban con otros más hacia el Este.

Para el caso de los perros, en la parte etnográfica se pudo ver la emergencia de éstos en la ceja andina amazónica y en las selvas del Tena. Estos canes fueron bien adiestrados, por lo cual pudieron ser los mismos cazadores quienes los entrenaban y comerciaban. El único documento que refiere a este comercio es el de Borja (citando en Ponce de Leiva, 1992, pág. 249), quien manifiesta este comercio entre la Sierra y el piedemonte amazónico.

Otro bien intercambiado en este período, es la cerámica de los mismos grupos Caranqui entre sus parcialidades. Si bien es cierto, no tiene sentido comerciar vasijas de un mismo grupo, esto no representa en sí algo económico, más bien, simboliza las alianzas entre los mismos grupos étnicos. En este plano Yanchar (2013) ha logrado caracterizar desde una perspectiva físico-química los alfares de la Sierra Norte en varios grupos: Atuntaqui, Cromo Alto, Cromo muy Alto, Escandio bajo, Cromo bajo y Hierro Alto (Figura 81). Dichos grupos parecen relacionarse coherentemente con las formaciones geológicas de carácter andesítico y dacítico, aunque la autora muestra que la dispersión de estos grupos químicos en poblados de otros grupos parece responder al comercio establecido entre los Caranquis. Lo cual, también podría ser interpretado como alianzas y cambios residenciales. En este sentido, es muy probable que las mujeres hayan viajado con sus ollas y recipientes a otra localidad. Esto de alguna forma ha sido comprobado por la etnohistoria, donde se puede apreciar que líderes de Cayambe gobiernan localidades de Cochasquí, o a su vez, mandatarios de Caranqui y Otavalo ostentan terrenos y unidades domésticas en Cayambe, Atuntaqui Puntiachil o Cochasquí (Espinosa Soriano, 1988).



**Figura 81: Distribución grupos químicos de alfares arqueológicos en la Sierra Norte (Yanchar, 2013)**

Retornando a la idea del comercio Andes-Amazonía, entre esas ecologías, habría surgido una especie de comerciantes informales, pudiendo ser cazadores o agricultores del Occidente o Este de la Cordillera Real. De esta forma, estuvieron dispuestos a viajar distancias medias, entre 30 y 50 km para abastecer de productos exóticos a ambas ecologías. Así, parecería que no responden a una clase, ni a un cacique, ya que ni los mandatarios de valles interandinos ni los del Valle de los Quijos controlaban las rutas, o por lo menos, no hay un indicador material claro que denote lo contrario. Es así, que como sugiere Barth (1976), los grupos étnicos pueden estar estratificados en ciertas zonas, pero les es difícil controlar la diversidad de grupos en las periferias y de una manera diplomática, establecen relaciones interétnicas para acceder a espacios comunales y sus recursos. Es por esto, que el modelo de formación

política planteada para este período, aún en discusión, parece responder a un control inexistente en las periferias y de ahí su incidencia en el registro material, al menos con la obsidiana. Claro está, que se deben hacer estudios paleobotánicos para ver qué evidencia se puede reportar en el caso de las plantas y comestibles.

#### **4.1.3. Incursión Inca (1500 d.C. - 1535 d.C.)**

Hacia el siglo XIII y XIV, se desarrolló en la hoya del Cuzco una pequeña etnia, que en el siglo XV se había convertido en un Estado altamente organizado, que avanzó en diferentes direcciones para conquistar nuevos territorios (Meyers, 1998, pág. 25). En la región de lo que hoy es Ecuador, la conquista la habría realizado Tupac Yupanqui, a quien se le atribuye haber organizado un proyecto de realizar un nuevo Cuzco en Quito (Cieza de León [1553], 1962, pág. 263; Sarmiento [1572], 1943, pág. 212-218; Cabello de Balboa [1586], 1951, pág. 339; Garcilaso de la Vega [1609], 1941, pág. 23). Sin embargo, Huayna Capac, su hijo, complementó la conquista hacia las vertientes occidentales de los Andes y de la Sierra Norte del Ecuador, precisamente, hacia la región que correspondía al país Caranqui, grupo étnico que promulgó mayor resistencia, propiciando una sublevación en negativa a nuevos tributos impuestos. Los Caranquis habrían arremetido contra autoridades Incas y sus guarniciones (De

la Vega [1609], 1941, pág. 347; Salomon, 1980, pág. 262–264; Espinosa Soriano, 1988, pág. 224). Ante esto, Huayna Capac, se vio en la urgencia de reconquistar dichos territorios en una campaña que duró diez años (Espinosa Soriano, 1988, pág. 225); convocó a sus ejércitos y marchó hacia el país Caranqui.

Por su parte, los curacas locales, se organizaron para hacerle frente a los Incas, realizando una especie de acuerdo con las unidades políticas menores y mayores. Entre los aliados estuvieron los Cayambes, Caranquis y grupos étnicos de Pintag, Pifo, El Quinche y Cumbayá (Cieza de León citado en Galo Ramón, 1990). De este modo, los Caranquis y aliados Quitus se valieron de los pucarás (fortalezas) en lo alto de las montañas, sobre todo del macizo de Pambamarca, Guayllabamba, Cochasquí y El Quinche, sitios que fueron tomados, después que Huayna Capac venció en la batalla de Yahuarcocha, en lo que hoy es la ciudad de Ibarra.

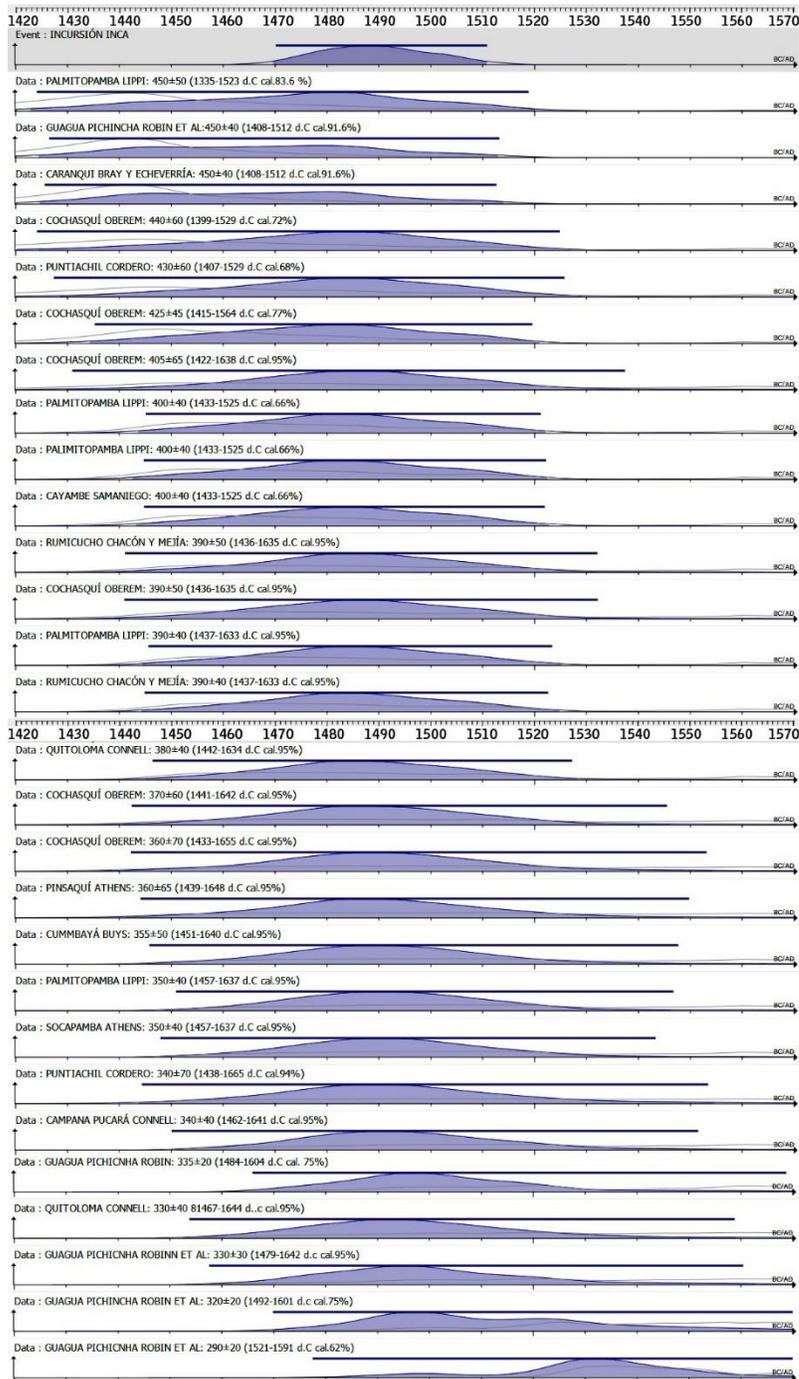
Ahora bien, la información escrita menciona que este conflicto e incursión a la zona de estudio planteada, ha sido investigada con mucho interés en los últimos 15 años. Por lo cual, hay datos arqueológicos evidentes que han permitido entender esta parte de la historia. Respecto a las Incas, no hay duda de que estuvieron en la Sierra Norte, más bien el problema se debe a los pocos

fechados existentes. Sin embargo, se puede establecer que estuvieron entre el 1485 - 1535, aunque la primera entrada de Tupac Yupanqui podría retrasarse unos 10 o 15 años, al menos en la Sierra Norte. En este sentido, los trabajos de Oberem (1980) en Cochasquí, han permitido tener una noción cronológica más clara por los fechados y cultura material hacia el 1500 - 1550 d.C.; de igual manera, son sustanciales las tipologías cerámicas de Meyers (1998) para este sitio y en general para el Ecuador. Así mismo, se puede citar el trabajo de Bray (2003; 2013; 2014), quien evidencia más sitios con arquitectura monumental y no monumental en toda la zona de El Quinche - Guayllabamba, y sobre todo las excavaciones del Inca Huasi en Caranqui, donde claramente se aprecian estructuras con piedra almohadillada, una piscina ritual central y unidades domésticas a su alrededor.

Por otro lado, se han reportado estructuras de piedra en las altas montañas, o famosos pucarás, que en un principio tuvieron una función militar, pero también administrativa, ideológica, cosmológica militar y de control del espacio (Anderson, 2014, pág. 347-348). Estos edificios llamaron la atención de muchos, sobre todo el de Quitoloma, uno de los más grandes (600 x 300 m) que fue excavado por Oberem et al. (1969), donde halló piedras de honda y cerámica Inca. De igual forma, se pueden citar las investigaciones de Plaza Schuller (2006), quien registró 23 pucarás en Pambamarca y la zona de Cayambe; lo

propio fue realizado por Fresco et al. (1986; 1989; 1990) en Azuajatu, Quitoloma, Guayllabamba y El Salitre, y Almeida (1999) en Rumicucho. Más tarde el Proyecto Arqueológico Pambamarca (PAP, 2002; 2003; 2005; 2006; 2008; 2011) liderado por Connell, Gifford y González, volcaron su interés nuevamente a las fortalezas de Pambamarca, donde se pudieron obtener fechados y materiales culturales Incas que evidenciaban su presencia y dominio en estos espacios.

Respecto a su cronología, las fechas son pocas para la Sierra Norte, sin embargo, se puede observar una incursión un tanto temprana por los fechados que se ubican entre el 1470 - 1600 d.C. (Figura 82), que por los rangos amplios y como es el caso de pocos años se dificulta fechar. No obstante, si se obtuvieran más fechados de contextos Incas, se podría disminuir el rango de error, pero en base a la documentación escrita, parece ser un buen rango de fechas el que se plantea aquí, tomando la primera incursión de Tupac-Yupanqui hacia los años 1470 - 1480 d.C.



**Figura 82: Fechas asociadas a ocupaciones Incas  
(Elaborado por el autor)**

En cuanto a los factores naturales de los ecosistemas en los caminos, se evidencia situaciones climáticas un tanto más favorables en cuanto a su humedad. En este sentido se reporta un aumento de *Valerina*, *Gunnera Magallanica*, *Poaceae*, *Ericaceae* y *Geraniela*, asociadas a climas húmedos, pero fríos en la zona de las laderas del Pichincha, Atacazo y Papallacta (Boada, 2013, pág. 32; Wille et al., 2002; Ledru et al., 2013). Por otro lado, respecto a las situaciones políticas y culturales, los caminos pudieron ser utilizados eventualmente al inicio de la conquista Inca, ya que la atención estaba centrada en proteger los pucarás y detener el avance de éstos. Sin embargo, después de haber sido anexada esta zona al imperio, se pudieron utilizar constantemente, ya que los Incas tenían motivos suficientes para ingresar a la amazonia en busca de recursos y más territorios, o en su debido caso, pudieron patrocinar a los mindalas formalmente para que éstos muevan la economía de los territorios anexados al imperio con productos de zonas a las cuales no pudieron conquistar.

Como se mencionó en un principio, las rutas al inicio fueron utilizadas eventualmente, por el proceso de conquista que estaban sufriendo estos pueblos, por lo cual, el intercambio entre Andes y Amazonía, estaría un tanto afectado. No obstante, muchos de los caminos que sirvieron para interacción entre estas dos ecologías pudieron ser utilizados como rutas de escape como la

ruta Cangahua – Oyacachi – Papallacta - Pintag, que la utilizó el General Pintag después de la batalla de Yahuarcocha para continuar su resistencia en las faldas del Antisana (Sosa, 1992). La ruta Cayambe - Oyacachi, también sirvió de escape para los Caranquis y sobre todo los de Pimapiro, que se refugiaron en Oyacachi, según la información recogida por Gassó (1899).

Una vez derrotados los ejércitos Caranquis y Quitus, los Incas emprendieron una campaña de conquista hacia tierras orientales en el Valle de los Quijos con al menos dos entradas registradas. La primera fue hecha por Huayna Capac, atravesando Pimapiro hasta Chapi, que según datos escritos de Ortiguera (1960), una india llamada Isabel Huachay testificó sobre este ingreso, llegando hasta un poblado en Hatun-lque, luego de seis días de caminata por bosques espesos. El trayecto fue demasiado tortuoso, no había un camino definido, abundaban pumas y jaguares, pero en los valles cercanos a El Coca, habían poblados estables donde los indígenas locales explotaban el oro y canela muy apetecido por los Incas (Rumanzo, 1946, pág. 12-14).

*Entendí que una india vieja, llamada doña Isabel Guachai, había entrado en aquella tierra con Guainacapa, que era el que señoreaba el Pirú al tiempo que los españoles entraron. Le hice llamar en 19 días del mes de diciembre de 1579 años, la cual vino y dijo que había entrado en la provincia de los lques y en Atunquique, que son dos provincias cerca la una de la otra, al tiempo que entró Guainacapa á descubrir esta tierra, la cual entrada hicieron por el pueblo de Chapi, que es 16 leguas de Quito. Iban abriendo camino por una senda que*

*había en una montaña para mejor poderlo andar, y en seis días llegaron á un valle de muchos indios de buena disposición, lo cuales traen las medias cabezas trasquiladas de medio adelante y medio atrás con cabellos largos. Los vestidos que traían eran unas mantas añudadas por el hombre a manera de gitanos y zarzaguellas. Y tierra llana, caliente, de mucho maíz y algodón y yucas y batatas y calabazas de la tierra; muchos pavos y patos. Y traían grandes patenas de oro como broquetes, y las indias muchas joyas dellas. (Ortiguera, 1960, pág. 419).*

La segunda entrada fue liderada por Atahualpa, esta vez su intención fue la de someter a los indígenas del piedemonte oriental. Para esto se valió de guerreros que ingresaron a Maspá, Cosanga y El Coca, regresando maltrechos a Quito (Jiménez de la Espada, 1892, pág. 437–457; Porras, 1974; Espinosa Soriano, 1988, pág. 272; Rumanzo, 1946, pág. 14). Al parecer en ambas entradas, los Incas sufrieron demasiado para conquistar a los pueblos del Este, pero lo curioso es que no se menciona nada sobre los asentamientos Quitus y Caranquis que existían en esa época, ya que la evidencia arqueológica de Papallacta (Salazar, 2000) y la de Oyacachi que es más contundente, sugiere que habían personas en estas localidades. Quizá, sus establecimientos eran dispersos y poco populosos, lo cual no habría representado un atractivo de conquista para los Incas y más bien, su interés se enfocaba en los pueblos de partes planas donde había aldeas más populosas como las de Hatun Quijos, El Coca y Cofanes. Por el contrario, estos pueblos nunca fueron realmente conquistados, ya que como se manifestó, la inversión de víveres, y el dificultoso

trayecto hasta las partes bajas, sin puntos intermedios, hacían de esta campaña poco fructífera.

Ahora bien, si el piedemonte oriental no tuvo una presencia Inca evidente con cultura material monumental como: caminos de piedra, edificios administrativos, tambos, acueductos y guarniciones, ¿de qué manera pudo haber continuado el comercio con la Amazonia? En este sentido, es de esperarse que la cultura material de los valles interandinos hablen con relación a las crónicas para responder a este interrogante. Como es sabido, los incas establecieron un control político, económico, simbólico y tecnológico, que al principio, puede que haya sido violento, pero después éste fue más bien de carácter ideológico y político, donde se propiciaban nuevas formas de gobierno que aceleraban la jerarquización de las sociedades a un modelo estatal como el de los Incas.

Así, el imperio dio más poder al líder o cacique local mediante la entrega de regalos exóticos, mitmas (especialistas de producción) y emparentando a sus élites a través de matrimonios con las hijas de los caciques (Espinosa Soriano, 1988). De igual forma, Salomon (1988, pág. 106) manifiesta que los Incas promovían o suprimían instituciones locales a fin de manipular la historia aborígen tan solo para beneficiar los objetivos del imperio. De este modo, la conquista sería una especie de seducción con bienes exóticos y más poder para

el cacique, ya que así, éste podría controlar de mejor forma el aparato productivo y la fuerza de trabajo. (Espinosa Soriano, 1988; 1999; Salomon, 2011; Moreno, 1981; 2007; Caillavet, 2000). Esta inferencia, también ha sido propuesta por Salomon (1988), quien aduce que los incas establecieron relaciones jerárquicas entre los caciques a veces dando el monopolio de poder hacia determinados caciques en una región “no solamente por mandato sino por una serie de intervenciones que ayudaron a promover el desarrollo de los cacicazgos de una manera en que se auto-estratificaban” (Ibíd., pág. 115).

Esto resulta interesante, ya que los caciques principales como Don Sancho de Velasco de Latacunga se decía aliado de los Incas (García, 1987, pág. 219-220). De igual manera, Caillavet (1983, pág. 10), menciona lo propio para el cacique Collín de Panzaleo en un testamento dejado a sus hijos y encomenderos, donde resalta bienes importados Incas como: frazadas de vicuña, camisas de cumbe, una manta de quichu, joyas (llaautos de plata batita), queros y cascabeles. Por su lado Salomon (2011) recoge una versión similar para el cacique de Anan Chillo, donde se aprecia este supuesto.

*El servicio que solían hacer los Incas era de comunidad hacelle una chacra grande de maíz en sus tierras y que después que la cojian la llevaban la mitad dello a la ciudad de Quito o donde se lo mandaban y la otra mitad guardaban en sus tierras en lugares que tenían para ello y también le llevaban leña y ponían mitmayos para el servicio de la casa y gente que les hacían alguna ropa de lana*

*e que le daban indios para la guerra los que el inga enviaba a mandar que le enviaran y que repartían todo este servicio el cacique y los mayordomos de los ingas a cada casa conforme la gente que en ella había (Atienza, 1931, pág. 123-124).*

De este modo, los Incas tuvieron a los caciques como aliados y contentos con el poder que les habían dado y así, se pudo establecer toda la cultura material de control en la zona como los caminos reales, tambos, mercados, pucarás, edificios administrativos y rituales, así como el aparato tributario, los mitmas y kamayuks (especialistas) (Salomon, 2011; Espinosa Soriano, 1988). Sin embargo, la vertiente oriental estaba exenta de este control, ya que como se vió, los Incas no pudieron establecerse por completo en la zona y al parecer los caciques no tenían ningún control evidente sobre los pueblos de su misma etnia que habitaban en Chapi, Oyacachi y Papallacta, así como con los cazadores y viajeros (mindala informal) que transitaban con productos de la amazonia por esta zona. Espinosa Soriano se manifiesta al respecto de estos personajes:

*No eran ni yanaconas ni mitmayos, se afirma que no tenían un curaca o jefe que los controlase salvo un representante que más bien era un primus inter pares (el primero entre un grupo de iguales). No tributaban trabajando como los mitmayos sino entregando especies; principalmente oro y mantas. Eran mercaderes al por menor... Constituían una institución interregional única, independiente incluso del control inca durante el imperio del Tahuantinsuyo. Tenían pues un estatus definido: un grupo organizado y fuerte, distinguido de otras categorías sociales, con residencia intra y extra regional, como experimentados comerciantes. (Espinosa Soriano, 1988, pág. 160 - 161).*

Por su lado Salomon (1988, pág. 114–115; 2011, pág. 194, 195, 314) manifiesta que los caciques de Otavalo, Cayambe y sobre todo, Don Juan de Sangolquí, sí pudieron tener control sobre los mindalas, ya que se reporta para 1582 ca, un padrón sin firma donde se menciona a estos personajes como pertenecientes al cacique. No obstante, si se toma la fecha de este padrón propuesta por Salomon, no se correlaciona con los datos tempranos que el mismo autor señala para 1535 y 1538, donde los comerciantes acudían libremente al tianguiz sin control alguno. Más bien, los datos de los mindalas de Juan de Sangolquí, los de Otavalo y Cayambe, responderían a cargueros o viajeros que llevaban productos necesarios para la economía colonial española, así como los productos que los encomenderos de los Quijos envían a Quito. Después de todo, para 1535 los españoles dieron mucho más poder a los caciques de los que pudieron darles los incas, ya que así se aseguraban y reproducían el poder español, discusión que se enfatizará en el período Colonial.

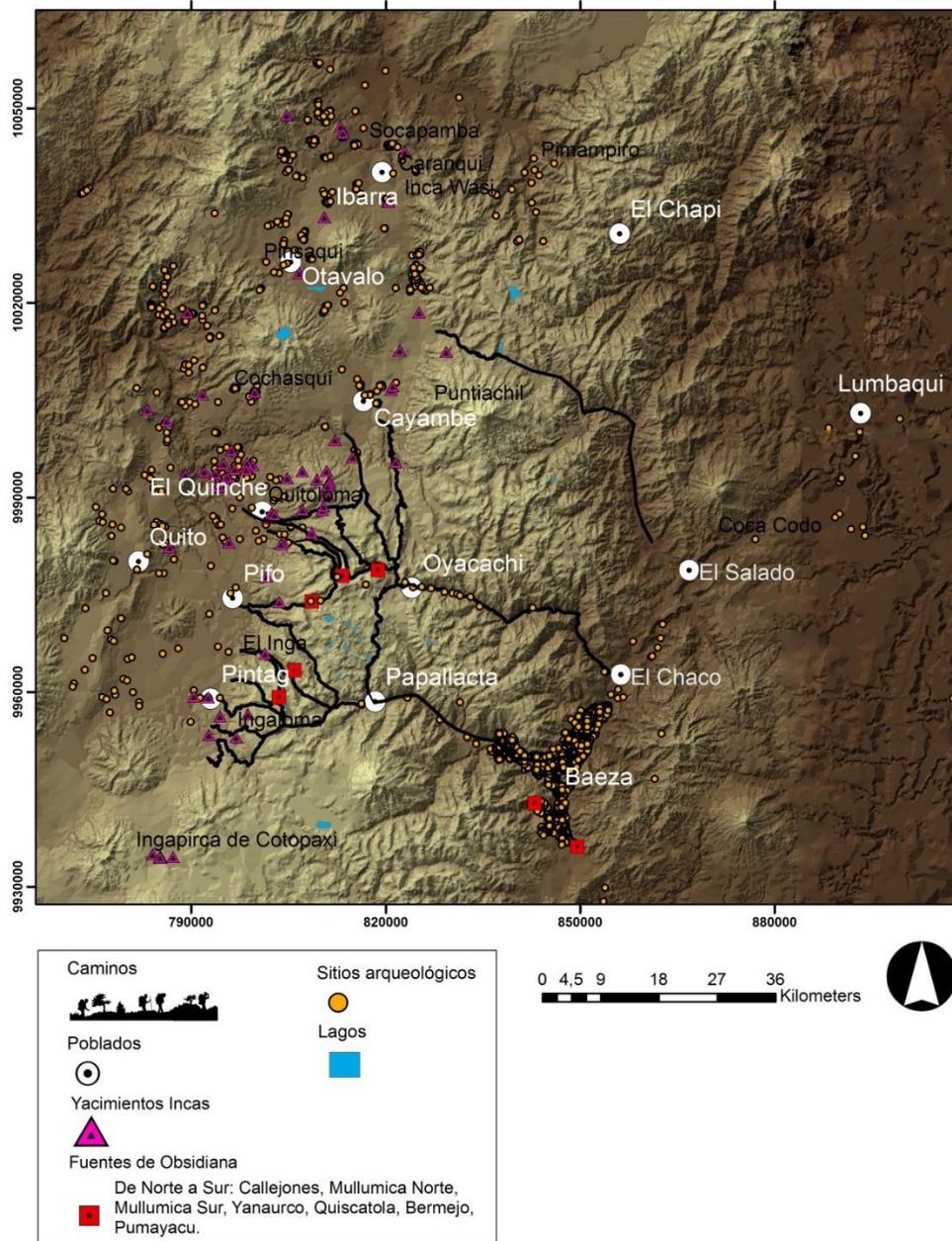
De esta manera, es posible que ni los caciques preincas ni los mismos cuzqueños, hayan podido someter a esta “clase” móvil, ya que en Quito a veces se los podía encontrar en los arrabales de la ciudad y en otros casos a los extremos de los caminos principales (Salomon, 2011, pág. 190), aunque Salomon (2011, pág. 191) manifiesta que estos pudieron vivir un distrito privilegiado de las ciudades Incas. Parecería que los Incas habrían patrocinado

a cazadores y viajeros (de mindalas informales a especialistas) para que establecieran relaciones con grupos de su misma etnia asentados en el bosque nuboso de la ceja andina amazónica y piedemonte occidental. Espinosa Soriano (1988, pág. 272) basado en los documentos escritos de Ortiguera, manifiesta que Huayna Capac utilizó el camino hacia Chapi con guías o mercaderes (mindalas), conocedores de esta ruta. Esto sugiere, una dinámica muy interesante, ya que es, precisamente en este punto, donde este personaje haría su aparición para luego transformarse en una clase distintiva y reconocida por el imperio.

A decir del mindala, puede que haya tomado ventaja de esta situación, ya que conocía muy bien los poblados estables, temporarios y campamentos de cazadores que estaban en el trayecto. De este modo, pudo haber viajado distancias medias para abastecer de productos orientales a los Andes. Un dato etnográfico, respecto al mindala operando en este sentido ha sido reportado en el sur de Colombia donde se utiliza esta palabra, para designar a los revendedores de artículos comestibles en las plazas de mercado que hoy en día significa una persona que gana mucho en la venta al por menor (Espinosa Soriano, 1988, pág. 166).

En este plano, el modelo del mindala a distancias medias, funciona bastante bien, solo que éste se hallaba vinculado de manera estrecha al imperio Inca, ya que hacia el Occidente de la Cordillera Real, él y las rutas fueron controlados por una serie de pucarás establecidos en toda la zona (Mapa XIII). A decir del modelo etnográfico planteado en esta tesis, sí existe un mindala, pero estos también se relacionan con otros y en ningún caso viajan distancias largas, a excepción de los indígenas de Oyacachi que viajaban más de 150 km en busca de materias primas para realizar la chicha de chonta. Pero, es un caso excepcional, influenciado por la cultura de Occidente que rompió las relaciones entre grupos étnicos antes de la entrada de los caucheros y hacendados en la zona. En todos los demás casos etnográficos y desde la misma arqueología, se puede ver para esta época, gente viajando a distancias medias entre los Andes y Amazonia a fin de intercambiar productos complementarios que muchos casos no se conservan en el registro arqueológico.

Incursión Inca (1500 d.C. - 1535 d.C.)



**Mapa XIII: Período Inca (1500 d.C. – 1536 d.C.)**  
 (Elaborado por Gabriela López con información de Serrano)

Ahora bien, la evidencia material de este modelo para dicho período, es que hay puntos intermedios entre estas dos ecologías, caminos precolombinos; y pucarás que custodian las rutas y mercados al Occidente de la Cordillera Real. De este modo, la movilidad del mindala hacia los Andes, obviamente fue controlada por una serie de fortalezas que vigilaban el acceso a la Amazonía y a los recursos de caza y recolección (plantas, frutos y obsidiana) en los altos páramos. Por ende, hay una probabilidad alta de que los comerciantes eran custodiados a su ingreso y salida, y aún más, los mercados de los valles interandinos que parecen responder a una dinámica de control que articulaba los caminos, los mindalas y los pucarás.

Respecto a indicadores materiales de intercambio perecibles en el registro arqueológico, para esta época se puede citar únicamente a la obsidiana. En este sentido, el trabajo de Ogburn et al. (2009, pág. 50), manifiestan una diversidad de obsidianas en Campana Pucara, Quitoloma y Pukarito, donde se encuentran las variedades de Yanurco - Quiscatola, Mullumica Fe alto, Mullumica Fe bajo, Callejones y La Chimba. A pesar de esto, la obsidiana en cantidad mayoritaria se relaciona con la proximidad de los sitios a las fuentes y caminos hacia los flujos. Así, es posible sugerir que estos yacimientos Incas, al estar más cerca de Mullumica, obviamente se abastecían de esta fuente por los resultados obtenidos. Y solo en el caso de Pukarito, aparece un espécimen de Callejones y

otro del tipo La Chimba por estar un poco más cerca a los caminos que conducen a estos flujos. Por otro lado, llama la atención de la presencia escasa de Yanaurco Quiscatola en Quitoloma y Campana Pucará, aunque su presencia es mínima (1 espécimen). De igual manera Anderson (2014, pág. 300) en colaboración con Dyrdaahl, analizaron ocho objetos de obsidiana provenientes de Jantsi Rumi, ubicado al Occidente de Quitoloma, donde se encontró exclusivamente la variedad de Mullumica B y en menor cuantía C. Esta variabilidad pudo haber respondido al control que ejercieron los Incas sobre los mindalas o cazadores que transitaban desde los páramos y desde el Oriente hacia los poblados de los valles interandinos.

De esta manera, en los pucarás, puede que se haya recaudado a manera de tributo, la obsidiana (Ogburn et al., 2009, pág. 270) y otros productos más, ya que los mindalas y cazadores no solamente portaban obsidiana, sino plantas medicinales, objetos suntuarios como coca, plumas y canela, y no se descarta el oro, pero éste habría sido dejado en los centros administrativos de los valles interandinos como los de Quito, Caranqui, Cochasquí u Otavalo. Así pues, el pucará pudo haber funcionado como un lugar de “peaje”, donde fue posible observar y vigilar a los que venían del Este.

Los productos restantes, pudieron haber sido comerciados en los mercados cercanos de Cayambe, el Inga, Pintag, Sangolquí, Quito, Otavalo y otros (Salomon, 2011). El mercado, si bien es cierto, se menciona constantemente en las crónicas, puede que responda a una innovación traída del Cuzco, ya que estos espacios según Salomon (2011, pág. 183 - 185) son muy comunes en los Andes centrales y australes. Para el caso de Pichincha, el mismo autor señala mercados centrales y otros mercados menores, ya que los españoles, en 1535 - 1538, hablaban del *tinaguez* como un espacio donde los indígenas hacían truques sobre todo en Quito, Sangolquí y El Inga. La presencia de más mercados parece responder a una política dictada por Fernando de Santillán, quien ordenó inaugurar tiangueces en todos los lugares donde estaban los colonizadores, pues los indígenas los tenían en lugares un tanto distantes. Entonces, pensar al mercado como un lugar autóctono centralizado es incorrecto a excepción de Quito que data en de la época de los Incas (Ibíd., 2011, pág. 189-190).

A decir de la propuesta de Salomon (2011), en lo que se refiere a los mercados, es posible que no haya habido esta centralización en tiempos preincas por los elementos políticos y económicos de la corona española que jugaron en esta instancia. Pero, la centralidad de muchos otros como los de Sangolquí, El Quinche, El Inga, Pintag, Cayambe, Otavalo y quizá La Chimba sí parecerían

responder a esta dinámica con el afán de controlar lo que se vende en estos espacios. Este supuesto se basa en que muchos de los tambos mayores y menores como en las localidades antes citadas, se encuentran asociados a las rutas que van al Oriente y en las partes más altas, a los pucarás. Cosa que es interesante, porque el mercado resulta ser un espacio ideal para controlar la oferta y la demanda.

Por otro lado está el agua, este recurso es de suma importancia y como es conocido en todos los Andes, los incas eran sociedades hidráulicas, que sabían manejar este recurso y administrarlo, mediante la construcción de canales. En el caso del país Caranqui y de la región de los Quitus, se tiene evidencia de esta tecnología en el Inca Huasi de Caranqui (Bray, 2013), Cochasquí (Oberem, 1981), Quito (Porras, 2002), Urcuquí, Chapi, El Quinche y Pimampiro (Espinosa Soriano, 1988, pág. 133). Claro está, que las sociedades preincas debieron haber manejado el agua de alguna manera. Pero en el caso de los Incas, “habla de un nuevo interés imperial en el control y captura de agua a gran escala, que puede reflejar estrategias cambiantes de política en las fases tardías del gobierno” (Bray, 2014, pág. 143). De este modo, es muy posible que los pucarás debieran haber cumplido esta función, permitiendo el control desde las partes altas de las fuentes de la Cordillera Oriental que descienden hacia Occidente. Si se observa con atención, en el mapa de las rutas, es factible ver que las

fortalezas se ubican estratégicamente en las partes altas cerca de lagunas y cursos de agua que abastecen a los poblados del subpáramo y valles interandinos.

Así mismo, desde la parte etnográfica descrita en el capítulo III, se puede apreciar un gran interés en el mantenimiento y construcción de canales en las partes altas de Quitoloma, Quinchucajas, Pambamarca, Cusubamba, Pisambilla, Oyacachi, Chumillos, Cangahua y La Chimba. Éste último es de especial interés, ya que Ponce (2011) ha podido evidenciar que las comunidades cercanas a las vertientes han ejercido mayor control sobre este recurso y solo mediante las alianzas, ha sido posible compartirlo con las comunidades de zonas bajas. De este modo, los de arriba están en la posibilidad de demandar algo a cambio del agua, ya que los de abajo no podrían subsistir y producir en sus campos agrícolas si las lluvias son escasas y el verano se prolonga. De igual manera, los Incas, junto con sus fortalezas y canales, habrían administrado el agua sin ningún problema, demostrando su hegemonía y poder ante los pueblos recién conquistados.

En suma, los pucarás, las rutas hacia Occidente de la Cordillera Real, el mercado y los centros administrativos en los valles interandinos, fueron espacios controlados por los Incas debido a su nivel organizativo y militar, apreciable en

el registro arqueológico y en los documentos escritos. Cosa que no ha podido ser evidenciada arqueológicamente con los cacicazgos Caranqui y Quito que no parecen haber ejercido ningún control en las rutas, los mindalas y los recursos del páramo y Oriente. En palabras de Barth (1976, pág. 34-35) es necesario que una fuerza especial controle las diferencias de acceso a bienes e instituciones de los grupos étnicos, algo que sí lo lograron los Incas por la evidencia material. No obstante, los Incas no pudieron controlar del todo bien a los mindalas, ya que el control solamente fue posible al Occidente, porque al Oriente, estos personajes eran aliados para el imperio, en el afán de articular la Amazonía, grupos étnicos transfigurados y productos importantes como la canela, plumas, oro y plantas medicinales. En otras palabras, los mindalas y la nobleza Inca, supieron negociar derechos, recursos y acceso a tierras no conquistadas. Así, hacían las veces de:

*... gancho en la medida en que lograban convencer a grupos alejados sobre las ventajas de comerciar con los señores imperiales. En regiones de difícil producción de riquezas, como por ejemplo en la costa ecuatorial o en la Amazonia, tal imperialismo cultural pudo ser una forma de agresión imperial mucho menos costosa pero eficiente". (Salomon, 1988, pág. 116).*

Los documentos tempranos registrados por los cronistas y discutidos por los etnohistoriadores, estarían dando descripciones de este momento político y económico que surgió con los Incas. De esta forma, es posible entender de mejor manera la dinámica entre Andes y Amazonía, reflexionando la cultura

material, modelos etnográficos e información escrita temprana. Así, lo que se escribió a inicios de la conquista más bien, parece ser la descripción de un “otro” exótico, desde una perspectiva Occidental, sin entender otras dinámicas que si puede ofrecer la arqueología y la etnología a la hora de plantear modelos más sólidos en cuanto a la materialidad. En este caso, el modelo del mindala a distancias medias parece ir de mejor manera con la evidencia material concreta y los documentos escritos.

#### **4.1.4. Incursión Occidental (1535 - 1.830 d.C.)**

Este período corresponde a la época colonial y su presencia en el área de estudio. Aquí, no se pretende entrar a fondo en estudios de historia colonial, más bien, se hará referencia a la etnohistoria. Sin embargo, no se entrará a detalle, ya que se cuenta con numerosas investigaciones sumamente sistemáticas como las de Salomon (1980), Espinosa Soriano (1988; 1999), Larrín (1980), Oberem (1980), Moreno y Oberem (1981), Borchart (2006; 2007) y Caillavet (2000) y de otros investigadores más que serán citados a lo largo de esta sección, quienes han logrado reconstruir la historia indígena de esta etapa. Estos trabajos serán discutidos para entender la diversidad de los grupos culturales, su cambio y trasfiguración en cuanto al modelo de intercambio planteado para esta época. Para esto se ha creído pertinente dividir esta

sección en tres partes: la primera, hará alusión a unos antecedentes de las instituciones coloniales y su influencia temprana en la formación de los cacicazgos; la segunda, reevalúa la propuesta del mindala a larga distancia poniéndolo en contexto con el modelo propuesto para esta etapa; y la tercera, explica los profundos cambios que tuvo el piedemonte amazónico a la luz de todos los datos presentados en esta sección.

Como es conocido por todos, los españoles arribaron a América en busca de territorios y riquezas después de la llegada de Cristóbal Colón en 1492. Luego, en 1524 y 1526, se organizan empresas privadas de colonización hacia el Sur, encabezadas por Francisco Pizarro y Diego de Almagro, quienes luego de haber sometido a los pueblos indígenas, lucharon entre sí para disputarse las riquezas y regiones conquistadas. Al ver este conflicto, en 1544, la Corona española decidió emitir las *leyes nuevas* y designar como virrey del Perú a Blasco Nuñez de Vela, con lo cual, se quitaba poder a los conquistadores y encomenderos. Sin embargo, Pizarro asesinó a al virrey en Quito y ante esto, la colonia formó un ejército a cargo del clérigo Pedro de la Gasca, quien logró vencerlo y lo ejecutó junto con sus tenientes. La Corona logró instaurar su poder, organizando de mejor manera la encomienda (1530 - 1600), las reducciones (1550 - 1582), que minimizaron considerablemente la población indígena (Ramón, 1987; Borchart,

2007), la mita y obrajes (1600 - 1700) y el latifundio o hacienda (1700 - 1830) (Ayala Mora, 2008, pág. 14-19).

Ahora bien, tempranamente y en toda esta época, hubo una incidencia fuerte en la manera de organizar las sociedades en beneficio de los colonizadores. Por lo cual, los encomenderos y conquistadores propiciaron estas instituciones, donde obviamente se centralizó el poder en los caciques y se los pensó como reinos; con esclavos, especialistas, capataces y elites. Que si bien es cierto, también las propiciaron los incas, pero con los españoles se hizo más notorio. En este sentido, a la luz de la etnohistoria se ha podido ver este proceso, aunque es posible observar también, otras manifestaciones culturales, religiosas, económicas y prácticas agrícolas que no necesariamente tienen un origen incaico y colonial (Caillavet, 2000; Moreno 2007). La arqueología de la Sierra Norte, ha tomado información etnohistórica como análogo para interpretar las culturas arqueológicas. Así mismo, no se contrasta lo escrito con la cultura material excavada, por lo cual, se tiende a pensar que lo reportado por la etnohistoria podría proyectarse al pasado, sin tomar en cuenta los profundos cambios que significó la conquista Inca y española para los pueblos originarios del septentrión andino.

De este modo, el cambio, las continuidades, discontinuidades y transfiguraciones étnicas, son invisibilizadas y poco explicadas con cultura material y modelos interpretativos, vistos desde una perspectiva de complejidad en la línea de Morín (1997). Se crea un espacio de comodidad y falta de investigación, al asumir que la etnohistoria explica todo proceso previo a la colonia y se modelan las sociedades sin efectuar una discusión exhaustiva del documento escrito. Con esto, no se quiere decir que esta disciplina no tenga validez para la arqueología, al contrario, es fundamental, pero, para reflexionar con datos materiales cuantitativos y cualitativos que ofrecen las diferentes ciencias para su explicación antes de la llegada de los españoles.

Es por esto que, más adelante, se planteará un modelo de intercambio muy popular para esta época, que es el de sociedades estatales y coloniales, las cuales tienen instituciones y cultura material evidente que ha permitido el control de las rutas, los productos y las personas que transitan. Sin embargo, esto no quiere decir que hayan desaparecido los otros modelos, al contrario, están vigentes, ya que seguían existiendo mindalas en Otavalo, Carchi y Quito, e inclusive, intercambios recíprocos a través de unidades domésticas como los que mantenía Oyacachi con El Quinche y Cangahua. Solo, que, estos modelos fueron altamente impactados y se dio prioridad al que propició la colonia, como

lo es el del mindala a larga distancia, el cual fue fruto de compulsiones políticas y económicas entre las mismas étnicas y las instituciones coloniales.

Como se dijo en un principio, las formaciones políticas de los Andes Septentrionales del Ecuador, fueron modificadas tempranamente (1535) por los españoles, ya que los conquistadores acudieron a la fuerza física e ideológica para subyugar a los líderes locales, donde lo registrado por los documentos tempranos pudiera ser algo distinto a lo que fueron las sociedades prehispánicas en sí. En este sentido Powers (1991), Spalding (1974), Stern (1978) y Pease (1978), han sugerido que la imposición temprana del régimen colonial en la sociedad andina redireccionó el esquema social y político de estas sociedades. Esto significa que las formaciones políticas y económicas documentadas puedan reflejar jerarquías e instituciones económicas, que más bien parecen estar relacionadas con prácticas típicas coloniales como: acumulación de riquezas por parte del cacique, privatización de los recursos comunales, apropiación de la fuerza de trabajo, participación en el mercado español y remuneración del trabajo (con moneda, bienes exóticos, tierras o favores).

De igual forma, Ribeiro (1970, pág. 299), menciona lo mismo en el caso de sociedades coloniales europeas en Brasil, donde aparentemente la relación

pacífica entre colonizador e indígena muda a un estatus relativo de los grupos locales y de sus líderes, ya que, son éstos los que establecen una función de intermediario para el contacto con otros grupos, donde se aprovechaban de la situación para someterlos, o a veces librar guerras que beneficiarían al europeo. Además se introduce el concepto de propiedad y herencia, lo cual quiebra el sistema colectivo y redistributivo (Ibíd., 1979, pág. 380), algo muy común en los testamentos de los caciques, donde obviamente tenían propiedad privada como se verá más adelante. Para argumentar lo propuesto, se dará una lectura distinta a la microverticalidad y cacicazgos prehispánicos, contextualizándolos con los hechos en esta época y proponiendo que las formaciones económicas y políticas fueron afectadas sustancialmente en la Sierra Norte y el Valle de los Quijos. Las decisiones superiores fueron impuestas a fin de desarticular la organización anterior (Bonfil, 1991, pág. 181).

Para empezar, las encomiendas son instituciones bastante tempranas, por ejemplo Borchart (2006, pág. 190) menciona que para 1535 en la Sierra Norte ya había encomiendas asignadas a: Sebastián de Benalcázar, los indios del cacique Otavalango (en Otavalo) y los indios del cacique Collazos (Quito); a Pedro Martín, los indios de Cayambe; a Antonio Díaz, los indios de Cochasquí; a Diego Torres, los indios de Perucho; a Francisco Vargas, los indios de Puratico (Yaruquí); a Gonzalo Díaz de Pineda, los indios Goanca (El Quinche) y los de

Nambe y Mundo (Quito); a Juan Gutiérrez de Pernia, la mitad de indios de Carangue y Chapi (Ibarra); a Juan Gutiérrez de Medina, la otra mitad de indios de Carangue, Chapi y Chillogalo, y a Pedro de Fructos, los indios de Carangue. Además, se evidencia, también el control, haciendo uso de la fuerza, ya que en Quito en 1538, se manifiesta que Gómez Mosquera disponía de indios Quijos que rondaban Quito, los cuales eran aliados de los caciques de la Sierra.

*Tenía 40 indios atados de Quixo de otras partes de estas provincias... Repuso Benalcázar que él mandaba que al alcalde Juan del Río y al propio Lobato fuesen a la posada de Mosquera, viesan los indios que tenía y le ordenasen que no se lleve más de 10 y que diese de los indios del repartimiento de Quixo 4 indios a Juan Ladrillero, y a Aguilar otros 4, y a Pedroche otros 4, y a dos levantiscos cada 3. (Citado en Rumanzo, 1946, pág. 23).*

Esto sugiere que los españoles, de alguna forma, poseían esclavos y los vendían a los colonos, en lo que se llamó correrías esclavistas (Taylor, 1988, pág. 266) o en su debido caso, tenían relaciones muy estrechas con los caciques locales como para que éstos pongan al servicio de los conquistadores cualquier cantidad de indígenas para su batallas de conquista (Gracia, 1987, pág. 220-221), e inclusive indios forasteros Quijos que eran bien conocidos en la zona, o a veces atraídos por los caciques para trabajar en sus tierras o para establecer intercambios (Powers, 1991, pág. 236-237). De este modo, es muy posible que los Quijos, o más bien dicho Caranquis y Quitus transfigurados de la ceja andina amazónica y bosques nubosos (mindalas?), sirvieron de guías para

la primera entrada de Díaz de Pineda hacia los Quijos, donde éste dejó a españoles (¿encomenderos?) y algunos indios para que pacificaran a los quijos que los habían recibido con flechas y pedradas.

En 1541 Pizarro, vuelve a entrar a los Quijos (Atunquique primera nominación hecha por los Incas) tomando una ruta algo apartada hacia el Sur de la que tomó Díaz de Pineda; de igual manera, ingresó con indígenas Quijos (Rumanzo, 1946, pág. 52). Por su lado Orellana, en el mismo año, le dio encuentro a Pizarro en las riberas del río Coca, pero éste ingresó con indígenas de la Costa, por lo cual muchos murieron al cruzar el paso de Guamaní, aunque, había otros que sí estaban acostumbrados a estos climas y eran custodiados por perros amaestrados, así, en caso de fuga, se los perreaba (Porras, 1974, pág. 35-36). Se reportan algunas entradas más a esta zona por parte de Gil Ramírez Dávalos y Antonio de Rojas, en 1559, los cuales fueron recibidos por los caciques de Zumaco, Ceño Pachamama, Oyacachi, Cosanga y otros. Acto seguido de esta expedición, se fundó Baeza, que más tarde fue entregada a Nuñez de Bonilla y Vázquez de Ávila (Rumazo, 1946, pág. 90, 104, 131). No obstante, Porras (1974, pág. 53) manifiesta el registro de una piedra laja con una inscripción en números romanos en 1550, lo cual podría responder a una fundación anterior o registro que dejaron los primeros españoles en los Quijos en la primera entrada de Díaz de Pineda.

Aparte del sometimiento a la fuerza, están las relaciones estrechas entre conquistadores y caciques, lo que sugiere, de alguna manera, que los españoles supieron seducir con regalos y micro poder a los naturales que ostentaban como líderes. Esto, es muy importante, ya que las sociedades a partir de un poder más grande como el colonial, se empezaron a jerarquizar, evidenciando cacicazgos claros, que con los Incas e inicios de la conquista, se habían consolidado. Este supuesto está basado, en un dato sumamente elocuente, ocurrido en 1563 y 1578, cuando se gestan dos insurrecciones por parte de los Quijos, quienes atacan la Villa de Baeza, recién fundada. Entonces, los españoles tuvieron que acudir a sus alianzas políticas con los caciques locales como Jerónimo Puento, que ayudo con 200 indios de Cayambe y Oyacachi (Puento, 1985, pág. 455), y especialmente con Sancho Hacho, cacique de Latacunga, quien había estado presto a luchar con los españoles en la conquista de territorios, como los de Quito; a pacificar a los Quijos, e inclusive financió con guerreros y víveres al ejército de Pizarro cuando se enfrentó al de Almagro (García, 1987, pág. 219-220).

*Quando entró el gobernador Gil Ramírez Dávalos en la pacificación de los Quijos y la población de la ciudad de Baeza llevo consigo al dicho Don Sancho, el qual llevo consigo doscientos indios bien aderezados de guerra como la pregunta lo dice y que el dicho Don Sancho, se mostró muy valeroso así en apercibirse a pelear como a dar buena industria en hablar a los indios de guerra y enviando a sus hijos y lenguas a decirles que diesen la obediencia a su majestad como él había dado de manera que puso buena diligencia, en breve*

*trajo a los dichos indios de paz, lo cual vio este testigo. (Jiménez de la Espada, 1892, pág. 437).*

*Con sus indios van abriendo los caminos por donde pudiesen entrar los soldados y antes que llegasen los soldados, este testigo y los demás que iban con dicho gobernador hallaron flechas e iglesias donde se dijo, el edificio divino y muchas cruces y vió este testigo que el dicho Don Sancho por su buena diligencia y por las lenguas que enviaba a los indios dispuestos y con dadas y persuasiones que el dicho Don Sancho les hizo, diciéndoles que diesen obediencia a su majestad como el la tiene dada, trajo a los dichos indios y caciques de paz sin que muriese gente alguna (Ibíd.).*

Como se puede apreciar, hubo una ayuda sumamente importante por parte del cacique Sancho Hacho, quien no dudó en apoyar a los conquistadores con el fin de conseguir más poder y reconocimiento en el nuevo orden instaurado. Esto hace pensar, que este cacique era una especie de mediador y socio de las empresas de conquista, que a través de sus alianzas matrimoniales, étnicas y comerciales con los Quijos, daba luz verde para que los pueblos se sometieran de forma más fácil. A esto, añade Uzendoski (2004, pág. 333) que en 1558, Don Sancho Hacho, ya había establecido lazos más fuertes con el cacique de los Quijos, ya que dio en matrimonio a su hermana, y, casualmente, a este evento fueron invitados oficiales españoles.

Al Noroccidente de Imbabura, el cacique Luis Galapiango, señor étnico Caranqui, ubicado en territorio Cayapa, ayudó a los españoles a luchar contra los incas e inclusive abrió la ruta a Malbucho a la Costa en 1596, con Gaspar Torres, a fin de mantener comunicado a Quito. Esta ayuda significó, que el

cacique sea nombrado gobernador de la provincia de Lita. De igual manera, en la misma zona de Caranqui, Moreno (2007, pág. 133), señala que el cacique de Caranqui, Don Cristóbal Ango, acudió a Benalcázar para ajusticiar a los de Chapi que habían matado a su padre. Para lo cual, los españoles pudieron haber pedido otros favores a los grupos locales.

*A causa, viendo el cacique de Carangue la decisión que entre ellos había, ajustó mucha gente y entró en esta tierra (Chapi) haciéndoles guerra, y en una batalla que tuvieron, le vencieron (los indios de Chapi) matándole mucha gente y a él le prendieron y a cabo de muchos días le mataron por traición. Y el cacique hijo de éste, que se llama don Cristóbal que fue el primero, después que entraron los españoles a quien hicieron cristiano, el cual pidió al capitán Benalcázar que le diese la conquista de estos indios de Chapi sólo por vengar la muerte de su padre, el cual los conquistó y apaciguó. Después acá no han tenido más guerra y siempre los han tenido sujetos y los indios (de Chapi) le han reconocido a él (Don Cristóbal) y a sus hijos de vasallaje (Borja citado en Ponce de Leiva, 1992, pág. 494).*

De igual manera se puede citar la seducción con regalos, tierras, dinero y poder, que daban los encomenderos a los caciques. Caillavet (1983, pág. 9) evidencia esto en un testamento de 1598, dejado por el cacique Don Diego Collin, principal de Panzaleo, quien poseía mantas de tafetán tornazul y una silla brida con sus estribos de hierro y sus guarniciones. Llama la atención que estos productos sean de lujo e importados de España. Además, don Diego Collín, deja excelentes tierras en el Valle de los Chillos, a su encomendero, por la mucha voluntad que le tuvo y tiene a Gaspar de Londoño y el capitán García de Vargas. Así mismo, en testamento del cacique don Francisco Hati, se evidencian

productos de Occidente como: 132 vacas y toros, 232 cabras, 500 ovejas (Powers, 1991, pág. 231).

Más hacia el norte, Jerónimo Puento, principal de Cayambe, tempranamente fue bien tratado por los españoles, ya que aprendió a leer y escribir, mostrando alto apego a los conquistadores, lo cual significó la confianza de los españoles para encomendarle cargos como campañas de adoctrinamiento hispanista y católico para mantener el orden en sus subordinados. De igual forma, adquirió más poder cuando participó como capitán de un ejército para someter a los Quijos, cosa que fue bien vista, y obtuvo a cambio:

*Mil pesos de renta por año en la Caja Real de Quito y por dos vidas, igualmente la vara de alguacil mayor de los Cayambes para don Josephe Puento y el libre viaje de don Fabián Puento a España para gestionar directamente ante el rey dichos privilegios. Todo lo cual contó con un decreto favorable. Emitido en Madrid el 17 de septiembre de 1586. (Espinosa Soriano, 1999, pág. 186).*

Lo que llama la atención de este pedido, es que le fue concedido y con suma rapidez se firmó dos Cédulas Reales por parte del rey Don Felipe II al virrey de Lima y otra a la Audiencia de Quito. En la primera se le autorizaba para gratificar y dar de comer a don Jerónimo Puento, de conformidad a sus méritos y servicios, y en la segunda, se expidió el título de alguacil mayor de los indios de Quito a su hijo don Fabián.

En el siglo XVII, con las instituciones de poder españolas bien apuntaladas, con ayuda de los caciques y el patrocinamiento de jerarquías y entrega de pequeños poderes, el control, se vuelca a las misiones, obrajes y mitas, claro está que los caciques seguían teniendo participación, pero su importancia ya no era como la del siglo XVI. En este sentido, la presencia de la corona española es más evidente, sobre todo en la Sierra Norte y de igual manera, en el piedemonte oriental, a través de la ayuda prestada por los caciques para su conquista. De este modo, los jesuitas empiezan a tener gran cantidad de territorios al Este, que aunque su misión era la de evangelizar, también controlaban la producción.

En este sentido, Borchart (1998, pág. 264-265) manifiesta que la pita (fibra de planta) del Valle de los Quijos, era un producto demandado por la Audiencia de Quito, la cual servía para zapateros y sastres de Lima; así mismo, Reeve (1993, pág. 129-132) menciona que los jesuitas entre 1638 – 1767, controlaban todo el intercambio regional de la Amazonia Occidental, y a cambio pagaban por el trabajo del indígena con dinero, hachas de metal, camas, medicinas y anzuelos. Aquí se puede asumir que los Quijos o cargueros de estas mercancías, recibían dinero o bienes de Occidente para dejar productos como la pita, tabaco, carne, resinas y aceites vegetales en los centros de acopio en Quito, por lo cual estos comerciantes a larga distancia, responden a un modelo más bien mercantil,

basado en la demanda, control del encomendero y misioneros religiosos, siendo poco independientes.

De esta manera, se puede demostrar, que las formaciones políticas cacicales de la época responden a una estrategia de conquista. Aquí, es posible ver el otorgamiento de poder a cambio de favores, productos exóticos, tierras y la legitimación de las formas de gobierno. En este sentido, es difícil interpretar el pasado precolonial de las sociedades prehispánicas, ya que son evidentes los profundos cambios sufridos, que a decir de la evidencia material excavada, no se relacionan del todo bien con la información etnohistórica y que a veces suele ser la única alternativa que selecciona el arqueólogo para entender el pasado.

#### **4.1.4.1. El mindala en una visión contextualizada de los procesos políticos a inicios de la colonia**

Como se pudo ver las formaciones políticas y por ende, las económicas de esta época, responden a compulsiones entre distintos grupos culturales que se reconocieron a la fuerza, mediante la seducción por el poder y el servilismo de gran parte de los caciques a la corona española. Partiendo de esta idea, es preciso dar una lectura contextualizada a lo que dicen las crónicas e información etnohistórica para entender el modelo de intercambio que estaba funcionando

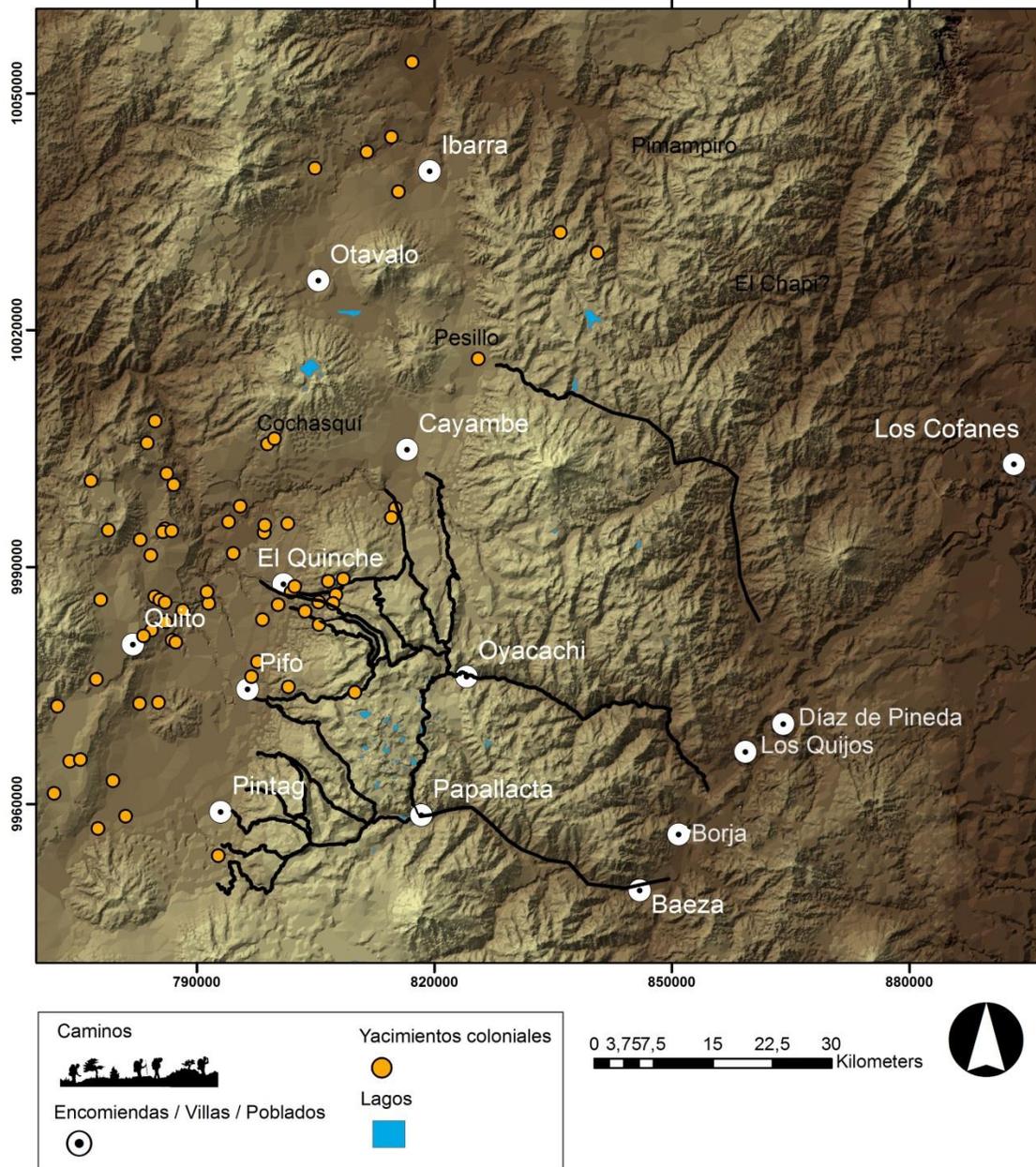
en esta época. Es muy posible que los mindalas sufrieran ante estos cambios y tuvieran que readecuar sus estrategias de intercambio para responder al modelo colonial. En este sentido, pudieron ser poco independientes y más tarde transformarse en cargueros que lo hacían a cambio de dinero, ya que los mercados desde un principio (1535) ya estaban controlados por el encomendero, o en su debido caso, la demanda respondía al tributo y prestigio del cacique ante el español, y no a una necesidad de subsistencia y redistribución como pudo haber sido antes de la conquista Inca y española. Ahora bien, con esto no se niega la presencia de los mindalas, pero se saca a la luz la dificultad de interpretar con estos datos el intercambio prehispánico, que por cierto, la etnohistoria jamás aseveró, pero la arqueología la tomó como análogo.

Respecto a los caminos y su uso, pudieron ser utilizados eventualmente, ya que la corona española había seleccionado a la ruta Pifo - Papallacta como la única entrada al oriente desde Quito. Sin embargo, las rutas desde Cangahua y El Quinche hacia Oyacachi y El Chaco, pudieron ser utilizadas, ya que precisamente por ese paso, ingresó el padre Ferrer a los Cofanes, así mismo, los grupos indígenas lo utilizaban constantemente. Las otras rutas también pudieron ser utilizadas, aunque al margen de los ojos del religioso, encomendero y conquistador (Mapa XIV). En cuanto a la ecología de estos

caminos es posible que haya habido condiciones más húmedas en la zona, aunque un poco frías (Boada, 2013; Ledru et al., 2013 y Willie et al, 2002).

Se tiene algunos datos escritos sobre todo a partir del siglo XVI y XVII que describen de mejor manera los paisajes. Por ejemplo Hidalgo (1998, pág. 33), sugiere que habían climas un tanto más húmedos que pudieron favorecer a nuevas especies arbóreas como el guabo (*Inga sp*) y el tocte (*Juglans nigra*), a partir de los 2.700 msnm, sobre todo en Tumbaco y Cumbayá. Más hacia el Oeste, en la meseta de Quito, era muy común encontrar zonas cenagosas en Chillogalo, Iñaquito (Ibíd.). En Cayambe, la información es un tanto diferente, ya que Paz Ponce (1965), describe este valle como como una tierra rasa y descubierta.

Incursión Occidental (1535 d.C. - 1830 d.C.)



**Mapa XIV: Incursión Occidental (1535 d.C. – 1830 d.C.)**  
 (Elaborado por Gabriela López con información de Serrano)

De este modo, el modelo más popularizado para esta época, señala que el mindala era el motor de la economía de las sociedades tradicionales, pudiendo haber funcionado en el pasado preincaico. Salomon (1980) propone en su obra “Los Señores Étnicos de Quito en la Época de los **Incas**”, el apareamiento del mindala; aquí, se acude a la presencia de éstos en Otavalo, Carchi, Quito y Sangolquí, quienes viajaban distancias moderadas, de entre 5 - 50 km, en un trayecto de al menos cinco paradas, de Quito al Noroccidente (Gualea) (Ibíd., 2011, pág. 198 - 199). Es muy probable que hubo una serie de intermediarios o quizá yumbos que no necesariamente viajaban todo el trayecto, sino 10 a 20 km. Ahora bien, en el caso de los yumbos hay mayor evidencia, pero no hay documentos claros que revelen el lugar de residencia exacta, poblados intermedios y caseríos dispersos en los pies de monte, por lo cual, hay una confusión en llamar yumbo a todo aquel que ingresa a los valles interandinos por las bocas de montaña, donde se asume que ha viajado distancias largas por poseer productos exóticos, que probablemente los consiguió mediante el truque con otro mindala, e inclusive, lo realiza sin patrocinio entre unidades domésticas (Salomon, 2011, pág. 197-198). En este sentido, Lippi (1987, pág. 200), señala que Calacalí, Lloa y Nono, son pueblos yumbo, con lo cual éstos pudieron obtener mercancías de otros poblados occidentales y entrar a Quito sin tener que haber caminado más que 10 a 15 km.

Para el caso de la Cordillera Oriental, de competencia de este estudio, la información es sumamente escasa, por no decir nula. Salomon (2011, pág. 195) señala un documento de padrón que menciona al cuerpo de mindaldas de Don Juan de Zangolquí, que habitaron en las inmediaciones de Quito. Por otro lado, el mismo autor señala que para el siglo XIX “viajeros Quijos recién llegados del tránsito de los páramos orientales, tenían costumbre de descansar en Quito para curar la inflamación y heridas de sus pies” (Ibíd., 2011, pág. 200) y continúa el argumento con los hallazgos de Porras donde manifiesta que:

*El trabajo arqueológico de Porras sugiere la gran antigüedad pre inca de estos lazos o más bien, de un movimiento cultural a través de la cordillera oriental. Restos de su “fase Cosanga” se encuentran en la Sierra así como en el Valle de los Quijos donde parece que tuvieron origen al menos 400 años antes de cristo. (Ibíd., 2011, pág. 201).*

De este modo, Salomon sugiere de manera poco argumentada un dato republicano que según Muratorio (1987), y su abrumadora evidencia etnográfica, demuestra que el Quijo era obligado a realizar estos largos viajes en forma de pago por sus deudas o seducido por mercancías de Occidente. Por otro lado, el dato de Porras, del 400 a.C., responde más bien a la cultura Bermejo y la cerámica Cosanga (500 - 1250 d.C.) como se pudo apreciar en esta investigación. Lo cual sugiere que, de ninguna manera, proviene de los Quijos, sino de Oyacachi y Papallacta, donde a juzgar por los datos, se intercambiaba arcillas y no vasijas. Así, el dato de los Quijos republicanos no tiene nada que

ver con la cerámica arqueológica, porque estos datos responden a dos modelos totalmente distintos, el primero de origen colonial y el segundo precolombino.

Para el caso de Imbabura, se señala la presencia de mercaderes que también han sido asumidos como mindalas en la localidad de Pimampiro, los cuales venían de la región de los Pastos, Quijos Cayambe y Otavalo en busca de coca (Espinosa Soriano, 1988, pág. 161–162; Moreno, 2007). Así mismo, los que venían de Chapi, traían productos exóticos de la amazonia para intercambiar en Pimampiro.

*Los indios de guerra traen muchas veces muchachos y muchachas a vender a trueque de mantas y sal y perros; y así hay algunos muchachos y muchachas en estos pueblos ya cristianos, y así hay algunos en la ciudad de Quito. Otras veces traen bandul que es una masa colorada que sacan de unos árboles, con que estos naturales se embijan y se pintan y tiñen mantas. Traen pita, traen papagayos y monos; traen muchas hierbas secas; traen una raíz que se llama contra hierba con las cuales se curan estos naturales. Son estos indios tenidos por grandes hechiceros, y así dicen estos naturales de estos pueblos, que si no les compran lo que traen a vender; que los hechizan de suerte que de ello vienen a morir. Ya ha cesado el rescate de los muchachos, por causa que piden espadas y machetes a trueque de ellos, y como no se los dan, no los quieren traer. (Borja citado en Ponce Leiva, 1992, pág. 481).*

La concurrencia de varios grupos multiétnicos con sus productos en Pimampiro, en el siglo XVI, ha sido interpretado como un mercado por la producción de coca, producto que habría sido celosamente resguardado por los caciques de Pimampiro y quizá por los de Chapi, ya que estuvieron presentes en esta

localidad según las crónicas y testamentos (Landázuri, 1988, pág. 60, 67). Bray (2003; 2005) sostiene lo mismo, ya que basada en esta documentación escrita, plantea un análogo, por el hallazgo de cerámica arqueológica de los Pastos, Caranqui y Cosanga, considerándolo como puerto de comercio.

Ahora bien, la diversificación de hallazgos cerámicos en un sitio, no necesariamente representa un “puerto de comercio”, que resulta ser una palabra bastante Occidental y economicista para entender dinámicas de intercambio precoloniales. Es muy común que en espacios compartidos haya asentamientos de distintas etnias; por ejemplo, en Oroloma, Cangahua, se registró cerámica Cayambe, Quito y Cosanga (González, 2010); de igual manera, en Perucho (Norte de Quito), mediante prospecciones, se evidenció alfarería de los Quitus, Caranquis y Yumbos (Camino, 2004), así mismo en Oyacachi y Papallacta, cerámica Cayambe, Quito y Cosanga. Esto representa que los distintos pueblos tienen acceso a recursos compartidos por encontrarse en “fronteras” tripartitas, algo muy común en los Andes.

Para el caso de los documentos escritos, hay que tener cuidado al plantear análogos directos con las culturas arqueológicas, ya que como se ha visto, los pueblos se transfiguran y cambian de acuerdo a variantes culturales, económicas ecológicas y políticas. Es así que, los documentos escritos sobre

Chapi evidencian una población serrana, algo muy parecido a lo reportado en Oyacachi y Papallacta, pudiendo mostrar un comportamiento similar, solo que estos dos últimos si tienen referencia arqueológica y dataciones. Así, es factible que los de Chapi, fueran Caranquis y en menor cantidad Pastos que ocuparon la zona después de la erupción del Quilotoa y la pequeña Anomalía Climática Medieval.

Respecto al intercambio registrado por Borja, éste más bien parece responder a conflictos originados tempranamente en la colonia y propiciados por los españoles. Al parecer, los caciques Angos (Cristóbal Ango), en su afán por acumular riqueza y propiedades comunales, se valieron de los españoles para conquistar Chapi (Borja citado en Ponce de Leiva, 1992, pág. 494; Moreno, 2007, pág. 133), cosa que no sorprende, ya que ambos tenían relaciones muy estrechas. Así, Benalcázar respondió y este territorio pudo ser anexado al cacique serrano, lo cual implicó un dominio de los señores de Caranqui (Landázuri, 1988, pág. 59). Este conflicto pudo darse, ya que los de Pimampiro habrían preferido obtener los productos de la Amazonía directamente para no tener que negociar con intermediarios como los de Chapi. Ante estas intenciones anteriores al conflicto, los de Chapi manifestaron que si no les compraban lo que traían a vender, los hechizarían en forma que morirían (Moreno, 2007, pág. 135).

Los cicales de Pimampiro y la sal de Salinas, también parecen responder a la acumulación de riqueza y privatización de recursos comunales, lo cual habría significado que el cacique se perpetúe en el poder, dado que esto le beneficiaba al encomendero. Al igual que lo propuesto por Powers (1991) con los Hati de Cotopaxi, los caciques de estas dos localidades tenían gran cantidad de indios forasteros que bien pudieron ser atraídos por los caciques para el acceso a tierras o intercambios. Jiménez de la Espada(1965, pág. 252), se señala que “En el valle de Coangue... hay 80 indios Pastos que son como naturales; estos son camayos que dicen, que son como mayordomos de los dueños de las rozas (Caciques) de la coca, y estánse con estos naturales porque les dan tierras en que siembren. Y así ya están como naturales”. Algo semejante es reportado por Borja, denotando un comportamiento similar:

*Hay siempre a la continua en este pueblo de Pimampiro y en el valle del dicho Coangue más de trescientos indios forasteros de Otavalo, Carangue, y de Latacunga y Sigchos y de otras tierras muy aparatadas desta, que vienen por caso de la coca a contratar con estos (Caciques). También hay aquí más de doscientos indios de los pastos que vienen al mismo rescate (Borja citado en Ponce de Leiva, 1992, pág. 252).*

Lo mismo parece suceder con la sal, donde es clara la influencia del encomendero en la apropiación de las salinas y el pago con trabajo y moneda para acceder al recurso.

*Preguntando que más cobra de los dichos indios que lleva su encomendero este testigo cobra y a cobrado de los indios pastos que residen en la salinas o de otros forasteros algún oro o plata u otras cosas por dejarlos estar en dicho pueblo dijo que los dichos indios pastos y otros forasteros le pagan a este testigo (el cacique) cada tributario dos pesos y lo que no sabe quanta es por dejarlos estar en el dicho pueblo y que también cobra su encomendero y este testigo también le paga cada 6 meses 10 pesos del dicho oro del tributo. (Ibíd., 1965, pág. 177).*

De este modo, parecería que hay una apropiación del trabajo mediante un pago o salario, donde es evidente la contratación de mano de obra (Landázuri, 1988, pág. 64), que a decir del contexto, no parece reflejar un sistema prehispánico, sino uno colonial y típico de sociedades occidentales, que también se repite otra vez en Pimapiro como lo expresa Borja en la siguiente cita:

*Son estos indios de muy poco trabajo, por causa del rescate de la coca, porque están enseñados que los indios extranjeros que les vienen a **comprar** coca les abren las dichas chacras de coca para tenerlos gratos, porque no **venden** la dicha coca a otros indios y estos son feligreses que dicen....y los que entre ellos no tienen coca, se **alquilan** por días y semanas para labrar las chacras del con que se alquila; y por tener estas chacras, son tenidos por ricos y les fían en tiendas veinte y treinta pesos los pagan (Borja citado en Ponce de Leiva, 1991, pág. 249).*

Es posible que los indios forasteros hayan tomado ventaja de su trabajo para obtener coca y sal y luego revender estos productos en otras localidades. Caillavet (2000, pág. 70) menciona que a finales del siglo XVI, los mindalas de Otavalo se estaban haciendo ricos, ya que rescataban coca, algodón, sal y otras cosas, a fin de comercializarlas en ciudades como Quito, Otavalo y en la región de los Pastos. Esto sugiere que el mindala nuevamente pudo sacar provecho de

esta situación, para abastecer de productos que demandaban otras localidades. Lo curioso de esto, es que en el registro arqueológico, no hay evidencia de comerciantes especialistas ni mucho menos de sus riquezas, por lo cual una vez más estos datos se encajan dentro de lo que Bonfil (1991) llama culturas enajenadas, donde no se elimina del todo a elementos culturales nativos, pero se los pone a servicio del proyecto colonial de forma consciente e inconsciente. Ya que al fin y al cabo, estas citas responden a contextos mercantiles por la presencia de los españoles.

Para el caso de los Quijos, se observa una situación algo similar y particular, pero con variantes políticas y ecológicas diferentes, según los únicos datos tempranos reportados por Ortigón, única fuente primaria tomada por todos los arqueólogos y etnohistoriadores para hablar de intercambio y comercio de los Quijos. Existen también datos de Oberem (1980, pág. 202), quien asume que los Quijos eran bien conocidos en Quito y se sabía de la presencia de Hatun-Quijos, ya desde 1535, cuando Atahualpa llevó algunos cargamentos de canela para entregárselas a Pizarro. Lo curioso de este dato, es que se da a entender que el comerciante era de Hatun-Quijos y partía desde la selva alta, algo contradictorio, ya que los datos arqueológicos de Papallacta y Oyacachi, evidencian que sí había gente viviendo en zonas altas y vertientes escarpadas del piedemonte oriental, por lo cual, no necesariamente los Quijos de abajo,

realizaron un viaje extremadamente largo, más bien, lo pudieron hacer desde la ceja andina amazónica.

Por otro lado, el mismo Oberem (1980) manifiesta una temprana transculturación de los Quijos en el siglo XVI. Algo muy probable, ya que en la primera entrada de Díaz de Pineda en 1538, ya se pudo haber establecido encomenderos, teniendo en cuenta que se quedaron españoles e indígenas de la sierra en la zona para “pacificar” a los Quijos (Porras, 1974, pág. 53). De igual manera, parecería que tempranamente fue cambiada la cultura material, por la introducción del hierro. Ordoñez de Ceballos, en siglo XVII, menciona que en su entrada a los Quijos, llevó grandes cantidades de hachas y machetes (Oberem, 1980, pág. 163). Este dato, resulta interesante, ya que tempranamente el hierro pudo haber sustituido a la piedra; los metales siempre serán más efectivos en las zonas de foresta, algo que pudo haber atraído a estos indígenas, ya que el hacha y el machete es la cultura material más importante en las sociedades de foresta de amazónica cuando se modifican los espacios.

De igual forma, muchos autores (Oberem, 1980; Porras, 1974; Moreno, 2007; Caillavet, 2000), han referido que estos pueblos tenían un mercado (gato) posiblemente prehispánico, donde acudían a intercambiar sus productos. Todos ellos se basan en el único documento disponible detallado por Ortigón, aunque

en el documento de Jiménez de la Espada (1892) y Ortiguera (1960), no se menciona la presencia de mercados cuando los Incas bajaron al Valle de los Quijos. Se citará el relato para poder entenderlo en su contexto:

*Es de ocho a ocho días en ciertas partes que tienen señaladas donde se juntan a un mercado que llaman ellos gato y allí venden lo que tienen as ropa como joyas de oro comida e otras cosas de la tierra trocando uno por otro e antes que los españoles poblasen esta tierra entre los indios e indias tenían indios e indias esclavas que los vendían e regateaban por los cosas dichas/ e se servían dellos en sus labranzas y ellos obedecían a sus amos como tales esclavos teniendo caciques señalados en los pueblos principales a quien acudían los días de estos mercados y otros algunos días del año con sus frutas e comidas. (Ortegón citado en Porras, 1973, pág. 13).*

Ahora bien Ortégón, menciona que el gato es de origen pre hispánico, pero esta palabra ha sido vinculada con el quechua según Oberem (1980, pág. 203), lo cual pone en duda la posibilidad de que éste sea prehispánico. Además Ortégón, entro a los Quijos en 1572, 34 años después que Díaz de Pineda, el mismo que no señala mercado alguno. Así mismo, Ortégón indica que en su entrada ya estaban bien establecidas las ciudades de Baeza, Ávila y Archidona, las cuales tenían iglesias y vecinos españoles. Muchos de estos vecinos eran casados, pero los nombres de sus esposas no son mencionados, quizá por tratarse de mujeres indígenas. Algo muy común en la época para establecer relaciones de alianzas más estrechas que facilitarían la encomienda y la imposición de instituciones de control como lo es también el mercado formal en un espacio definido.

*Ay en esta dicha ciudad (Baeza) vecinos españoles quien están repartidos y encomendados estos dichos indios diez y nueve que son la mayor parte dellos conquistadores casados cuyos nombres son los siguientes: Gaspar Tello Soto (casado), Gaspar de San Martín (casado), Benito Rodríguez Marmolejo (casado), Alvaro de Paz (casado), Hernando Obregón (casado), Diego López de Cuñiga (casado), Sancho de Pazmiño (casado), Rodrigo de Bastidas (casado), Antón Rodrigo (casado), Francisco de Grecia (casado), Diego Gil Riano (casado), Francisco García de Escobar (casado), Xpoval Balencia Mosquera (soltero), Francisco Hernández (soltero), Don Rodrigo de Bonilla (soltero), Henando de Aravxo (soltero), Pedro Cepero (soltero), Jeronimo de Cisneros (soltero), Cerbán de Hojeda (soltero) (Ortegón citado en Porras, 1973, pág. 17)*

Continuando con el argumento, es posible que los caciques o líderes de la época, al ver que el mercado era sinónimo de poder y acumulación de bienes, lo reprodujeron en otros lugares. Es así que los caciques de Hatunquijos, pidieron a Gil Ramírez Dávalos fundar una ciudad española en su territorio, porque de ello esperaban la extensión de su comercio (Rumanzo, 1946, pág. 236). Pedido que pudiera haber sido negado, ya que eso significaría ceder el monopolio del comercio que los encomenderos poseían en su ciudad ya establecida. De a poco, los encomenderos comenzaron a ejercer más poder y control sobre los indígenas a tal punto que Ortegón (citado en Porras, 1974, pág. 98) en su visita como oidor del Rey, manifiesta que los encomenderos habían extorsionado demasiado a los pobres indios, imponiéndoles imposibles tareas en los obrajes y aumentándoles las cargas.

Lo mismo es reportado por el Fray Pedro Bedón, el licenciado Blas Torres Altamirano, y el Licenciado Hernando de Santillán, éste último lo había

registrado en 1564, antes de la entrada de Ortegón, lo que evidencia que desde un inicio hubo fuertes modificaciones en las relaciones políticas y económicas de los Quijos.

*Junto a esta ciudad a doce leguas se pobló una tierra que dicen la Provincia de los Quixos y Zumaco y la Canela y creyendo que oviera sido mejor tierra le hicieron gobernación y los Virreyes que han sido la han proveído a tres gobernaciones y ninguno dellos ha osado de hasta veinte leguas y con han metido gente demasiada para tan pocos indios han destruido la tierra y aventando los naturales aunque son harto domesticados y por apurarles quanta comida tenían se han ido los más perdidos a la montaña y desta causa se han salido casi todos los españoles y de cuatros pueblos que se habían poblado se han despoblado dos y los dos que quedo con bien poca gente (Santillán citado en Porras, 1974, pág. 100).*

*A boca llena que los indios en que tienen sus feudos son sus indios, sirviéndose de ellos y de sus haciendas en sus granjerías, sementeras, edificios, batrías, caminos, minas, telares ingenios y otras cosas, ocupádoles de noche y de día a ellos y a sus mujeres e hijos, hasta los muchachos y muchachas de cinco a seis años, sin darlos de comer, ni vestir, ni curarlos de enfermedades... Certifico a V.M (vuestra majestad) en Dios y en mi alma que los miserables Quijos están enservidumbre extraña, porque los hacen hilar y tejer perpetuamente sus Encomenderos, haciéndoles labrr (dempas de las ropas de sus tributos) sobremesas, sobrecamas, pabellones y antepuertas con trabajosimas y prolijas labores; y los tienen tan ocupados en esto tan a la continua y contanta vejación, que parece que enaquella tierra no se acuerdan de Dios ni de otra cosa mas que de hilar y tejer y hacer costosas las labores en su ropa (Bedón citado en Porras, 1974, pág. 99).*

*En lugar de administrar justicia a los naturales, son los que los desuellan y roban haciéndoles hilar mantas, tejer alfombras, cumbes y pabellones, cortar madera, sacar acabena y todos los demás frutos de la tierra (Torres citado en Porras, 1974, pág. 99).*

En este sentido, es muy posible que el mercado o gato de los Quijos, responda a instituciones coloniales, en donde se aprecia una centralidad respecto a este

espacio. Además, no se mencionan otros grupos étnicos venidos de la Sierra a intercambiar, lo cual sugiere que eran mercados locales y cerrados. Por otro lado, el dato que manifiesta Borja en 1582, respecto a los coronados y Quijos que vienen de Chapi a intercambiar muchachos y muchachas por sal y otros productos, parece denotar que los Quijos pudieron haberse desplazado huyendo de la encomienda hacia zonas altas y montañosas donde habitaban Caranquis transfigurados (Quijos de altura de Papallacta, Oyacachi y Chapi). De igual manera, estos Quijos serían prófugos después de la revuelta en Ávila, Baeza y Archidona, comandada por Beto Guami y Jumandi en 1579. Al parecer, antes del reporte de Borja, ya habían movilizaciones (1550 - 1600) masivas de grupos de las selvas altas. Por lo cual, los de Chapi habrían rescatado a algunos muchos huérfanos producto de estas movilizaciones y a sus vez éstos pudieron intercambiarlos con los caciques de Pimapiro y Salinas, que como se ha podido apreciar, necesitaban mano de obra para trabajar sus tierras. De esta manera, ambos grupos se aseguraban el intercambio de productos ausentes en sus ecologías, aprovechando las compulsiones políticas e instituciones coloniales.

Después de esto, hacia el siglo XVII, la situación en los Quijos parece estar bien controlada y se reproduce el modelo propuesto, ya que los encomenderos y jesuitas eran dueños del trabajo de los cargueros Quijos, algo que se venía estableciendo desde mediados del siglo XVI, porque de alguna forma toda la

pita, oro y textiles para hogares criollos y mestizos, tenía que salir a Quito. Así en 1783 y 1799, Hernández de Bello (en Oberem, 1980, pág. 204) informa sobre comerciantes de Itulcachi, Tablón, Pintag y Alangasí. Ellos llevaban a los Quijos pan, telas, queso, sal y volvían cargados de pilches y calabazas; así mismo los de Quijos llevaban a Quito frutas y animales tropicales. Posiblemente, llevaban otros productos producidos en las haciendas de Archidona, Baeza y Tena que para la época estaban estableciéndose, de igual modo, estos comerciantes pudieron haber ido a Quito en busca de hachas, machetes, escopetas y productos de Occidente, que según Muratorio (1987), respondían a una estrategia de dominación, ya que las cargas eran pagadas por los blancos y jesuitas, quienes eran los dueños del trabajo de éstos.

Como se puede ver el modelo de intercambio controlado por sociedades estatales y coloniales es el más popular de la época, el cual mediante la fuerza y seducción a los caciques pudo haberse instaurado en favor de las instituciones de la Corona. De igual manera, los datos tempranos, parecen sugerir que el mindala que realizaba distancias medias, estaba subyugado a este poder, porque muchos caciques fueron socios de las encomiendas y demandaban, al menos económicamente la entrada de productos exóticos. En este sentido, hubo una confusión en asumir dos modelos diferentes en referencia al mindala a larga distancia, ya que por un lado se desconocían las redes e internodos de los

mindaldas al Occidente y Oriente, y por otro lado, este dato se lo tomaba como análogo para los mal llamados yumbos del oriente que parecieron sufrir compulsiones políticas más fuertes por no someterse de buena manera a la colonia. Pero, como se ha demostrado a lo largo de la discusión de resultados de casi 11000 años de historia, este personaje, parece haber emergido de manera informal hacia el 1250 d.C. con la aparición de sociedades jerárquicas y de manera independiente con el auspicio de los Incas. Por lo cual, lo que vieron los cronistas es el fruto de al menos 500 años de compulsiones políticas e instituciones tardías propias de los incas y españoles.

#### **4.1.4.2. Compulsiones políticas, transfiguración étnica y diversidad cultural en el piedemonte oriental**

Después de la primera revuelta en Baeza, hubo una segunda rebelión mucho más fuerte llevada a cabo por Jumandi y los caciques Beto y Guami, en 1579, a lo cual, los españoles respondieron con escaramuzas y ejércitos que venían de Quito a reforzar las villas. Finalmente, los caciques y sublevados fueron ejecutados, lo cual provocó la huida de sus pueblos a lugares recónditos (Rumanzo, 1946, pág. 193) y en otros casos hacia la Sierra (Taylor, 1988, pág. 268). A esto se suma el aumento de encomenderos en 1600 para establecer más control, esto también significó la huida de muchos que no querían pagar el

tributo (Oberem, 1980, pág. 43-44; Taylor, 1988, pág. 266). Taylor (1988, pág. 274), registra en 1659 lo mismo, pero, con indios de Tungurahua y Chimborazo que huyeron del tributo, yendo a las tierras bajas de un lugar llamado Canelos. Por su lado, los jesuitas ingresan a la zona en 1700, y décadas después la hacienda, con lo cual se refuerzan más las instituciones de control, por cuanto los religiosos y hacendados, vigilaban el trabajo de los Quijos y sus cargas. (Muratorio, 1987, pág. 91 – 102; Gutiérrez, 2002, pág. 100 - 105).

Como se pudo ver en párrafos anteriores, hubo muchos factores que evidenciaron el cambio cultural y la transfiguración étnica, con lo cual los pueblos, de ninguna manera, son estáticos, ni mucho menos sus producciones culturales, instituciones económicas y políticas. Además, la perspectiva occidental de los cronistas que escribieron una parte de la historia, nominan genéricamente como “Quijo” a todo el indígena entre los bosques nubosos de Oyacachi, Papallacta, Chapi, Zumaco, Tena, Archidona, Reventador, Payamino, El Coca y Canelos.

Lo cierto es que, muchos de estos pueblos responden a diversas etnias e inclusive provincias culturales (Oberem, 1980, pág. 326; Muratorio, 1987, pág. 54). Estas categorizaciones generales, en un principio las hizo la antropología, pero la arqueología lo sigue haciendo, mediante el interés en establecer

tipologías culturales mimbreándolos con nombres genéricos sin ver sus variaciones y procesos que originaron tal o cual nombre genérico (Barth, 1976, pág. 36). Así mismo, su historia ha sido construida en base a un camino, Pifo-Papallacta, y hasta ahora no se han reportado documentos tempranos que hablen de las interacciones que pudieron haber mantenido los distintos pueblos por las demás rutas. En este sentido, se le da demasiado interés a esta ruta, quizá por tratarse de la más óptima, si se la transita a caballo. Lo curioso es que, según Gassó (1898, pág. 43 en Andrade Marín, 1952), por esta ruta se da una grandísima vuelta para ir al Coca, cuando la ruta por Oyacachi va en vía recta, la cual fue utilizada por el padre Ferrer en 1600.

Frente a la diversidad cultural categorizada como Quijo, según los españoles, surge una pregunta ¿Quiénes fueron sus antecesores y por qué son diferentes? En este plano, la arqueología ofrece una respuesta material consistente. Por ejemplo, se tiende a pensar que la cerámica Cosanga fue utilizada por los Quijos, pero como se ha demostrado con datos radiocarbónicos, de tefrocronología, estratigrafía y procesos de formación de sitio, estos pueblos identificados bajo este tipo de alfar utilizaron estos espacios hasta el 1250 d.C., ya que, fueron afectados por la Anomalía Climática Medieval, la erupción del Quilotoa y sobre todo por las conflictos en selvas altas con grupos del horizonte Corrugado y los Napo (800 - 1500 d.C.), o los portadores de la cerámica

Polícroma que avanzaban y reocupaban los sitios Cosanga hasta llegar a las zonas del Valle de los Quijos, Tena y Archidona. Por su lado, los Caranquis y Quitus, poblaron nuevamente estas zonas, evidenciado principalmente por su cerámica sobre la tefra del Quilotoa, en Oyacachi y Papallacta, lo cual sugiere su ocupación hacia el 1300 - 1500 d.C., dato que no sorprende, ya que los de La Chimba lo hicieron en el pasado (1000 - 500 a.C.).

Al reevaluar, estos datos arqueológicos bajo el concepto de transfiguración étnica, es muy probable que haya habido nuevas interacciones y desarrollos culturales tecnológicos entre caranquis, napos y portadores de la cerámica corrugada, donde pudo evocarse nuevas manifestaciones, al menos en la forma de hacer cerámica. Este dato es sugestivo, ya que la cerámica actual de los pueblos que fueron nominados bajo el término Quijos, es totalmente diversa e inclusive evidencia conocimiento de varias técnicas y estilos. Por ejemplo, los pueblos de Oyacachi y Papallacta utilizaban pundos, tiestos y vasijas elaboradas con arcillas de origen ígneo, presentes en estas localidades; su estilo más bien recuerda a las formas Caranqui y Quito. Por otro lado, las vasijas de los Quijos de zonas aluviales, entre los 1500 - 1000 msnm, son poco elaboradas, de cocción irregular y casi carente de adornos, no tienen pintura y de vez en cuando las ollas pequeñas, se las adorna con impresiones de uñas (Oberem, 1980, pág.165). Su estilo más bien semeja a las vasijas de Oyacachi y

Papallacta que no tienen ningún adorno, pero da la casualidad que están provistas de impresiones de uñas, una decoración característica del horizonte Corrugado. ¿Acaso, estos “Quijos” son el producto de Caranquis y grupos de la cerámica Corrugada? La respuesta, es incierta, hasta que los arqueólogos excaven y le pongan más atención a sitios arqueológicos del 1500 - 1900 d.C. Así mismo Porras (1989) ha podido registrar una mixtura interesante, sobre todo en la región del Tena, Jondachi, Ahuano, Cotundo, donde las alfareras Naporunas, Canelas y “Quijoa”, e inclusive las de Loreto, y El Coca, elaboran dos tipos de cerámica, una polícroma con diseños de serpientes y personajes antropomorfos y otras más toscas con decoraciones corrugadas en el cuello de las vasijas. Estas dos decoraciones, son típicas de la cultura Napo y del horizonte Corrugado, lo que sugiere de alguna manera, que estas dos culturas arqueológicas interactuaron de forma pacífica junto con las de bosques nubosos, o quizá, mediante guerras para el surgimiento de la diversidad cultural en esta zona.

Ahora bien, la presencia de grupos serranos en la ceja andina amazónica y piedemonte oriental no es nada nuevo, ya que esto ha sido sumamente documentado desde la etnohistoria y etnología, como para el caso de los Paltas, Cañaris, Proto-shuar y Bracamoros en Loja, Cañar, Zamora Chinchipe y Morona Santiago, que responden a alianzas y tensiones políticas entre estos mismos

grupos y en el contexto colonial europeo (Taylor, 1988, pág. 217 - 221). De igual manera, Lara (2009; 2013) ha logrado registrar y fechar sitios en el Valle del río Cuyes, piedemonte amazónico sur, con ocupaciones que parecen dar cuenta de tensiones políticas, intercambios comerciales y cambios tecnológicos que derivaron en otros grupos étnicos que la etnohistoria registró y a decir por los datos, tendrían una transfiguración de las culturas cerámicas de los Cañaris, Paltas, Bracamoros y grupos de cerámica Corrugada.

Por otro lado, al margen de la cerámica, también es posible ver las siguientes distinciones: Muratorio (1987, pág. 46-48), sugiere que la palabra Quijo, en el Tena-Archidona, no aparece y de ninguna manera los Napo-runas se reconocen bajo esta nominación. De la misma forma, Stark (1985, pág. 182-183) afirma que el dialecto del Tena, parecería tener raíces un tanto similares a las de la Sierra Centro y especula que después de la conquista, pudo haber una migración desde Pelileo y Papallacta. Además, Whitten (1985) y Gutiérrez (2002, pág. 18-19) manifiestan que la lengua de los Quijos tenía raíces parecidas al idioma de Chapi, de los yumbos del Noroccidente y Caranquis emparentados con las lenguas barbacoas del grupo Tamanco-Barbacoa. Esto sugiere que hubo mucha movilidad de los grupos de la misma Amazonía y de la Sierra para la época, algo muy probable, ya que Hudelson (1981, pág. 30) y Oberem (1980, pág. 99-100) argumentan que para 1560 ya habían

encomiendas y posiblemente los encomenderos trajeron más tributarios de la Sierra. Así mismo, Jouanen (1941, pág. 404-405), sostiene que los jesuitas acostumbraban a llevar jóvenes de otras etnias para instruirlos como intérpretes y luego para evangelizar a los nuevos grupos adheridos. Otro ejemplo se visualiza en la propuesta de Caillavet (2000, pág. 52), quien menciona que los mismos Incas huyeron al piedemonte oriental y otros por la obligación excesiva de la encomienda y mita, como fue el caso de un indígena de Otavalo, en 1578, que fue enviado a Quito pero prefirió irse a Chapi.

En el orden de la cultura alimenticia y de vestido, Hudelson (1981, pág. 191-192), especula que los indígenas de Archidona podrían haber sido Tupi o Tukanos por su indumentaria y preparación del casave (pan de yuca). Respecto a la preparación del casave, Ortiguera (1958, pág. 248) manifiesta que en Archidona comen yuca asada, que también sirve para preparar pan. Oberem (1980, pág. 327-329) en base a documentos tempranos, señala que había por lo menos cuatro grupos étnicos distintos, evidenciados por su vestimenta: en la zona de Baeza, los hombres vestían dos piezas de tela y las mujeres una gran manta, así como piezas de oro; en El Coca, las mujeres solamente se tapaban con un pedazo de paño y los hombres disponían de un cordel; en Archidona, las mujeres vestían un pedazo de tela de algodón pasado alrededor de las caderas

hasta las rodillas; y los de la región de los calientes (Canela) andaban desnudos.

Esto sugiere en gran medida diversidad, pero también transculturación y transfiguración, ya que se inició una mezcla e intercambio con actores nuevos como los Omaguas, Cofanes, Tucanos y Záparos, que migraban a voluntad o eran traídos a la fuerza por los miembros de la Compañía de Jesús a sus misiones y reducciones (Gondecki, 2011, pág. 132-133). Lo mismo parece haber sucedido en los Andes Septentrionales, por el traslado masivo de indígenas (indios forasteros) de Pasto y Popayán, efectuado por los mercedarios a las zona de Cayambe, Pesillo y Pisambilla, donde los apellidos de los hijos nacidos de los forasteros, eran de origen local, sugiriendo que se estaba gestando una nueva identidad cultural en todo el corregimiento de Otavalo (Borchart, 2007, pág. 158-159).

En el caso de Oyacachi, la información oral y escrita es bastante elocuente para este periodo y al igual que los grupos anteriores, hubo profundas transformaciones, ya que los Caranquis que habitaron en Oyacachi, estuvieron sometidos ante los jesuitas que mandaban desde la hacienda de la Compañía en Cangahua. Sin embargo, éstos se emparentaron con grupos Cofanes que habían asesinado al Padre Ferrer en 1611 o 1612, en las selvas de Sucumbíos,

por cuanto, tuvieron que salir de Pishkullakta en busca de refugio hacia los bosques nubosos de Oyacachi, donde fueron recibidos por los indígenas de aquí (Gassó, 1989, pág. 843 citado en Andrade Marín, 1952; Khon, 2002, pág. 30-32). Desde ahí, los Caranquis de apellido Parión y los Cofanes de apellido Aigajes establecieron relaciones mucho más recíprocas a tal punto de conformarse en una nueva etnia que hoy en día responde a los Oyacachis, un grupo étnico muy particular que posee conocimientos y tecnologías tanto de las selvas altas amazónicas como las de los Andes Septentrionales de El Quinche y Cangahua.

Algo parecido, pero sin proyecciones a futuro, pudo haber ocurrido en Chapi, ya que Borja (citado en Ponce de Leiva, 1992, pág. 481) y Moreno (2007, pág. 33, 134-135), manifiestan que los de Chapi, eran montañeses que hablaban la lengua de Otavalo, Caranqui, y Cayambe, así como un dialecto raro como el de los Quijos, pero también había otra lengua muy parecida a la de los Coronados (Cofanes). Esto significa que, tempranamente, quizá hacia el 1550, los Caranquis de zonas montañosas (¿Quijos de altura?) tenían relaciones con grupos de selvas altas como los Cofanes y otros, los cuales habitaban en un punto intermedio para negociar con la Sierra y Amazonia.

Respecto a la cultura material de los “Quijos de altura”, Borja (citado en Ponce de Leiva, 1991, pág. 480) los describe como montañeses que basaban su economía en la explotación de madera. Algo similar menciona Hidalgo (1998) para 1573 en la zona de Pifo, más hacia la Cordillera Oriental:

*En la montaña brava había grandes árboles silvestres e infructuoso (...) parte del levante tiene la ciudad grandes montañas (...) De las que sacan los naturales tablas, bateas, mesas, artesas y madera gruesa, la cual venden en esta ciudad por dineros (...) En las vertientes de los volcanes hay grandes montañas donde se corta madera de cedro finísimo con que se edifican los templos y hacen casa. (Ibíd., 1998, pág. 49).*

En este mismo plano, Gassó (1898) define a los pobladores de Oyacachi como hábiles artesanos en la producción de bateas, cucharas, tablas y retablos de aliso desde épocas coloniales (1600 d.C.). Oberem (1980a) reporta lo mismo para los pobladores del Valle de los Quijos, y Villavicencio (1858) hace lo propio para Papallacta, aunque sus datos son más bien republicanos. Las recurrencias en cuanto a las descripciones a nivel regional y en pisos ecológicos particulares como la ceja andina amazónica, parecerían estar hablado sobre la presencia de estos grupos transfigurados.

De este modo y ante tales situaciones políticas desde el inicio (1520), con la conformación de empresas de conquista junto con varios caciques, es difícil pensar que los datos escritos por los viajeros y cronistas puedan ser el reflejo

inmediato del pasado precolonial e incaico. Al parecer, los nuevos grupos culturales responden a tensiones políticas que se venían dando hace el 1300 d.C., con la incursión de grupos Napo y grupos de cerámica Corrugada, la conquista Inca y española, así como las instituciones administrativas de estos últimos. Todo es significativo, que los actores sociales sean otros totalmente transfigurados y diversos en comparación con los de las culturas precoloniales.

Por lo tanto, es necesario emprender investigaciones arqueológicas que puedan dar datos más precisos sobre la cultura material, cambios, continuidades y discontinuidades de los grupos étnicos que se diversificaron a partir del 1500 - 1830 d.C. Los documentos escritos son un punto de referencia para la reflexión hacia el pasado, no debemos pensar que lo descrito por los españoles fue el fiel reflejo de las culturas arqueológicas. Más bien, se debe dar una lectura contextualizada, entendiendo su pasado precolonial desde modelos propios de la arqueología y desde la diversidad en la colonia, junto con sus tensiones políticas y su proyección hacia el presente.

#### **4.1.5. Historia indígena contemporánea (1830 - 2016 d.C.)**

Este periodo corresponde a los inicios de la república y la adhesión de los grupos indígenas al proyecto de estado nacional. Aquí no se tratará el

intercambio, ni su contexto histórico, ya que en en la parte etnográfica y en la propuesta de modelos de intercambio, se ha desarrollado exhaustivamente esta etapa de la historia. Sin embargo, se abarcará dos temas puntuales: la idea de espacios “naturales” y los conflictos que mantiene el Estado con los grupos étnicos que explotan las zonas por donde cruzan los caminos en la Cordillera Real y las vertientes escarpadas del piedemonte amazónico.

Para empezar, los espacios netamente naturales en el área de estudio simplemente no existen, son zonas impactadas por el hombre desde el 10000 a.C. hasta la actualidad. Esta aseveración se basa en la abrumadora información arqueológica, paleoecológica, histórica, etnológica y fechados radiocarbónicos presentados que evidencian lo propuesto. Además, los caminos que conectan Andes y Amazonía poseen una serie de nombres, mitos e historias que son construcciones culturales, por lo cual, el hombre tuvo que estar transitando por estos espacios y modificándolos para que se creen tales categorías y nominaciones.

Ahora bien, para entender esta idea, es necesario contextualizar brevemente el porqué se dieron condiciones para que estas zonas se las piense como naturales, impenetrables, salvajes e inhóspitas. A decir de este pensamiento, parecería que responde a un énfasis de control por parte de la sociedad

Occidental junto con sus instituciones económicas. Ayala Mora (2008, pág. 25 - 30) manifiesta que la hacienda se había consolidado bastante bien hacia mediados del siglo XVIII y a partir de 1830, los terratenientes sobre todo quiteños, se opusieron a las políticas de Santander de libre cambio, que afectaban la producción textil y las reformas igualitarias que involucraban sus latifundios. Más tarde, hacia 1859 – 1895, aumenta el poder la hacienda y la iglesia, sobre todo con el gobierno de Gabriel García Moreno, hasta que a inicios del siglo XX, Eloy Alfaro resta poder a los grupos antes citados mediante la separación del Estado y la iglesia. Sin embargo, no fue hasta 1950 que empezaron las revueltas indígenas en Cayambe, Cangahua y Pesillo, y más tarde en 1960 - 1970 en toda la zona de estudio, cuando se pudo tener derechos sobre las tierras en los subpáramos y páramos.

En este contexto, es de esperarse que los espacios por donde cruzaban los caminos, fueran controlados por los hacendados y las jerarquías que habían creado. De esta forma, el mayordomo y los cuentayos eran los únicos que tenían acceso a los altos páramos, ya que cuidaban el ganado de las haciendas, lo cual generaba que muchas áreas antes impactadas, se llenen de bosques y cubran todos los antiguos asentamientos de cazadores y agricultores hacia el Este de la Cordillera Real. Los latifundios acumularon la población en las vertientes Occidentales de la Cordillera, a fin de evitar el contacto con otros

grupos más hacia el Este. De igual manera, se creó una dependencia hacia el Occidente, con lo cual se tenía el control absoluto de las poblaciones indígenas.

Por otro lado, los caminos que antes fueron ampliamente transitados, son controlados por las haciendas y el Estado. Para ingresar al Oriente, se promueve una sola ruta (Pifo-Papallacta). Así, era más fácil vigilar a todos los que entraban a la Amazonía, cerrando los demás pasos. Prueba de aquello, es el cierre del camino de La Chimba hacia la Amazonia, ya que con la salida de los Mercedarios de Pesillo, se dejó de utilizar la vía y el Estado mediante arrendatarios, subyugó a los indígenas de esta parte de Cayambe. Así mismo, la ruta por Oyacachi fue borrada en los mapas de la época, a tal punto que Andrade Marín (1952) tuvo que hacer un nuevo trazado en el mapa para ubicar correctamente a Oyacachi y contar un poco de su historia que había sido desconocida por el mismo Estado que prefirió asilarlos. Igual sucedió con el trayecto de Pintag a Papallacta, que fue vigilado por la hacienda Pinantura y solamente los mayordomos eran los que rodeaban los páramos a fin de pastorear el ganado en las faldas del Antisana.

Como se puede de ver hay una clara intención de mantener a la población en las haciendas y los que no pueden ser conquistados, simplemente se los borra del mapa para desconocerlos. Sin embargo, muchas de las rutas se siguieron

utilizando, pero clandestinamente, sin que fueran vistos por los mayordomos, cuentayos y hacendados. Después de la Reforma Agraria, hacia 1964, se reparten tierras que antiguamente eran de la hacienda y como se pudo ver en la parte etnográfica, se las otorgó en lugares inaccesibles, donde era difícil cultivar, dejando como alternativa el pastoreo en los páramos. Muchos huasipungueros se asociaron para cuidar el ganado vacuno en las zonas altas, lo que generó un impacto fuerte por la tala de bosques para aumentar los espacios de pastoreo.

El estado al ver esta la afección a la naturaleza y sobre todo, al ver que no iba a poder controlar de una manera eficaz a estos pueblos, decide implementar la noción de áreas “naturales” y protegidas. Esta idea, ya había sido desarrollada en Norteamérica a inicios del siglo XIX, donde se promovía la “reverencia a la naturaleza en el sentido de apreciación estética y espiritual de la vida salvaje” (Digues, 2000, pág. 30). En el caso ecuatoriano se crea la primera área protegida en Galápagos en 1939 y se popularizan en 1976 mediante un proyecto denominado *Estrategia Preliminar para la Conservación de **Áreas Naturales** Sobresalientes* (Rivas, 2000; Ecociencia, 1994). Así, como bien manifiesta Rivas (2000, pág. 27-28), se crearon espacios excluyentes y sistemas de poder, ya que el Estado promulgó leyes forestales en 1981, con lo cual se valía de un documento escrito para vigilar y castigar a todo aquel que atente contra la flora y fauna.

Por consecuente, los pueblos que explotan los páramos han sido afectados considerablemente, ya que se han limitado actividades como la caza, la recolección de plantas, el pastoreo de ganado, la comunicación y el libre tránsito. Para el caso del área de estudio de este trabajo, todas las comunidades han sido aquejadas por la Reserva Ecológica Cayambe Coca y Antisana, las cuales conciben a la actividad humana como algo nocivo. La idea de nocividad es argumentada por la tala de bosques, la cacería y la recolección de plantas. No obstante, estas actividades se siguen dando, pero a espaldas del Ministerio de Ambiente, institución del Estado que defiende acérrimamente los espacios “naturales” sin hombres.

Ya en el plano de la práctica, las reservas han tenido que modificar su manera de pensar, ya que el turismo, las hidroeléctricas y las represas de agua han entrado con más fuerza y son réditos económicos que le quedan al Estado. Algo sumamente contradictorio y de doble discurso, ya que por un lado se prohíbe la explotación de estos espacios a los grupos indígenas y chagras (indígenas transfigurados), pero por otro, se promueve obras de ingeniería muchísimo más nocivas como la Hidroeléctrica Coca Codo Sinclair, El proyecto de Riego San Marcos Tabacundo (Figura 83) y la serie de represas y vías que ha abierto la empresa de agua potable de Quito entre los páramos de Oyacachi y Papallacta. De este modo, se remueven cientos de hectáreas de bosques, se desplaza la

fauna y lo peor de todo, se monopoliza el agua. Así parecería que al Estado no le interesa realmente la naturaleza, sino la capacidad de control de sus recursos y de los que habitan en estas zonas. Después de todo, se podría racionalizar el consumo de agua y energía eléctrica para no tener que devastar los páramos a gran escala.



**Figura 83: Laguna de San Marcos (Este de La Chimba, Proyecto de Riego San Marcos - Tabacundo), obras civiles con alto impacto en el bosque nativo y sistema de caminos abiertos para escombreras (Fotografías del autor)**

Muchas de las reservas, sobre todo la Cayambe-Coca y en menor instancia, la reserva Antisana, poseen guarda parques de las mismas comunidades afectadas, los cuales a veces permiten que se sigan dando las actividades de caza, recolección y pastoreo con un impacto menor; después de todo, muchos de éstos son parientes o antiguos cazadores que conocen los páramos, quienes se resisten a perder sus prácticas. En este sentido, podría plantearse lo que Rivas (2000, pág. 35) ha proyectado para los cazadores del parque nacional

Sangay, entendiendo a la cacería como una forma de resistencia y continuidad cultural. Concepto que podría aplicarse también a la recolección (plantas y recursos del páramo) y al uso de caminos prehispánicos, ya que a través de la cacería, como manifiesta Rivas (2000), gira una serie de pensamientos simbólicos y medicinales. Lo mismo podría decirse de las plantas; y en un plano más histórico, mitológico, económico, de interacción y de perpetuación del conocimiento local los caminos, que son el motor desde hace 11000 años para que los grupos étnicos realicen estas actividades y se relacionen de una manera estrecha con la naturaleza para el desarrollo de sus conocimientos.

De este modo, no se plantea que los indígenas sean unos “buenos salvajes” y que no han impactado sus ecosistemas, al contrario, los impactaron tempranamente, pero no al mismo grado como lo hace el Estado o la sociedad moderna; que realiza infraestructura civil de gran envergadura; que caza por diversión; o que monopoliza las tierras con sus florícolas, desplazando la ganadería indígena y al chagra hacia los altos páramos. La sociedad Occidental debería repensar su concepción de áreas “naturales”, e incluir al humano como actor en la ecología, así mismo debería replantear sus modos de producción, ofreciendo conservación y reproducción de la diversidad natural y cultural de estas áreas.

## **CONCLUSIONES**

### **LA RED DE CAMINOS PRECOLOMBINOS COMO LA METÁFORA DE LA SOCIEDAD ANDINA Y AMAZÓNICA DEL NORTE DEL ECUADOR**

Dentro del objetivo principal de esta tesis se planteó la posibilidad de generar un modelo explicativo del intercambio entre los Andes y Amazonía, desde tiempos precolombinos hasta la actualidad. Es así que, a través de la red de caminos registrados, se pudo materializar en un mapa, una serie de caminos que se conectan entre sí y llevan a diferentes destinos, moviendo las relaciones interétnicas de estas dos ecologías. En este sentido, dichas redes están provistas de agencia humana, no humana (objetos que actúan) y entidades abstractas que son producto de la relación recíproca de naturaleza y cultura de los pueblos aquí tratados. En efecto, estos tres actores son fundamentales para que funcione el modelo que ha sido capaz de vislumbrar diversidades, transfiguraciones, continuidades, discontinuidades y readecuaciones de comportamientos. En otras palabras, los caminos dan la pauta para entender

desde distintas perspectivas, el funcionamiento de una sociedad que en este caso responde a los Andes de páramo y piedemonte oriental del Ecuador.

Al referirse al camino como una metáfora de la sociedad, se plantea desde la perspectiva de complejidad en palabras de Morin (1997), donde un sistema, tejido, red o entrelazado, es imposible entenderlo, si no se transita por él desde todas las perspectivas posibles, yendo de un destino a otro, uniendo rutas, buscando nuevas posibilidades, entendiendo las diversidades y dialogando con otras ciencias, a fin de comprender las dinámicas del modelo, así como sus cambios. De esta manera, la propuesta aquí planteada, no es estática, más bien es dinámica, adecuándose a diferentes variables en el orden de lo físico, biológico y cultural, a fin de materializarlo.

Ahora bien, para recapitular las conclusiones a las cuales se llegó en este trabajo, se ha decidido dividirlas por capítulos para ver de mejor forma cómo se articulan. Así, el lector podrá tener una idea objetiva de las consideraciones finales a las que he llegado, que desde luego, no terminan aquí, sino que servirán como guías a futuro para poder desarrollar diferentes campos investigativos en la arqueología de la Sierra y Amazonía Norte.

En el primer capítulo, tal como se propuso desde un inicio, al plantear la complejidad social, había que comprenderla desde su diversidad, pero también desde la unidad. De este modo, se hizo énfasis en todos los campos de la ciencia para argumentar su existencia. Esto implicó la colaboración y el diálogo con investigadores en ciencias humanas, físicas y biológicas. Así se logró llegar a puntos consensuados para resolver un problema, que en este caso eran las relaciones interétnicas junto con sus caminos, lo cuales sugieren distintas opciones, pero, si se parte desde otro punto, se llegará al mismo destino. En suma, las investigaciones de toda índole deben tener una aproximación transdisciplinaria, abordando todos los campos de la ciencia, no solo conversando con los especialistas, sino aprendiendo de sus experiencias, posturas teóricas y metodologías.

En el capítulo II, se hizo un gran aporte al sacar a la luz ocupaciones humanas en zonas antes consideradas “vírgenes”. Al respecto, Oyacachi, ofreció información valiosa para entender los asentamientos intermedios que en realidad son el motor de las relaciones sociales entre Andes y Amazonía. Estos espacios y otros como Papallacta, San Marcos, Chapi, deben ser reconsiderados para emprender investigaciones serias que busquen concebir de mejor manera la articulación de estas dos ecologías. En este sentido, la falta de investigación en estos espacios, propicia interpretaciones poco argumentadas a

la hora de abordar el intercambio y las relaciones interétnicas. El páramo y los bosques nubosos albergan ocupaciones tempranas y aún desconocidas, que han sido invisibilizadas por la arqueología de la Sierra Norte. De esta manera, en este trabajo se saca a la luz nuevos espacios antropogénicos que poseen la información faltante de las secuencias culturales precolombinas.

Respecto a la idea de que los Cosanga habitaron exclusivamente tierras amazónicas y selvas bajas, se la descarta totalmente, ya que los sitios en Oyacachi, junto con su información arqueológica, permiten aseverar que estos grupos manejaban bastante bien las selvas altas, bosques nubosos y el mismo páramo. Por ello, es posible percibir de manera más detallada las relaciones sociales con sus vecinos y parientes de las sierras y valles interandinos.

En el capítulo III, se recalcó la importancia de la etnoarqueología como una disciplina vital para generar interpretaciones más apegadas a las situaciones y contextos del sub-páramo, páramo, bosques nubosos y selvas altas. De este modo, la antropología y, como herramienta, la etnografía, permitió considerar el concepto de agencia humana y de actores no humanos presentes en la ecología y en el dominio de lo cultural. En consecuencia, se espera la instauración del quehacer etnoarqueológico en la Sierra y Oriente Norte. Para ello, es imprescindible que los arqueólogos comprendan que están estudiando

humanos, instituciones, saberes y tecnologías pasadas. De ninguna manera, la descripción de un objeto es el fin de la arqueología. Es preciso ver a los humanos en acción y así generar términos referenciales para testarlos en el pasado.

Respecto a los caminos precolombinos, se ha podido establecer objetivamente que éstos son una construcción mental. Su materialidad está en los senderos, rasgos del paisaje cultural, mitos y leyendas que el humano distingue cuando los transita. Es errado concebirlos estrictamente desde la piedra o trazo en un plano topográfico sin agencia, más bien, el camino tiene vida, es dinámico, poli funcional y lo transitan diversos grupos culturales en su afán de interactuar con otras culturas, ecologías y paisajes animados. Prueba de esto son los casi 500 km de caminería registrados, junto con las historias e intenciones que tuvieron sus constructores para trazarlos en sus mentes y espacios físicos.

En el plano de los modelos de intercambio, se propuso cuatro tipos diferentes, que no son lineales y que conviven atendiendo a la diversidad cultural y decisión de los que lo utilizan. Claro está que éstos son referenciales, pero fructuosos a la hora de generar más alternativas para adecuarlos en el pasado, atendiendo a contextos históricos, políticos, económicos y ecológicos. En suma, los modelos de intercambio a través de unidades recíprocas, intercambio entre nodos e

internodal, intercambio a través de mindalas a mediana distancia y el intercambio controlado por sociedades coloniales y estatales, son producto de la diversidad cultural, convivencia y factores políticos que quizá los han modelado.

En el capítulo IV, se testeó los modelos obtenidos y probados a través de la etnografía, solo que aquí se los comprobó con cultura material de cada período. En este sentido, primeramente se explicó el cambio, discontinuidad y sobre todo la trasfiguración en las relaciones interétnicas. Así, fue posible atender a las relaciones sociales, a fin de evidenciar que los grupos culturales no desaparecen de un momento al otro, al contrario, están presentes, pero que a través de sus relaciones con otros en aspectos económicos, políticos, tecnológicos y simbólicos, mudan sus elementos culturales materiales e inmateriales. De este modo, simplemente se presentan como alguien totalmente transfigurado, innovado o como alguien que resiste a perder su ethos. Los arqueólogos no han tomado esta perspectiva para entender de mejor manera sus periodizaciones, cosa que se debería practicar ayudándose de la antropología.

En el período Intermedio Tardío, se respondió puntualmente y con un modelo sólido, a la presencia de cerámica Cosanga en los valles interandinos. Es así, que se desmitificaron los espacios vacíos y sin gente en los bosques nubosos

del Este. Bastaba con ponerle atención, a sus pobladores, sitios arqueológicos, ecología y geología, para entender que el intercambio a larga distancia, importación y presencia de mindaldas especializados que llevan valijas de un lado a otro, no responde a la realidad de la cultura material. Más bien, el intercambio a nivel de unidades recíprocas, ha sido capaz de poner a la luz gente en acción, creando alianzas y producciones locales con materias primas intercambiadas o con materiales parecidos a los de su lugar de origen. En este sentido, se deben afianzar los estudios elementales y por Difracción de Rayos X en la cerámica Cosanga, Híbrida y fuentes arcillosas, para poder tener grupos más detallados en cuanto a las variedades de cerámica Cosanga junto con su relación espacial.

Respecto a los grupos jerarquizados del período tardío, se ha podido evidenciar que sus formaciones políticas, aún en discusión, no fueron capaces de controlar los caminos, los productos y la fuerza de trabajo de otros. Al contrario, se observa grupos culturales periféricos autónomos producto de compulsiones políticas y ecológicas que se dieron al final del 1.250 d.C. Esto propicio la diversidad cultural, los segmentos culturales, y en el caso de otros grupos, la transfiguración total. En este plano, es fundamental generar un modelo de formación política adecuado para la cultura material de los Andes y Amazonía. Los modelos deben abrir los ojos más hacia la antropología y quizá debieran ser

construidos desde la etnoarqueología a fin de tener mayores referencias y posibilidades de interpretación.

Por otro lado, en cuanto a los análisis arqueométricos, se debe hacer énfasis en los productos vegetales y de composición físico-química de la obsidiana, a través del mapa de rutas de intercambio generados aquí. De esta manera, se podrá entender la incidencia de grupos marginales en la formación de sociedades jerárquicas en los valles de la Sierra Norte y en todos los períodos.

En cuanto a los Incas, se constató que los viajeros, cazadores y comerciantes no especializados de estas zonas, pudieron tomar provecho de las compulsiones políticas de la época. Esto quizá repercutió para que se constituyan en una institución y grupos aliados de los Incas. Por esta razón, los mindalas habrían viajado distancias medias, ya que conocían las aldeas, campamentos residenciales y temporarios de la gente que habitaba los puntos intermedios. Así, pudieron sostener las relaciones comerciales y políticas con el piedemonte Occidental y Oriental.

Por lo tanto, es necesario estudiar esta etapa tratando de obtener más fechados radiocarbónicos que de alguna forma precisen la temporalidad de cuzqueños y sus relaciones con los mindalas. De igual manera, es de vital importancia

entender las transfiguraciones étnicas que sufrieron los distintos grupos al ser trasladados de un lugar a otro bajo el sistema de mitmakunas. Solo así se podrá dar una mejor lectura a los documentos escritos que proporciona la etnohistoria.

En el periodo colonial, se evidenció que las culturas arqueológicas no son el fiel retrato de lo que dicen los documentos escritos, más bien, hay una enajenación respaldada por los colonizadores españoles, quienes en su afán de obtener recursos y poder, propiciaron nuevas formaciones políticas y económicas que favorecían a sus proyectos. De esta forma, los grupos étnicos sufrieron una transfiguración acelerada, se movilizaron poblaciones completas y se forzaron a los grupos a convivir con un modelo netamente mercantilista. Es por esto, que la arqueología debe basar sus modelos en datos propios, teniendo como referencia a la etnohistoria, pero sin tratar de forzar los modelos.

La etnohistoria da una descripción de lo que pasaba en ese tiempo, la cual no debe ser asumida como una realidad para tiempos precoloniales, más bien, dicha información hay que testearla materialmente. Para este período, se propone la aplicación de una arqueología indígena, que vea la diversidad cultural y que saque a la luz la materialidad de los pueblos transfigurados. Así, se da la posibilidad de que se relate historias no contadas, de que se visibilice

otros grupos y de que se cuestione la historia “oficial” que han escrito los conquistadores.

Finalmente, queda en manifiesto que el páramo y bosque nuboso, son espacios antropogénicos y en ningún modo son “vírgenes” o prístinos. La evidencia mostrada y discutida permite aseverar lo expuesto, propiciando nuevos encuentros de diálogo con las reservas ecológicas y el Estado. En efecto, se sugiere que se conserve y proteja no solo la diversidad natural, sino la complejidad cultural, sus conocimientos locales, mitos, leyendas y sitios arqueológicos. Solo así, se podrá comprender realmente el pensamiento complejo y los campos relacionales entre la naturaleza y cultura que poseen estos pueblos. Así mismo, se podría reflexionar si los modelos políticos y de subsistencia que utiliza la sociedad moderna, realmente son los adecuados para asegurar su subsistencia.

Por otro lado, desde la historia indígena contemporánea, fue factible generar modelos aplicables a la arqueología e historia colonial. De esta manera, se nota que los pueblos ven la emergencia de uno u otro, según sus circunstancias políticas económicas y ecológicas. Por ello, las formas de intercambiar e interactuar, consiguen convivir, adecuarse y transformarse, algo que también sucede con las culturas y grupos étnicos. Ante esto, se invita a concebir no solo

en arqueología, sino en otras ciencias, la emergencia de la diversidad y la alternancia en el conocimiento y sus formas de interpretación. En este sentido, también se vislumbró la importancia de los conocimientos locales y su posibilidad de contar la diversidad cultural e histórica. Solo a través del diálogo y su entendimiento, se pudo llegar a entender la interacción en esta investigación. En otras palabras, los pueblos locales tienen algo que contar para que los académicos realmente reflexionen sobre la finalidad de sus ciencias.

## BIBLIOGRAFÍA

1. Acosta Solís, M. (1982). Sinopsis de la Fitogeografía y vegetación de la provincia de Pichincha. Quito: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Consejo Provincial.
2. Agar, M. (1980). The professional stranger. An informal introduction to Ethnography. New York: New York academy Press.
3. Aguilera, M. (2009). Informe de Avance Rescate Arqueológico Terminal Complemento Oeste,. Quito: INPC –CORPAQ.
4. Aguirre Baztán, A. (1997). Etnografía Metrología cualitativa en la investigación sociocultural. México: Alfaomega Grupo editor.
5. Alcina Franch, J. (1995). Materiales para una etnoarqueología de Esmeraldas: la vivienda. En A. Álvarez, S. Álvarez, C. Fauría, & J. Marcos, Primer encuentro de investigadores de la Costa ecuatoriana en Europa (págs. 19-46). Quito: Abya-Yala.
6. Almeida, E. (1999). Estudios arqueológicos en el Pucará de Rumicucho. Quito: Banco Central del Ecuador.

7. Almeida, E. (2002). Prospección y Rescate Arqueológico tramo del derecho de vía Km00-K165. Quito: INPC-ENTRIX.
8. Almeida, E. (2005 a). Informe de Reconocimiento Arqueológico en el Bloque 7 Plataforma Cóndor Norte. Quito: INPC.
9. Althusser, L. (1977). For Marx. London: Left Books.
10. Anderson, A. (2014). More Tha Forts: A Study of high elevation enclosures within the Pambamarca Fortress, Complex Ecuador. New York: University at Buffalo, State University of New York.
11. Andrade Marín, L. (1952). La desconocida región de Oyacachi : rectificaciones geográficas, hallazgos etnológicos y de un precioso manuscrito inédito en poder oculto de los indios. Quito: Universidad Central.
12. Angelbeck, B., & Grier, C. (2012). Anarchism and the Archaeology of Anarchic Societies: Resistance to Centralization in the Coast Salish Region of the Pacific Northwest Coast (with CA Comments and Reply). *Current Anthropology*, 53(5), 547-587.
13. Areces, N. (2008). La Ethnohistoria y los Estudios Regionales. *Andes*, 19, 15-28.

14. Arellano, J. (1989). Estudio Microscópico del Antiplástico de las fases Cosanga y Cosanga- Píllaro (Períodos de Desarrollo Regional e Integración). En P. Porras, Temas de Investigación (págs. 171-190). Quito: Artes Gráficas Señal.
15. Asaro, F., Salazar, E., Michel, H., Burger, R., & Stross, F. (1994). Ecuadorian Obsidian Sources Used for Artifact Production and Methods for Provenience Assignments. *Latin American Antiquity*, 5(3), 257-277.
16. Ascanta, R. (2014). La participación juvenil en la toma de decisiones en la comunidad de Oyacachi, cantón EL Chaco. Quito: Universidad Politécnica Salesiana, Maestría en Desarrollo Local.
17. Aschero, C. (2007). Comentario Mesa 1: Interacciones surandinas. Aspectos económicos, políticos e ideológicos. En V. Williams, B. Ventura, A. Callegari, & H. Yacobaccio, *Sociedades precolombinas surandinas: Temporalidad, interacción y dinámica cultural del NOA en el ámbito de los Andes Centro-Sur* (págs. 99-108). Buenos Aires.
18. Athens. (1997). Paleoambiente del Oriente ecuatoriano: resultados preliminares de columnas de sedimentos procedentes de humedales. *Fronteras de investigación*, 1(1), 15-32.
19. Athens, J. (1979). El proceso evolutivo en las sociedades complejas y la ocupación del período tardío. Quito: Abya-Yala.

20. Athens, J. (2003). Inventory of Earthen Mound Sites, Northern Highland Ecuador. Quito: International Archaeological Research Institute, INPC.
21. Athens, J., & Osborn, A. (1974). Archaeological investigations in the highlands of northern Ecuador. Otavalo, Ecuador: Instituto Otavaleño de Antropología.
22. Athens, J., Ward, J., Pearsall, D., Chandler-Ezell, K., Blinn, D., & Morrison, A. (2016). Early Prehistoric maize in northern highland Ecuador. *Latin American Antiquity*, 27(1), 3–21.
23. Atienza, L. (1931). Compendio historial del estado de los indios del Perú. En J. Jijón y Caamaño, *La Religión del Imperio de los Incas*. Quito: Escuela Tipográfica Salesiana.
24. Ayala Mora, E. (2008). *Historia del Ecuador*. Quito : Corporación Editora Nacional.
25. Badiou, A. (2005). *Infinite thought*. New York: Continuum.
26. Bailey, G. (1983). Concepts of time in quaternary prehistory. *Annual Review of Journal of Anthropology*(12), 165-92.

27. Bailey, S. (1980). Structures of Layer Silicates. En G. Brindley, & G. Brown, *Crystal Structures of Clay Minerals and their X-Ray Identification* (págs. 1-125). London: Spottiswoode Ballantyne, Mineralogical Society.
28. Balée, W. (1989). The culture of Amazonian forests. En Posey, & W. Balée.
29. Balée, W. (1993). Indigenous Transformation of Amazonian Forests: An Example from Maranhão Brazil. *L'Homme*, 33e Année, 126(128), 231-254.
30. Balée, W. (1998). *Advances in Historical Ecology*. New York: Columbia University Press.
31. Balée, W. (2003). Historical-Ecologica Influences on the Word for Cacao in Ka'apor. *Anthropological Linguistics*, 45(3), 259-280.
32. Balée, W. (2006). The Research Program of Historical Ecology. *Annual Review of Anthropology*, 45(3), 75-98.
33. Balladelli, P. (1988). *Entre lo mágico y lo natural. La medicina indígena. Testimonios de Pesillo*. Quito: Abya-Yala.
34. Barba, L., & Bello, G. (1978). Análisis de fosfatos en el piso de una casa habitada actualmente. *Nota Antropológica*, 1(24), 188-193.

35. Barceló, J. (2009). En defensa de una arqueología explícitamente científica. *Complutum*, 20, 175-181.
36. Barth, F. (1976). *Los Grupos Étnicos y sus Fronteras*. México: Fondo de Cultura Económica.
37. Bate, L. (1982). Hacia la cuantificación de las fuerzas productivas en arqueología. En I. P. *Historia, Teorías métodos y técnicas en arqueología* (págs. 3-50). México: Parxis, IPGH.
38. Becker, M. (1999). Comunas and Indigenous Protest in Cayambe, Ecuador. *The Americas*, 55(4), 531-559.
39. Becker, M., & Tutillo, E. S. (2009). *Historia agraria y*. Quito: Abya-Yala, FLACSO.
40. Beghin, F. (1964). Informe sobre las condiciones de servidumbre vigentes en las haciendas del Oriente Ecuatoriano. *Humanitas*, 5(1), 112-128.
41. Bender, B. (1985). Emergent Tribal Formations in the American Midcontine. *American Antiquity*(50), 52-62.
42. Benjamin, W. (1990). *Discursos Ininterrumpidos I: Filosofía del Arte y de la Historia*. Madrid: Taurus.

43. Berenger, J. (1995). Impacto del caravaneo prehispánico tardío en Santa Bárbara, Alto Loa. Actas del XIII Congreso Nacional de Arqueología Chilena, (págs. 185-202). Antofagasta.
44. Berenger, R., & Echeverría, J. (1988). Ocupaciones del periodo Formativo en la Sierra norte del Ecuador: Un comentario a Meyers y Athens. Sarance, 12, 65-108.
45. Berlin, I. (1983). Conceptos y Categorías: Ensayos Filosóficos. México: Fondo de Cultura Económica.
46. Bhabha, H. (1994). The Location of Culture. London: Routledge.
47. Bigazi, G., Coltelli, M., Hadler, N., Osorio, A., Oddone, M., & Salazar, E. (1992). Obsidian bearing lava flows and precolumbian Columbian artifacts from the Ecuadorian Andes: First new multidisciplinary data. Journal of South American Earth Sciences, 6(1), 21-32.
48. Binford, L. (1967). Smudge pits and hide smoking. The use of analogy in archaeological reasoning. American Antiquity, 32, 1-12.
49. Binford, L. (1980). Humo de Sauce y Colas de perros: Los sistemas de asentamiento de los cazadores-recolectores y la formación de los sitios arqueológicos. American Antiquity, 45(1), 4-20.

50. Bloch, M. (2001). Apología para la Historia o el oficio del Historiador. México: Fondo de Cultura Económica.
51. Boada, C. (2013). Historia de la vegetación del Páramo del Guagua Pichincha durante los últimos 730 años. Quito: PUCE Facultad de Ciencias Exáctas y Naturales, Escuela de Ciencias Biológicas.
52. Boelens, R. (1998). Economía campesina y riego andino. En R. Boelens, & G. Dávila, Buscando la equidad: concepciones sobre justicia y equidad en el riego campesino (págs. 247- 258). Van Gorcum, Países Bajos.
53. Bolaños, M., Tobar, O., & Ramos, F. (2008). Metodología para la identificación de caminos prehispánicos en el territorio ecuatoriano. Quito: INPC.
54. Bonfil, G. (1991). La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos. Estudios sobre las Culturas Contemporáneas, 4(12), 165-204.
55. Bonifaz, D. (1995). Guachalá : historia de una hacienda en Cayambe. Quito: Abya-Yala.
56. Borchart, C. (1998). La Audiencia de Quito Aspectos Económicos y Sociales (Siglos XVI-XVIII). Quito: Abya-Yala.

57. Borchart, C. (2006). Otavalo: el proceso de formación de un corregimiento de indios en la audiencia de Quito (1535-1623). *Bulletin de L'Institut Franciase d'Études Andines*, 35(2), 187-206.
58. Borchart, C. (2007). *El corregimiento de Otavalo: Territorio, población y producción textil (1535-1808)*. Quito : Centro de Investigaciones U.O.
59. Botero Páez, S. (2005). *Caminos ásperos y fragosos para los caballos. Apuntes para la historia de los caminos en Antioquia*. Medellín, Colombia.
60. Botero Páez, S. (2007). Redescubriendo los caminos antiguos desde Colombia. *Bulletin de l'Institut d'Études Andines*, 36(3), 343-352.
61. Bradley, R. (2000). *An Archaeology of natural Places*. London: Routledge.
62. Braudel, F. (1968). *La Historia y las Ciencias Sociales*. Madrid: Alianza Editorial.
63. Bray, T. (1992). Archaeological survey in northern Highland Ecuador: Inca imperialism and. *World Archaeology*, 22(2), 218-233.
64. Bray, T. (1995 a). Pimampiro y puertos de comercio: investigaciones arqueológicas recientes en la Sierra norte del Ecuador. En C. Gnecco,

Perspectivas regionales en la arqueología del SurOccidente de (págs. 30-48). Popayán, Colombia: Editorial Universidad del Cauca.

65. Bray, T. (1995). The Panzaleo puzzle: Non local pottery in the northern highland Ecuador. *Journal of field Archaeology*, 22(2), 137-156.
66. Bray, T. (2003). Los efectos del imperialismo incaico en la frontera norte. Quito: Abya-Yala.
67. Bray, T. (2005). Multi-Ethnic Settlement and Interregional Exchange in Pimampiro Ecuador. *Journal of Field Archaeology*, 30(2), 119-141.
68. Bray, T. (2013). Water, ritual and Power in the inca Empire. *Latin American Antiquity*, 24(2), 164-190.
69. Bray, T., & Echeverría, J. (2014). Al final del Imperio: EL sitio arqueológico Inca-Caranqui en la sierra setentrional del Ecuador. *Antropología Cuadernos de Investigación*, 13, 127-150.
70. Brindley, G., & Brown, G. (1980). *Crystal Structures of Clay Minerals and their X-Ray Identification*. London: Spottiswoode Ballantyne, Mineralogical Society.

71. Browman, D. (2001). L'expansion de Tiahuanacu. Les caravanes de lamas. Dossier d'archaéologue, 261, 50-57.
72. Brown, D. (1980). Tiwanaku Expansion and Altiplano Economic Patterns. Estudios Atacameños, 5, 107-120.
73. Bruch, E., & Ellanna, L. (1994). Introduction. En E. Bruch, & L. Ellanna, Key Issue in Hunter- Gatherer Research (págs. 1-10). Oxford, England: Berg Publishers Ltd.
74. Brumfiel, E., & Earle, T. (1987). Specialization, Exchange, and Complex Societies. En T. Brumfield, & T. Earle, Specialization, Exchange, and Complex Societies (págs. 1-9). Cambridge, England: Cambridge University Press.
75. Brwman, D. (1990). High Altitude Camelid Pastoralism of the Andes. En J. Galaty, & D. Johnson, The World Pastoralism: Herding Systems in Comparative Perspective (págs. 323-52). New York: The Guilford Press.
76. Buchwald Von, O. (1918). Notas acerca de la Arqueología del Guayas. BSEEHA, 125-145.
77. Buchwald von, O. (1920). Notas Etnológicas del Ecuador Occidental. Revistas Ecuatorianas XXX. BCE, 285-295.

78. Buchwald von, O. (1924). La Lengua de la Antigua provincia de Imbabura. *BANH*(3), 177-191.
79. Bunge, M. (1959). *Causality*. Cambridge, United States: Harvard University Press.
80. Burger, R., Asaro, F., Michel, H., Stross, F., & Salazar, E. (1994). An Initial Consideration of Obsidian Procurement and Exchange in Prehispanic Ecuador. *Latin American Antiquity*, 5(3), 228-255.
81. Burger, R., Mohr, K., & Chávez, S. (2000). Through the Glass Darkly: Prehispanic Obsidian Procurement and Exchange in Southern PERú and Northern Bolivia. *Journal of World Prehiistory*, 14, 267-262.
82. Burnham, C., & Radoslovich, E. (1964). crystal structures of coexisting muscovite and paragonite. *Carneige Inst. Wash, Year Book*, 63, 233-236.
83. Buys, J. (1994). *Investigación arqueológica en la provincia de Pichincha*. Quito: Libri Mundi.
84. Buys, J. (1994). *Investigación arqueológica en la provincia de Pichincha*. Bogotá: Libri Mundi.

85. Buys, J., & Domínguez, V. (1988). hace dos mil años en Cumbayá: Proyecto Arqueológico "Jardín de Este", Cumbayá, Provincia de Pichincha-Ecuador. Quito: Arboleda.
86. Buys, J., Camino, B., & Santamaría, A. (1994). Excavacion Arqueológica Jardin del Este. Quito: EDE, INPC.
87. Cabello de Balboa, M. (1951). Miscelánea antártica. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
88. Cabodevilla, M. (1988). Culturas de Ayer y hoy en el río Napo. Quito: CICAME.
89. Cabrero, F. (2014). Omaguas Cataclismo amazónico. Barcelona, España: Universidad Autónoma de Barcelon.
90. Caillavet, C. (1983). Ethno-histoire équatorienne un testament indien inédit du XVI e siècle. Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien, 41, 5-23.
91. Caillavet, C. (2000). Etnias del Norte Etnohistoria e historia del Ecuador. Quito: Casa de Velázquez, IFEA, Abya-Yala.

92. Callon, M. (1986). Some elements of a sociology of translation : Domestication of scallops and the fishermen of St Brieuc Bay. En L. Law, Power, action and belief (págs. 343-368). London: Routledge.
93. Camino, B. (2004). Estudio del Mapa Arqueológico del Distrito Metropolitano de Quito. Quito: FONSAL-INPC.
94. Campaña, J., & Flores, S. (2007). Lecciones Aprendidas del Proyecto de Ecoturismo en Oyacachi, Reserva Ecológica. Turismo, Áreas protegidas y comunidades: Estudios de caso y lecciones aprendidas del Programa de Parques en Peligro (2002-2007) (págs. 21-26). Cartagena de Indias, Colombia: The Nature Conservancy, USAID, Alex Walker Foundation.
95. Capriles, J. (2002). Intercambio y uso ritual de fauna por Tiwanaku: Análisis de pelos y fibras de los conjuntos arqueológicos de Amaguaya, Bolivia. Estudios Atacameños, 23, 33-51.
96. Cardale, M. (1996). Caminos prehispánicos Calima. El estudio de los caminos precolombinos de la cuenca del alto río Calima, Cordillera Occidental valle del Cauca. Bogotá: FIAN, Banco de la República, Fundación Pro Calima.
97. Carneiro, R. (1961). Slash-and-Burn Cultivation Among the Kuikuru and Its Implications for Cultural Development in the Amazon Basin. En J. Wilbert, The Evolution of Horticultural Systems in Native South America, Causes

and Consequenses: A Symposium (págs. 47-67). Carácas : Sociedad de Ciencias Naturales La Salle.

98. Carneiro, R. (1979). Tree felling with the stone ax: an experiment carried out among the Yanomamö Indians of Venezuela. En C. Kramer, Ethnoarchaeology: implications of ethnography for archaeology (págs. 21-58). New York: Columbia University Press.
99. Carrera Tundidor, A. (1994). La explicación científica en las ciencias sociales: Del empirismo lógico al realismo científico. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Filosofía, tesis doctoral.
100. Carreras, J. (1993). Teoría y narración en la historia. En P. Ruiz Torres, La Historiografía (págs. 25-60). Madrid: Marcial Pons.
101. Castañeda, D. (2015). La incidencia de la pobreza en el deterioro de paisajes alto andinos: Un análisis comparativo entre los poblados de Oyacachi y Papallacta en el parque nacional Cayambe Coca. Quito: PUCE facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Geografía.
102. Céspedes, R. (2001). Les vallés de Cochabamba sous la domination de Tiahuanacu. Dossier d'archaéologie , 261, 42-49.
103. Christian, D. (2000). Silk Roads or Steppe Roads? The Silk Roads World History. Journal of World History, 11(1), 1-26.

104. Christie, J. (2008). Inka Roads, Lines, and Rock Shrines: A Discussion of Contexts of Trail Markers. *Journal of Anthropological Research*, 64(1), 41-66.
105. Cieza de León, P. (1962). *La crónica del Perú. Primera Parte*. Madrid: Espasa-Calpe.
106. Cieza de León, P. (1984). *La Crónica del Perú*. Madrid.
107. Cipolletti, M. (1984). Llamas y mulas, truke y venta: el testimonio de un arriero puneño. *Revista Andina*, 2(2), 513-538.
108. Cisneros, P. (2008). *Caracterización de Material Cerámico en los sitios arqueológicos "La Florda" y "Rumipamba" por las Técnicas de Absorción Atómica y Difracción de Rayos X*. Quito: Universidad Central del Ecuador, Tesis para optar por el Título Profesional de Químico.
109. Clastres, P. (1994). Power in Primitive Societies. En P. Clastres , *Archaeology of Violence* (págs. 127-138). New York: Semiotexte.
110. Clement, C. (1999). 1492 and the loss of Amazonian crop genetic resources. The relation between domestication and human population decline. *Econ. Bot*, 53, 188-202.

111. Clement, C., Denevan, W., Heckenberger, M., Junqueira, A., Neves, E., Texeira, W., & Woods, W. (2015). The domestication of Amazonia before European conquest. *The Royal Society*, 1-9.
112. Cobb, C. (2003). Mississippian Chiefdoms: How Complex? *Annual Review of Anthropology* , 32, 63-84.
113. Cohn, B. (1990). "Etnohistoria". An anthropologist among the historians and other essays. Oxford: Oxford University Press.
114. Colinvaux, P., Frost, M., & Liu, K. (1988). Three Pollen Diagrams of Forest Disturbance in Western Amazon Basin. *Review of Paleobotany and Palynology*, 55, 73-82.
115. Constantine, A. (2004). La tecnología lítica del asentamiento prehistórico del sitio Grefa en la. Guayaquil, Ecuador: Tesis de Grado, Escuela Superior Politécnica del Litoral.
116. Constantine, A. (2010 a). La producción de artefactos líticos en la ocupación pre cerámica del sitio Gran Cacao. *Antropología Cuadernos de Investigación*, 10, 10-118.
117. Constantine, A. (2010). Redefinición de los Yacimientos y Rescate Arqueológico de doce sectores con evidencia positiva en la vía al embalse

compensador, helipuerto, escombrera 1 y escombrera 3. Estudio de Impacto Definitivo. Proyecto Coca Codo Sinclair. Quito: INPC.

118. Constantine, A. (2012). El material lítico del Proyecto hidroeléctrico, Quijos, frente a la Esperanza. En M. Solorzano, Consultoría Prospección Arqueológica y Rescate emergente del Proyecto Hidroeléctrico Quijos, Frente a la Esperanza (págs. 256-268). Quito: CELEC.
119. Constantine, A. (2013). Rumipamba bajo la sombra del Pichincha. Estudio de complementación de datos actualísticos Parque Arqueológico-Ecológico Rumipamba. Quito: IMP.
120. Constantine, A., Chacón, R., Ugalde, M., & Mejía, F. (2009). Rumipamba Bajo la Sombra del Pichincha. Quito: FONSA.
121. Cordero, M. (1998). The Development of social complexity in the Northern highlands of Ecuador: Cayambe, Pichinca Province. Pittsburgh, United States: University of Pittsburgh.
122. Cordero, M., & Benavides, H. (1991). North Ecuadorian Andean Burials: A review. Northeast Conference on Andean Archaeology and Ethnohistory. New York.

123. Cornejo, L., & Simonetti, A. (1998). De rocas y caminos: espacio y cultura en Los Andes de Chile Central. *Revista Chilena de Antropología*, 14, 127-143.
124. Costa von Buchwald, G. (2012). Ing. Otto con Buchwald, Precusros de la Etnoarqueología del Ecuador. Guayaquil: ESPOLE Tesis de Maestría.
125. Crespi, M. (1966). The Patrons and peons of Pesillo: A traditional hacienda System in Highland Ecuador. Ann Arbor, United States: University Microfilms.
126. Crumley, C. (2001). *New Directions in Anthropology and Environment*. London: Walnut Creek, CA: Altamira Press.
127. Cuéllar, A. (2009). Los cacicazgos Quijos: cambio social y agricultura en los Andes orientales. Pittsburgh, Estados Unidos: Universidad de Pittsburgh.
128. Cuéllar, A. (2011). Modelos económicos para las vertientes orientales de los Andes. El caso de los cacicazgos quijos desde una perspectiva arqueológica. *INDIANA*, 35-57.
129. David, N., & Kramer, K. (2001). *Ethnoarchaeology in Action*. Cambridge: Cambridge University Press.

130. De Paepe, P., & Buys, J. (1994). Análisis Mineralógico y Químico de la cerámica procedente del Sitio "Jardín del Este", Cumbayá, Provincia de Pichincha, Ecuador. En J. Buys, *La Preservación y Promoción del Patrimonio Cultural del Ecuador* (págs. 53-69). Quito: Proyecto de Cooperación Técnica Ecuatoriano-Belga.
131. DeBoer, W., & Lathrap, D. (1979). The Making and Breaking of Shipibo-Conibo Ceramics. En C. Kramer, *Ethnoarchaeology. Implications of Ethnography for Archaeology* (págs. 102-138). New York: Columbia University Press.
132. Delfino, D. (2001). Of Pircas and the Limits of Society: Ethnoarchaeology in the Puna, Laguna Blanca, Catamarca, Argentina. En L. Kuznar, *Ethnoarchaeology of Andean South America* (págs. 116-137). Michigan, United States: International Monographs in Prehistory.
133. Delgado, J. (2004). *Crónica de los Pastos*. Quito: Abya-Yala.
134. Delgado, F. (1999). *Proyecto de desarrollo del Campo Villano-Fase de construcción. Prospección rescate y monitoreo arqueológico*. Quito: INPC.
135. Delgado, F. (2002). *Intensive Agriculture and Political Economy of the Yaguachi Chiefdom of Guayas basin*. Pittsburgh: University of Pittsburgh PHD Dissertation.

136. Delgado, F. (2008). Método y teoría en la arqueología ecuatoriana. En U. d. Andes, Arqueología en Latinoamérica: historias, formación académica y perspectivas temáticas (págs. 129-168). Bogotá : Universidad de los Andes facultad de Ciencias Sociales- CESO y Departamento de Antropología.
137. Delgado, F. (2011). La Arqueología ecuatoriana en el siglo XXI: entre la academia y la Arqueología Aplicada. En Enríquez, La Arqueología y la Antropología en Ecuador (págs. 17-40). Quito: Abya-Yala.
138. Denevan, W. (1970). The Aboriginal Population of Western Amazonia in Relation to Habitat and Subsistence. *Revista Geográfica*(72), 61-86.
139. Denevan, W. (1992). Prehistoric Cultural Change and Ecology in Latin America. *American Geographers*, 368-385.
140. Denevan, W. (1992). The Pristine Myth: The Landscape of Americas in 1492. *Annals of Association of American Geographers*, 82(3), 369-385.
141. Denevan, W. (2001). *Cultivated Landscapes of Native Amazonia and the Andes*. New York: Oxford University Press.
142. Denevan, W. (2006). Pre-European forest cultivation in Amazonia. En W. Balée, & C. Erickson , *Time complexity, and historical ecology* (págs. 187-233). New York: Columbia University Press.

143. Deschamps, H. (1966). L'ethno-histoire. Buts et méthodes. *Revue Historique*, 480, 305-316.
144. Descola, P. (1989). *La Selva Culta*. Quito: Abya-Yala.
145. Descola, P. (1996). Constructing natures. Symbolic ecology and social practice. En P. Descola, & G. Pálsson, *Nature and Society Anthropological perspectives* (págs. 82-102). London: Routledge.
146. Descola, P. (2002). L'anthropologie de la nature. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 57(1), 9-25.
147. Despres, L. (1975). Toward a theory of ethnical phenomena. En L. Despres, *Competition, Ethnicity and Resources* (págs. 11-32). Amsterdam: The Hague .
148. Di Pasquale, G., Marziano, M., Impagliazzo, S., Lubritto, C., De Natale, A., & Bader, M. (2008). The Holocene treeline in the northern Andes (Ecuador): First evidence from soil charcoal. *Palaeogeography, Palaeoclimatology, Palaeoecology*, 259, 17-34.
149. Diegues, A. (2000). *El mito moderno de la naturaleza intocada*. Quito: Abya-Yala.

150. Dillehay, T. (1998). Felines, patronyms, and history of the Araucanians in the southern Andes. En N. Saunders, *Icons of Power. Feline Symbolism in the Americas* (págs. 203-227). London: Routledge.
151. Dillehay, T. (2006). Ancient Cuzco: Heartland of the Inca. *American Anthropologist*, 108, 402-416.
152. Dillehay, T., & Núñez, L. (1988). Cmelids, Caravans, and Complex Societies. *Recent Studies in Pre-Columbian Archaeology*. 421, págs. 603-634. Oxford: BAR International.
153. Dillehay, T., Williams, V., & Santoro, C. (2006). Áreas periféricas y nucleares. *Contextos de interacciones sociales. Chungara*, 38(2), 249-256.
154. Domínguez, R. (2009). ¿Eran los Caballeros de la Mesa Redonda procesuales o post procesuales? *Complutum*, 20(1), 191-196.
155. Domínguez, V. (2009). Prospección intra-sitio, excavación y monitoreo en el área de ciudad bicentenario – sitio arqueológico Tajamar Z3B1-017 (lado sur). Quito: IMP.
156. Domínguez, V. (2016). Construcción de la Fase 1 A – Edificio de Laboratorios, Aulas y Oficinas y Áreas Exteriores, en la Universidad Regional Amazónica IKIAM, sitio Pashimbi. Quito: IKIAM-INPC.

157. Doxtater, D. (2010). *The Great North Road as Anasazi origin ritual: Chaco and Totah in context with triadic plateau structures*. Texas: University of Arizona.
158. Doyon , L. (1988). *Informe de la Excavación de sepulturas de Pozo profundo de la Florida*. Quito: Banco Central del Ecuador.
159. Drennan, R. (1985). *Regional Archaeology in the Valle de la Plata, Colombia: A Preliminary Report on 1984 Season of the Proyecto Arqueológico Valle de la Plata*. Ann Arbor, United States: University of Michigan.
160. Drennan, R., & Peterson, C. (2005). *Early Chiefdom Communities Compared: The Settlement Pattern Record for Chifeng, the Alto Magdalena, and the Valley of Oaxaca*. En R. Blanton, *Settlement, Subsistence, and Social Complexity: Essays Honoring the Legacy of Jeffrey R. Parsons* (págs. 119-154). Los Angeles, United States: University of California.
161. Druc, C. (2001). *¿Shashal o no shashal?, esa es la cuestión. Etnoarqueología cerámica en la zona de Huari, Ancash*. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 30(1), 1-17.
162. Durkheim, E. (1960). *Les formes Élémentaires de la Vie religieuse. Le Système Totémique en Australie*. Paris: Presses universitaires de France.

163. Dyrdaahl, E., & Speakman, R. (2013). Investigating Obsidian Procurement at Integration Period (ca. AD 700-1500) Tola Sites in Highland Northern Ecuador via Portable X-ray Fluorescence (pXRF). *Archaeological Chemistry*, 8, 211-232.
164. Earle, T. (1996). Specialization and the Production of Wealth: Hawaiian Chiefdoms and the Inka Empire. En R. Preucel, & I. Hoder, *Contemporary Archaeology and Theory* (págs. 165-188). Oxford, England: Blackwell.
165. Earle, T. (2002). *Bronza Age Economics: The Beginnings of Political Economies*. Boulder, United States: Westview Press.
166. Echeverría, J. (1977). Contribución al conocimiento arqueológico de la provincia de Pichincha: sitios Chilibulo y Chillogallo. En P. Porras, *Estudios arqueológicos* (págs. 181-225). Quito: PUCE.
167. Echeverría, J. (1996). Informe de la observación de asentamiento antiguos en Oyacachi-El Chaco (Provincia de Napo), Canelos-Chapetón (Provincia de Pastaza), Macuma-Muntins y Área de San Luis de Inikes )Provincia de Morona Santiago, Región Amazónica Ecuatoriana. Quito: DIVA-INPC.
168. Echeverría, J., & Berenger, J. (1995). Excavaciones en Tababuela, Imbabura, Ecuado. En J. Echeverría, & M. Uribe, *Area Septentrional Andina Norte: Arqueología y Etnohistoria* (págs. 149-252). QUITO: Abya-Yala.

169. Ecociencia. (1994). Áreas naturales del Ecuador. QUITO: Ecociencia y Ministerio de Defensa Nacional.
170. Egan, D., & Howell, E. (2001). The Historical Ecology Handbook: A Restorationists Guide to Reference Ecosystems. Washington: Island Press.
171. Eiroa, J., Bachiller Gil, A., Castro Pérez, L., & Lomba Murandi, J. (2007). Nociones de tecnología y tipología en Prehistoria. Barcelona: Ariel S.A.
172. Erickson, C. (2000). Los caminos prehispanicos de la Amazonía Boliviana. En L. Herrera, & M. Cardale, Caminos precolombinos: las vías, los ingenieros y los viajeros (págs. 15-42). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
173. Erickson, C., & Balée, W. (2006). The historical ecology of a complex landscape in Bolivia. En W. Balée, & C. Erickson, Time complexity, and historical ecology (págs. 187-233). New York: Columbia University Press.
174. Erickson, C., & Walker, J. (2006). Pre-Columbian Roads as Landscape Capital. En J. Snead, C. Erickson, & A. Darling, Landscapes of Movement: Trails, Paths, and Roads in Anthropological Perspective (págs. 1-17). Pennsylvania, United States: University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology.

175. Eriksen, L. (2011). Nature and Culture in Prehistoric Amazonia Using G.I.S. to reconstruct ancient ethnogenetic processes from archaeology, linguistics, geography, and ethnohistory. Lund, Swenden: Lund University.
176. Espinosa Soriano, W. (1988). Los Cayambes y Carangues: Siglos XV-XVI; Testimonio de la Ethnohistoria. Otavalo, Ecuador: Instituto Otavaleño de Antropología.
177. Espinosa Soriano, W. (1999). Ethnohistoria Ecuatoriana: Estudios y documentos. Quito: Abya-Yala.
178. Espinosa, M. (2002). Templos y otros adoratorios. En M. Espinosa, La ciudad Inca de Quito (págs. 61-96). Quito: Transocial.
179. Evans, C., & Meggers, B. (1968). Archaeological Investigations on the Rio Napo, Eastern Ecuador. Washington: Smithsonian Institution.
180. Evans, C., & Meggers, B. (1968). Archaeological Investigations on the Río Napo, Eastern Ecuador. Washinton: Smithsonian Contributions to Anthropology.
181. Faris, J. (1983). From Form to Content in Structural Study of Aesthetic Systems. En D. Wahhburn, Structure an Cognition in Art (págs. 90-112). Cambridge: Cambridge University.

182. Febvre, L. (1953). *Combats pour l'histoire*. Paris: Armand Colin.
183. Feinmann, G., & Neitzel, J. (1984). Too many Types: an overview of sedentary Prestate Societies in the Americas. En M. Schiffer, *Advances in archaeological Method and Theory* (págs. 89-101). Orlando, United States: Academic Press.
184. Fernández, J., & Prado, A. (2001). Estudio arqueológico y documental del camino viejo Bilbao-Gernika (Ruta Juradera). *Nuevos hallazgos y reconstrucción del trazado*. Isturitz, 265-303.
185. Ferrao, E. (2004). Reciprocidad, don y deuda. Relaciones y formas de intercambio en los Andes ecuatorianos : la comunidad de Pesillo. Quito: FLACSO, Abya-Yala.
186. Fischer, F. (1998). Beyond empiricism: policy inquiry in postpositivist perspective. *Policy Studies*, 26(1), 129-146.
187. Flores, E. (2012). El documental como aporte a la reconstrucción histórica de la comunidad indígena de Oyacachi. Quito: Universidad Central del Ecuador, Facultad de Comunicación Social.
188. Foucault, M. (1981). *El orden del discurso*. Barcelona, España: Tusquets.

189. Fraser, R. (1993). La Historia Oral como historia desde abajo. En P. Ruiz Torres, La Historiografía (págs. 78-92). Madrid : Marcial Pons.
190. Fresco, A. (1983). La red vial incaica en la sierra sur del Ecuador: Algunos datos para su estudio. Cultura, 7, 109-148.
191. Fresco, A. (2004). Ingañan: la red vial del imperio Inka en los Andes ecuatoriales. Quito: Banco Central Del Ecuador.
192. Fresco, A., Coloma, M., & Espíndola, G. (1990). 'Proyecto Arqueológico "El Quito de los Incas". Octava Parte: Informe excavaciones Pucará Quitoloma. Quito: Banco Central del Ecuador.
193. Fresco, A., Coloma, M., Espíndola, G., & Gutiérrez, M. (1986). Proyecto Arqueológico "El Quito de los Incas" Quinta Parte: Informe excavaciones Pucará Guayllabamba. Quito: Banco Central del Ecuador.
194. Fresco, A., Coloma, M., Espíndola, G., & Gutiérrez, M. (1989). Proyecto Arqueológico "El Quito de los Incas". Séptima Parte: Informe excavaciones Pucará El Salitre. Quito: Banco Central del Ecuador.
195. Fritz, U., & Schönfelder, U. (1986). New Results Concerning the Integration Period in the Northern Highlands of Ecuador. Bulletin of the Institute of Archaeology, 23, 127-150.

196. Gamble, C. (2002). *Arqueología básica*. Barcelona, España: Ariel.
197. Gando, F. (2007). *Observaciones sobre el desarrollo local en la parroquia Pifo*. Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Facultad de Ciencias Humanas.
198. García, L. (1988). *Etnoarqueología: Manufactura de Cerámica en Alto Sapagua*. En H. Yacobaccio, *Arqueología Contemporánea Argentina* (págs. 33-58). Buenos Aires: Búsqueda.
199. García, S. (1987). *La ayuda indígena en la Conquista española del norte del Ecuador*. *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana*, 6, 219-230.
200. Garcilaso de la Vega, I. (1941). *Comentarios Reales de los Incas*. Lima: Librería e Imprenta Gil S.A.
201. Garvey, R. (2012). *El uso de la hidratación de obsidias en el sur de Mendoza, Argentina*. En G. Neme, & A. Gil, *Paleoecología Humana del Sur de Mendoza* (págs. 213-227). Mendoza, Argentina: Sociedad Argentina de Antropología.
202. Gassó, L. (1898). *Memoria de Oyacachi*. En L. Andeade Marín, *La Desconocida región de Oyacachi: Rectificaciones geográficas, hallazgos etnológicos y de un precioso manuscrito inédito en poder oculto de los indios* (págs. 39-64). Quito: Anales de la Universidad Central.

203. Gassón, R. (1998). Prehispanic Intensive Agriculture, Settlement Patterns and Political Economy in Western Venezuelan Llanos. Pittsburgh, United States: University Pittsburgh.
204. Ghezzi, I. (2011). El análisis composicional en el estudio de la producción y distribución de la cerámica prehispánica. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 40(1), 1-29.
205. Gibbon, G. (1989). *Explanation in Archaeology*. Oxford, England : Basil Blackwell.
206. Giddens, A. (1984). *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Los Angeles, United States: University of California Press.
207. Glascock, M., Neff, H., & Vaughn, K. (2004). Instrumental neutron activation analysis and multivariate statistics for pottery provenance. *Hyperfine Interactions*, 154, 95-105.
208. Gnecco, C., & Aceituno, J. (2004). Poblamiento temprano y espacios antropogénicos en el norte de Suramerica. *Complutum*, 15, 151-164.
209. Godelier, M. (1964). La noción de modo de producción asiático y los esquemas marxistas de evolución de las sociedades. México: Martínez Roca.

210. Gómez Pellón, E. (1997). La evolución del concepto de etnografía. En A. Aguirre Baztán, *Etnografía Metodología cualitativa en la investigación sociocultural* (págs. 21-48). Alfaomega Grupo.
211. Gómez-Pompa, A., Flores, J., & Fernández, M. (1990). The sacred cacao groves of the Maya. *Latin American Antiquity* , 1, 247-57.
212. Gómez-Pompa, A., Flores, J., & Sosa, V. (1987). The 'pet-kot': a man-made tropical forest of the Maya. *Interciencia*, 12, 10-15.
213. Gondard, P., & López, F. (1983). *Inventario Arqueológico Preliminar de los Andes Septentrionales del Ecuador*. Quito: Banco Central del Ecuador, PRONAREG, ORSTOM.
214. Gondecki, P. (2011). Entre retirada forzosa y autoaislamiento voluntario: reflexiones sobre pueblos indígenas aislados y estrategias de evitación en el manejo de conflictos en la Amazonía occidental. *Indiana*, 28, 127-152.
215. González , A. (2010). *Temper variability of the Early to Late Intermediate period pottery of the Pambamarca region in the northern Andes of Ecuador*. Hawaii: University of Hawaii, Requirement for the degree of Master of Arts in Anthropology.

216. González Alcantud, J. (1997). Oralidad: tiempo, fuente, transmisión. En A. Aguirre Bztán, *Etnografía Metodología cualitativa en la investigación sociocultural* (págs. 142-150). México: Alfaomega Grupo editor.
217. González Escobar, L. (2001). *Caminos Republicanos de Antioquia. Los caminos de Medellín a Rionegro, las Rutas por Santa Elena*. Medellín.
218. González Rubial, A. (2003). *La Experiencia del Otro. Una Introducción a la Etnoarqueología*. Madrid: Akal.
219. González Ruibal, A. (2009 a). Sobre los límites del constructivismo social y las posibilidades del concepto de verdad. *Complutum*, 20(1), 182-185.
220. González Ruibal, A. (2009). De la Etnoarqueología a la Arqueología del Presente. En J. Salazar, I. Domingo , J. Azkárraga, & H. Bonet, *Mundos Tribales: Una visión Etnoarqueológica* (págs. 16-27). Valencia, España: Museo de Prehistoria de Valencia.
221. González Ruibal, A. (2012). *Hacia otra Arqueología: diez propuestas*. *Complutum*, 23(2), 353-376.
222. González Ruibal, A., Politis, G., Hernando, A., & Beserra, E. (2010). Domestic Space and cultural transformation among the Awá of Eastern Amazonia. En K. Hardy, *Archaeological Invisibility and Forgotten*

Knowledge: Conference Proceedings, Łódź, Poland, 5th–7th (págs. 154-171). Oxford, England : BAR International Series.

223. Gosden, C. (1999). *Anthropology and Archaeology. A changing relationship*. London: Routledge.
224. Gould, R. (1980). *Living Archaeology*. New York: Cambridge University Press.
225. Graham, M. (1994). *Mobile farmers: an ethnoarchaeological approach to settlement organization among the Rarámuri of Northwestern Mexico*. Ethnoarchaeological Series 3, International Monographs in Prehistory, págs. 1-113. Michigan: Ann Arbor.
226. Greaves, R. (1996). *Ethnoarchaeology of wild root collection among savanna foragers of.*, Presentado a la 54th Annual Plains Anthropological Conference. Iowa.
227. Guber, R. (2004). *La Etnografía Método, campo y reflexividad*. Grupo Editorial Norma.
228. Guerra, M. (2011). *Entre la Agro empresa y la Agrobio diversidad: Trabajo en las empresas florícolas y conservación de los sistemas productivos campesinos*. Quito: FLACSO Maestría en Estudios Socio Ambientales.

229. Guerrero, A. (1983). Haciendas, capital y lucha de clases andina. Quito: Conejo.
230. Guffroy, J. (2006). El Horizonte corrugado: correlaciones estilísticas y culturales. Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines, 35(3), 347-359.
231. Guillaume-Gentil, N. (2013). Cinco mil años de historia al pie de los volcánes: Implantación, población y cronología en Ecuador. Quito: Abya-Yala.
232. Gutiérrez Usillos, A. (2002). Diosos, Símbolos y Alimentación en los Andes. Quito: Abya-Yala.
233. Gutiérrez, W. (2002). Baeza la ciudad de los Quijos: Su historia desde el siglo XVI al siglos XIX. Quito: Abya-Yala.
234. Guven, N. (1971). The Crystal structures of 2M1 phengite and 2M1 muscovite. Z.Krisallogr. Kristakkgeom, 134, 196-212.
235. Haber, A. (2001). Observations, Definitions and Pre-understanding in the Ethnoarchaeology of Pastoralism. En L. Kuznar, Ethnoarchaeology of Andean South America (págs. 31-37). Michigan, United States: International Monographs in Prehistory.

236. Haber, A. (2007). Comentarios Marginales. En V. Williams, B. Ventura, A. Callegaria, & H. Yacobaccio, *Sociedades precolombinas surandinas: Temporalidad, interacción y dinámica cultural del NOA en el ámbito de los Andes Centro-Sur* (págs. 59-72). Michigan, Estados Unidos: Kan sesana Printer.
237. Hammersley, M., & Atkinson, P. (1994). *Etnografía Métodos de investigación*. Barcelona, España: Paidós Ibérica S.A.
238. Hanks, C. (1983). An Ethnoarchaeological approach to the seasonality of Historic Cree sites in Central Québec. *Arctic*, 36, 350-355.
239. Hansen, B., Rodbell, D., Seltzer, G., León, B., Young, K., & Abbott, M. (2003). Late-glacial and Holocene vegetational history from two sites in the western Cordillera of southwestern Ecuador. *Palaeogeography, Palaeoclimatology, Palaeoecology*, 194, 79-108.
240. Harré, R. (1961). *The Principles of Scientific Thinking*. Chicago, United States: The University of Chicago Press.
241. Harris, M. (1998). *Antropología Cultural*. Madrid: Alianza editorial.
242. Hastenrath, S. (1981). *Glaciation of the Ecuadorian Andes*. Rotterdam, Holanda: Balkema.

243. Hayashida, F. (2005). Archaeology, ecological history, and conservation. *Annu. Review Anthropological*, 34, 43-65.
244. Hayden, B. (1987). *Lithic studies among the contemporary Highland Maya*. Tucson, United States: University of Arizona, Tucson.
245. Hayden, B. (1998). Practical and Prestige Technologies: The Evolution of Material Systems. *Journal of Archaeological Method and Theory*, 1, 1-56.
246. Heckenberger, M. (1996). *War and Peace in the Shadow of the Empire: Sociopolitical Change in the Upper Xingú of Southeastern, c.a. A.D. 1400 – 2000*. Pittsburgh, United States: University of Pittsburgh.
247. Heckenberger, M. (2005). *The Ecology of Power: Culture, Place, and Personhood in the Southern Amazon, A.D. 1000–2000*. New York: Taylor & Francis Group.
248. Heckenberger, M., Kuikuro, A., Kuikuro, U., Russell, J., & Schmidt, M. (2003). Amazonia 1492: pristine forest or cultural parkland? *Science*, 301, 10-17.
249. Heckenberger, M., Petersen, B., & Neves, E. (1999). Village size and permanence in Amazonia: Two archaeological examples from Brazil. *Latin American Antiquity*, 10(4), 353-376.

250. Hernando, A. (1995). La etnoarqueología hoy: una vía eficaz de aproximación al pasado. *Trabajos de Prehistoria*, 52(2), 15-30.
251. Hernando, A. (2004). Propuesta para una etnoarqueología estructuralista. Sobre el presente y futuro de la etnoarqueología., Trabajo presentado al Simposio Etnoarqueología de la Prehistoria. Más allá de la Analogía. Barcelona.
252. Hobsbawm, E. (1988). *Industria e imperio*. Madrid: Ariel.
253. Hodder, I. (1994). *Interpretación en Arqueología Corrientes actuales*. Barcelona, España: Crítica.
254. Hodder, I. (2014). The Entanglements of Humans and Things: A Long-Term View. *New Literary History*, 45(1), 19-36.
255. Holloway, H. (1932). East of Ecuadorian Andes. *The Geographic Journal*, 80(5), 410-419.
256. Horn, D. (1984). *Marsh Resource Utilization and the Ethnoarchaeology of the Uru-Muratos of Highland Bolivia Tesis Doctoral*. Washintong: Washington University, St. Louis.

257. Hosler, D. (1996). Technical choices, social categories and meaning among the Andean potter of Las Animas. *Journal of Material Culture*, 1(1), 63-92.
258. Hudelson, J. (1981). *The Expansion and Development of Quichua transitional Culture in the Upper Amazon Basin*. Ann Arbor, United States: Unniversity Microfilms.
259. Hull, D. (1976). Quartz as an internal standard for identification of minerals. *9*, 257.
260. Humboldt von, A. (2005). Alexander von Humboldt. *Diarios de Viaje en la Audiencia de*. En S. Moreno Yáñez, & C. Borchart de Moreno, Alexander von Humboldt. *Diarios de Viaje en la Audiencia de Quito*. Quito: OXY.
261. Huratado, X. (2015). *Propuesta de Estrategia Territorial de poblamiento de la parroquia El Quinche, cantón Quito, basados en la guía de SEMPLADES. Versión 1.1*. Quito: PUCE, Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Geografía.
262. Husdal, J. (2000). *How to make a straight line square: network analysis in raster GIS time-dependent cost variables*. Leicester, England : Thesis for the MSc in GIS at the University of Leicester, UK.
263. Hyslop, J. (1984). *The Inca road system*. Orlando: Academic Press.

264. Idrovo Urigüen, J. (1996). Paisaje histórico, identidad y tecnologías andinas; una referencia a San Lucas y los Saraguros. Proyecto Terracería agrícola prehispánica. *Identidad*, 1(2), 22-87.
265. Ingold, T. (1986). *The Appropriation of Nature*. Manchester, England: Manchester University Press.
266. INPC. (2011 a). Expediente binacional Ecuador-Colombia. Quito: INPC.
267. INPC. (2011 b). Expediente binacional Ecuador-Perú. Quito: INPC.
268. Isbell, W. (1976). Cosmological Order expressed in Prehistoric Ceremonial Centres. *Actes du XLII Congrès Andean Symbolism Symposim*, 4, 269-279.
269. Iturralde, B. (2015). Análisis de patrones de enterramiento en el Distrito Metropolitano de Quito durante el período de Integración. Quito: PUCE Facultad de Ciencias Humanas .
270. Jackson, D. (1987). Clasificación Morfo-Funcional y análisis de huellas de uso en un conjunto lítico del sitio arqueológico de Salango. *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana*, 7, 59-91.

271. Jameson, W. (1858). Excursion made from Quito to the River Napo, January to May 1857. *Journal of the Royal Geographical Society*, 18, 337-349.
272. Jantz, N., & Behling, H. (2012). A Holocene environmental record reflecting vegetation, climate, and fire variability at the Paramo of Quimsacocha, southwestern Ecuadorian Andes. *Veget Hist Archaeobot*, 21, 168-185.
273. Janzen, D. (1998). Gardenification of wildland nature and the human footprint. *Science*, 279, 131-213.
274. Jara, H. (2007). *Tulipe y la Cultura Yumbo: Arqueología comprensiva del sub-trópico quiteño*. Quito: FONSAL.
275. Jara, H., & Santamaría, A. (2009). *Atlas Arqueológico del Distrito Metropolitano de Quito-Pintag*. Quito: FONSAL.
276. Jenkins, R., & Snyder, R. (1996). *Introduction to X-ray powder diffractometry*. New York: Jhon Wiley and Sons Inc.
277. Jijón y Caamaño, J. (1952). *Antropología prehispánica del Ecuador*. Quito: La Prensa Católica.

278. Jijón y Caamaño, J. (1997). Antropología Prehispánica del Ecuador. Quito: Embajada de España, Museo Jacinto Jijón y Caamaño.
279. Jijón y Caamaño, J., & Larrea, C. (1918). Un cementerio incasico en Quito y notas acerca de los Incas en el Ecuador. Quito: Imprenta de la Universidad Central.
280. Jiménez de la Espada, M. (1892). El país de la Canela. Madrid: El progreso editoria.
281. Jiménez de la Espada, M. (1965). Relaciones geograficas de Indias. Peru. tomo 3. Madrid : Ediciones Atlas.
282. Jiménez González, J. (2000). Arqueología, Ethnohistoria y Etnoarqueología en el contexto Mundial. (págs. 63-78). Canaria: Editores Las Palmas de Gran Canaria.
283. Jouanen, J. (1941). Historia de la Compañía de Jesús en la Antigua Provincia de Quito, 1570-1773. Quito: Editorial Ecuatoriano.
284. Kantner, J. (1997). Ancient Roads Modern Mapping: Evaluating Chaco Anasazi Roadways Using GIS Technology. Expedition, 9(3), 49-54.

285. Karsten, R. (1998). Entre los indios de las siervas del Ecuador. Quito: Abya-Yala.
286. Keith, H. (1955). Variability of quartz spacings. *Am Miner*, 40, 530-534.
287. Kennett, D., Sakai, S., Neff, H., Gossett, R., & Larson, D. (2002). Compositional characterization of prehistoric ceramics: A new approach. *Journal of Archaeological Science*, 29(5), 443-455.
288. Kern, D. (1996). Geoquímica e Pedogeoquímica de Sítios Arqueológicos com terra Preta na Floresta Nacional de Caxiuanã (Portel-Pará). Belem, Brasil: Universidade Federal do Pará, Dissertação de Doutorado.
289. Kider, T., & Balée, W. (1998). *Advances in Historical Ecology*. New York: Columbia University Press.
290. Kluckhohn, C. (1965). *Antropología*. México: Fondo de Cultura Económica.
291. Knight, C. (2009). *The Quijos Valley Chipped Stone Assemblage*. Pittsburgh: University of Pittsburgh.
292. Knight, C., Cuéllar, A., Glascock, M., Hall, M., & Mothes, P. (2011). Obsidian source characterization in the Cordillera Real and eastern

piedmont of the north Ecuadorian Andes. *Journal of Archaeological Science*, 38, 1069-1079.

293. Knapp, G. (1988). *Ecología de la Agricultura Prehistórica de los Pantanos en Algunos Valles del Ecuador*. *Sarance*, 12, 37-64.
294. Kohn, E. (2002). *Infidels, Virgins and the Black-Robed Priest: A Backwoods History of Ecuador's Montaña Region*. *Tthnohistory*, 49(3), 545-582.
295. Koselleck, R. (2004). *Historia de los conceptos y conceptos de historia*. *Ayer*, 53(1), 27-45.
296. Kristiansen, K. (1991). *Chiefdoms, States, and Systems of Social Evolution*. En T. Earle, *Chiefdoms: Power, Economy, and Ideology* (págs. 16-43). Cambridge, England: Cambridge University Press.
297. Kristiansen, K. (1998). *From Stone to Bronze: The Evolution of Social Complexity in Northern Europe, 2300-1200 B.C.* En K. Kristiansen, & M. Rowlands, *Social Transformations in Archaeology: Global and Local Perspectives* (págs. 106-141). London: Routledge.
298. Kuhn, T. (1962). *La Estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica.

299. Kuznar, L. (1995). *Awatimarka: The Ethnoarchaeology of an Andean Herding Community*. Australia: Harcourt Brace College Publishers, Forth Worth.
300. Landazuri, C. (1988). Las Sociedades indígenas de las cuencas de los ríos Mira y Chanchan, siglos XVI y XVII: Estudios de casos. *Revista de Historia de América*, 106, 49-106.
301. Lange, F., & Ridberg, C. (1972). Abandonment and post-abandonment behavior at a rural Central-América house-site. *American Antiquity*, 37(3), 419-432.
302. Langebaek, C. (1995). Los caminos aborígenes. Caminos mecaderes y cacicazgos: circuitos de comunicación antes de la invasión española. *Caminos Reales de Colombia* (págs. 35-45). Bogotá: Fondo FEN.
303. Langebaek, C. (2001). Reseña de caminos precolombinos, las vías, los ingenieros y los viajeros. En L. Herrera, C, & M. Cardale, *Caminos precolombinos, las vías, los ingenieros y los viajeros* (págs. 195-201). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
304. Langlois, C., & Seignobos, V. (1898). *Introduction aux Edutes Historiques*. Paris: Librairie Hachette.

305. Lara, C. (2009). Aportes y facetas del reconocimiento arqueológico: el caso del Valle del Río Cuyes. Quito: PUCE, Tesis de grado.
306. Lara, C. (2013). Estructuras defensivas y frontera cultural: el caso de las estribaciones andinas surorientales del Ecuador. En F. Valdez, Estructuras defensivas y frontera cultural: el caso de las estribaciones andinas surorientales del Arqueología amazónica, las civilizaciones ocultas del bosque tropical (págs. 27-54). Quito: IFEA/IRD/Abya-Yala.
307. Larrea, S. (2013). Pifo : más que historia, nuestra identidad. Pifo, Ecuador: Gobierno Autónomo Descentralizado de la Parroquia de Pifo, 2013.
308. Lasso, L. (2011). Mitos y oportunidades del ecoturismo: el caso de Oyacachi. En M. Prieto, Espacios en disputa: el turismo en Ecuador (págs. 207-230). Quito: FLACSO.
309. Lasso, L. (2012). Visiones y efectos del Ecoturismo: El caso de la comunidad Kichua de Oyacachi y Ecociencia analizadas a la luz de la sociología del turismo . Quito: FLACSO, estudios Socio Ambientales.
310. Lathrap, D. (1970). The Upper Amazon. London: Thames and Hudson.
311. Latour, B. (1993). Etnografía de un caso “alta tecnología”: sobre Aramis. Política y Sociedad, 14(15), 77-97.

312. Latour, B. (1999). Pandora's Hope: Essays on the Reality of Science Studies. Cambridge, United States: Harvard University Press.
313. Latour, B. (2005). Reassembling the social. An introduction to actor-network-theory. Oxford: Oxford University Press.
314. Lauer, W. (1979). La posición de los Páramos en la estructura del paisaje de los Andes Tropicales. En M. Salgado-Labourian, Medio Ambiente Páramo (págs. 29-43). México.
315. Lechtman, H. (1984). Andean Value Systems and Development of Prehistoric Metallurgy. *Technology and Culture*, 25, 1-36.
316. Lecoq, P. (1987). Caravanes de lamas, sel et échanges dans une communauté de Potosi. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 16(3-4), 1-38.
317. Ledru, M., Jomelli, V., Samaniego, P., Vuille, M., Hidalgo, S., Herrera, M., & Cerón, C. (2013). The Medieval Climate Anomaly and the Little Ice Age in the eastern Ecuadorian Andes. *Clim. Past*, 307-321.
318. Lemonier, P. (1986). The Study of material culture today : Toward an anthropology of technical systems. *Journal of anthropological archaeology*(5), 147-186.

319. Leroi-Gourhan, P. (1964). *La Geste et la Parole*. Cambridge, London: MIT Press.
320. Lévi-Strauss, C. (1981). *Las Estructuras elementales del Parentesco*. Barcelona: Paidós Ibérica.
321. Lévi-Strauss, C. (1952). La Notion d'archaïsme en ethnologie. *Cahiers Internationaux de Sociologie*(12), 32-35.
322. Lévi-Strauss, C. (1968). *Antropología Estructural*. Buenos Aires: Eudeba.
323. Lévi-Strauss, C. (1971). *Mythologiques, IV. L'homme Nu*. Paris: Plon.
324. Lindemann, G. (2011). On Latour's Social Theory and Theory of Society, and His Contribution to Saving the World. *Human Studies*, 34(1), 91-110.
325. Lippi, R. (1987). La arqueología de los yumbos. Resultados de prospecciones en el Pichincha occidental. *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana*.
326. Lippi, R. (1998). *Una Exploración Arqueológica del Pichincha Occidental, Ecuador*. Quito - Ecuador. Quito: Museo Jacinto Jijón y Caamaño, H. Consejo Provincial de Pichincha.

327. Llangostera, A. (2010). Retomando los límites y las limitaciones del "Archipiélago Vertical". *Chungara*, 42(1), 283-295.
328. Loch, E. (1938). *Fever, Famine and Gold. The Dramatic Story of Adventures and Discoveries of the Andes-Amazon, Expedition in the Uncharted Vastnesses of a Lost World in the Llanganatis Mountains*. New York: Putnam's Sons.
329. Lomolino, M., Riddle, B., & Brown, J. (2010). *Biogeography*. Sunderland, United States.
330. López Campeny, S. (2012). De Valles o de Puna? Discutiendo interacción a partir de la caracterización composicional de conjuntos cerámicos. El caso de Antofagasta de la Sierra, Puna sur Argentina. *Estudios Atacameños*, 43, 139-166.
331. Lumbreras, L. (1990). *Cronología Arqueológica de Cochasquí*. Quito: Consejo Provincial de Pichincha.
332. Luteyn, J. (1999). *Páramos: A Checklist of Plant Diversity, Geographical Distribution, and Botanical Literature*. *Memoirs of the New York Botanical Garden*, 84. New York.
333. Lyall, A. (2010). *Los Usos de la memoria: Poder y resistencia en Cayambe*. Quito: Abya-Yala, FLACSO.

334. Lyon, P. (1970). Differential Bone Destruction: An Ethnographic Example. *American Antiquity*, 35, 213-215.
335. MacEachern, S. (1996). Foreign countries: the development of ethnoarchaeology in sub-Saharan Africa. *Journal of World Prehistory*, 10, 243-304.
336. Madrazo, G. (1981). Comercio interétnico y truque recíproco equilibrado intráetnico: Su vigencia en la puna argentina y áreas próximas, desde la independencia nacional hasta mediados del siglo XX. *Desarrollo Económico*, 21(82), 213-230.
337. Madry, S., & Raakos, L. (1996). Line-of-sight and cost surface techniques for regional archaeological research in the Arroux river valley. En H. Maschner, *New Methods, Old Problems: Geographic Information Systems in Modern Archaeological Research* (págs. 104-126). Illinois: University Center for Archaeological Investigations, Carbondale.
338. Marcos, J., & Bazurco, M. (2006). Albarradas y camellones en la región costera del antiguo Ecuador. En F. Valdez, *Agricultura ancestral, camellones y albarradas. Contexto social, usos y retos del pasado y del presente* (págs. 93-108). Quito: Abya-Yala, IFEA, IRD, INPC, Banco Central del Ecuador.

339. Marcos, J., Álvarez, A., & Bigazzi, G. (2002). El tráfico a distancia temprano entre la Hoya de Quito y la Península de Santa Elena las evidencias de Real Alto. En F. Cardenas, T. Bray, & C. Langabaek, Intercambio y comercio en los Andes: La interacción tierras altas-tierras bajas desde una perspectiva arqueológica y etnohistórica. Quito: Abya-Yala.
340. Martín, S. (2005). Caminos incaicos "principales" y "secundarios" en la sierra de Fatima (La Rioja-Argentina): Actualización y revisión conceptual. Mendoza, Argentina. Revista Xama, 25-35.
341. Marx, K. (1985). El Capital. México: Editores Unidos.
342. Marzal, M. (1996). Historia de la Antropología Volumen I. Quito: Abya-Yala.
343. Mauny, R. (1962). Perspectives et limites de l'ethno-histoire en Afrique. Bulletin de l'Ifan, 24, 620-627.
344. Mauss, M. (1967). Introducción a la etnografía. Madrid: Ediciones Itsmo.
345. Mauss, M. (2006). Techniques, Technology and Civilisation. Oxford, England: Berghahn.

346. McGuire, R. (1983). Breaking down cultural complexity: inequality and heterogeneity. *Advances in archaeological method and theory*, 6, 91-142.
347. McGuire, R., & Howard, A. (1987). The Structure and Organization of Hohokam Shell Exchange. *The Kiva*, 52, 113-146.
348. Meggers, B. (1966). *Ecuador Ancient Peoples and Places*. London: Tháines and Hudson.
349. Meggers, B., & Evans, C. (1957). Archaeological Investigations at the Mouth of the Amazon (Vol. 167). Washington : SMITHSONIAN INSTITUTION Bureau of American Ethnology, Bulletin.
350. Meillassoux, C. (1960). Essai d'interpretation du phenomene economique dans les societes traditionelles d'auto-subsistance. *Cahiers d'Etudes africaines*. En S. David, *Relations of Production: Marxist Approaches to Economic Anthropology* (págs. 38-67). London: Frank Cass.
351. Mena, J. (2007). El camino del Inca de la Costa: Tramo Paredones Puerto de Bola. *Apachita*, 5, 10-11.
352. Mena, J. (2008). Investigación del Tramo Oyacachi-El Chaco. En P.A.P, Informe Preliminar del Proyecto Arqueológico Pambamarca 2006 & 2007 (págs. 206-211). Quito: INPC.

353. Mena, M. (2007). Propuesta para el desarrollo turístico de las parroquias de Yaruquí y Checa. Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Facultad de Ciencias Humanas.
354. Mena, N. (1999). Impacto de la floricultura en los campesinos de Cayambe, Cayambe. Quito: Instituto de Ecología y Desarrollo de las Comunidades Andinas (IEDECA).
355. Meyers, A. (1981). Análisis de la cerámica de Cochasquí. En U. Oberem, Cochasquí: Estudios Arqueológicos (págs. 219-284). Quito: Instituto Otavaleño de Antropología.
356. Meyers, A. (1981). Dos pozos funerarios con cámara lateral en Malchinguí (Provincia de Pichincha). En U. Oberem, Cochasquí: Estudios Arqueológicos (págs. 9-170). Quito: Gallo capitán.
357. Meyers, A. (1998). Los Incas en el Ecuador: Análisis de los restos materiales. Quito: Banco Central del Ecuador, Abya-Yala.
358. Miller, D., & Wagner, G. (1981). Fission-track ages applied to obsidian artifacts from south American using the paleau-annealing and the track size-age-correction techniques. Nuclear tracks and Measurements , 5, 147-156.

359. Miller, G. (1977). An introduction to the ethnoarchaology of Andean camelids. Berkeley, United States: University of California, Berkeley.
360. Molestina, M. (1973). Toctiuco. Un sitio arqueológico en las faldas del Pichincha. Boletín de la Academia Nacional de Historia, 57(122), 124-152.
361. Molestina, M. (2006). "El Pensamiento Simbólico de los habitantes de la Florida (Quito-Ecuador). Bulletin de L'institut Français d'Etudes Andines, 35(3), 377-395.
362. Molestina, M. (2008). Excavación arqueológica para la reinterpretación y análisis de las estructuras prehispanicas lote 7 y dle yacimiento de Rumipamba, provincia de Pichincha. Quito: FONSAL-INPC.
363. Molestina, M. (2010). Porspecciones y Monitoreo Arqueológico en las unidades 94 y 95 en el Nuevo Aereopuerto Internacional de Quito. Quito: INPC.
364. Molestina, M. (2012). Rescate Arqueológico en la Línea de Flujo Oso B – Gacela; Línea de Flujo Oso A Y de Oso A y Ampliación Oso B CPF – Bloque 7. Quito: ABRUS-INPC.
365. Molestina, M. (2014). Las necrópolis Precerámicas del período tardío. Quito.

366. Montalvo , C. (2011). I materiali ceramici dal sitio Huataviro (Imbabura, Ecuador): método di ricerca. Roma: Facoltà di Filosofia, Lettre, Scienze Umanistiche e Studi Orientali, Università degli Studi di Roma —La Sapienza.
367. Montalvo, C. (2016). Il Sito de Las Orquideas (Imbabura) nell'ambito del Periodo Formativo Tardo (800-400 a.C.) nel Nord del Ecuador. Sequenza stratigrafica e Cronologia. Roma: Tesis Doctoral en Arqueologia, Universidad La Sapienza.
368. Montalvo, C., & Dyrdaahl, E. (2013). Informe preliminar de las intervenciones realizadas en el yacimiento arqueológico “Las Orquídeas”, Parroquia de San Antonio, Cantón Ibarra, Provincia del Imbabura. Quito: INPC.
369. Montalvo, C., & Dyrdaahl, E. (2014). Informe Final de las intervenciones realizadas en el yacimiento arqueológico “Las Orquídeas” , Parroquia de San Antonio, Provincia de Imbabura. Quito: INPC.
370. Moran, E. (1993). Through Amazonian eyes: The human ecology of Amazonian populations. Iwoa, United States: University of Iowa Press.
371. Moreno Yáñez, S. (1981). La Ethnohistoria: Anotaciones sobre su concepto y un examen de sus aportes en el Ecuador. En S. Moreno Yáñez, & U. Oberem, Contribución a la Ethnohistoria Ecuatoriana (págs. 21-44). Otavalo, Ecuador: Instituto Otavaleño de Antropología, Pendonereros 20.

372. Moreno Yáñez, S. (2007). Historia Antigua del país Imbaya. Otavalo, Ecuador: Centro de Investigaciones U.O.
373. Moreno, S., & Oberem, U. (1981). Contribución a la Etnohistoria Ecuatoriana. Quito: Instituto Otavaleño de Antropología.
374. Morin, E. (1997). Introducción al Pensamiento Complejo. Barcelona, España: Gedisa, S.A.
375. Morong, G. (2012). El mundo andino entre dos paradigmas: historiografía clásica y etnohistoria. *Su Historia*, 4, 93-110.
376. Moscoso , M. (2005). Debate Agrario Rural. Niños, guaguas y guambas: Representaciones en la comunidad de Pitaná Alto. *Ecuador Debate*, 66, 140-152.
377. Motsinger, T. (1998). Hohokam Roads at Snaketown, Arizona. *Journal of Field Archaeology*, 25(1), 89-96.
378. Muratorio, B. (1987). Rucuyaya Alonso y la historia Social y Económica del Alto Napo (1850-1950). Quito: Abya-Yala.
379. Murra, J. (1972). El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas. En J. Murra, *La Visita de la Provincia*

de León de Huanuco en 1562. Iñigo Ortiz de Zuñiga, Visitador (págs. 429-476). Huánuco, Perú: Universidad Hermilio Valdizan.

380. Murra, J. (1975). Formaciones económicas y políticas del Mundo Andino. Lima: Historia Andina.
381. Nasti, A. (1993). Etnoarqueología de los residuos humanos. Análisis de estructuras de sitios de asentamientos de pastores de la Puna Meridional Argentina. *Arqueología*, 3, 9-39.
382. Neves, E. (1999). O Velho e o Novo da Arqueología Amazonica. *Revista USP*(44), 86-11.
383. Neves, E. (2009). Warfare in Precolonial Central Amazonia. When Carneiro meets Clastres. En A. Nielsen, & W. Walker, Warfare in Cultural context. Practice, Agency and the Archaeology of violence . Arizona, United States: University of Arizona.
384. Neves, E., & Petersen, J. (2006). Political Economy and Pre-Columbian Landscape Transformations in Central Amazonia. En W. Balée, & C. Erickson, Time and Complexity in Historical Ecology (págs. 236-279). New York: Columbia University Press.
385. Nielsen, A. (1997). Aproximaciones arqueológicas y etnohistóricas a la diversidad cultural tardía en el Altiplano de Lípez. (págs. 95-129).

Copiapó/Chile: Contribución Arqueológica Nro. 5: Actas del XIV Congreso Nacional de Arqueología Chilena.

386. Nielsen, A. (1997). El tráfico caravanero visto desde Jara. Estudios Atacameños, 14, 339-371.
387. Nielsen, A. (1998). Tráfico de caravanas en el sur de Bolivia: Observaciones etnográficas e implicancias arqueológicas. Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología XXII-XXIII, (págs. 139-177). Buenos Aires.
388. Nielsen, A. (2000). Andean caravans: An Ethnoarchaeology. Texas, United States: Department of Anthropology, The University of Arizona.
389. Nielsen, A. (2001). Ethnoarchaeological perspectives on caravan trade in the South-Central Andes. En L. Kuznar , Ethnoarchaeology of Andean South America: Contributions to Archaeological Method and Theory (págs. 163-201). Michigan, United States: Ann Arbor, University of Michigan Press.
390. Nielsen, A. (2006). Estudios internodales e interacción interregional en los Andes Circumpuneños: Teoría, método y ejemplos de aplicación. En H. Lechtman, Esferas de interacción prehistóricas y fronteras nacionales modernas en los Andes Sur Centrales (págs. 29-62). Lima: Instituto de Estudios Peruanos - Institute of Andean Research.

391. Nielsen, A. (2009). Pastoralism and the non-pastoral world in the Late Precolumbian history of the Southern Andes (AD 1000-1535). *Nomadic Peoples*, 13(2), 17-35.
392. Nielsen, A. (2011). El tráfico de caravanas entre LÍpez y Atacama visto desde la cordillera occidental. En L. Núñez, & A. Nielsen, *En Ruta Arqueología, Historia y Etnografía del tráfico surandino* (págs. 83-109). Córdoba, Argentina: Encuentro.
393. Niemann, H., & Behling, H. (2008). Past Vegetation and Fire Dynamics. *Ecological Studies*, 198, 101-121.
394. Niemann, H., & Behling, H. (2010). Late Holocene environmental change and human impact inferred from three soil monoliths and the Laguna Zurita multi-proxi record in the southeastern Ecuadorian Andes. *Veget Hist Archaeobot*, 19, 1-15.
395. Niemann, H., Haberzettl, T., & Behling, H. (2009). Holocene climate variability and vegetation dynamics inferred from the (11700 cal. yr BP) Laguna Rabadilla de Vaca sediment record, southeastern Ecuadorian Andes. *The Holocene*, 19(2), 307-316.
396. Nuñez, & Dillehay, T. (1979). *Movilidad giratoria, armonía social y desarrollo en los Andes meridionales: patrones de tráfico e interacción económica*. Antofagasta, Chile: Universidad de Norte.

397. Nuñez, L. (1974). Estudio del tráfico tardío prehispánico del norte de Chile. Antofagasta: nd.
398. Nuñez, L. (1996). Movilidad Caravánica en el área centro sur andina: Reflexiones y Perspectivas. En La Integración surnadina cinco siglos después. Cuzco, Perú: CBC.
399. Núñez, P. (1981). El camino del Inca. CRCES, 2, 29-57.
400. Oberem, U. (1980). Los Quijos. Historia de la transculturación de un grupo indígena en el Oriente Ecuatoriano. Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología.
401. Oberem, U. (1981). Cochasquí: Estudios Arqueológicos. Quito: Gallo capitán.
402. Oberem, U., & Wurster, W. (1989). Excavaciones en Cochasquí, Ecuador, 1965,1966. Mainz am Rhein, Alemania: Verlag Philip von Zabern.
403. Oberem, U., Wurster, W., Hartmann, R., & Wentscher, J. (1969). La fortaleza de montaña de Quitoloma en la sierra septentrional del Ecuador. Boletín de la Academia Nacional de Historia, 114, 196-205.

404. Ogburn , D., Connell, S., & Gifford, C. (2009). Provisioning of the Inka army in wartime: obsidian procurement in Pambamarca, Ecuador. *Journal of Archaeological Science*, 36, 740-751.
405. Oldroyd, D. (1993). *El Arco del conocimiento introducción a la Historia de la Filosofía y metodología de la Ciencia*. Barcelona, España: Editorial Crítica.
406. Oliveira, J. (2001). A história indígena em Mato Grosso do Sul, Brasil: dilemas e perspectivas. *Revista Territorios e Fronteras*, 2(2), 115-124.
407. Onofa González, P. (1999). *La cultura popular frente a la modernidad en el Valle de los Chillos parroquia de Píntag*. Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Facultad de Ciencias de la Educación.
408. Ontandea , S. (2010). *Historia de los Pueblos precolombinos de la Sierra Norte del Ecuador*. Quito: Banco Central del Ecuador.
409. Ontaneda, S. (2002). *El cacicazgo Panzaleo como parte del área circumquiteña*. Quito: Banco Central del Ecuador.
410. Ordóñez, E. (2011). *El páramo en la construcción de una visión del mundo: Los chagras del nororiente de Cayambe*. Quito: PUCE, Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Antropología.

411. Ortiguera, T. (1960). Jornada de Río Marañón. Madrid: Atlas.
412. Orton, J. (1876). The Andes and the Amazon; or, Across the Continent of South America. New York: Harper and Brothers.
413. Osculati, G. (1854). Exploerazione delle Regioni Equatoriali lungo il Napo ed il fiume delle Amazoni. Frammento di un viaggio fatto nelle due Americhe negli anni. Milano, Italia: Fratelli Centenari e Comp.
414. Osorio, A., Hadler, N., Bigazi, G., Noreli, P., Coltelli, M., & Salazar, E. (1991). Dados preliminares de idades de obsidianas do Ecuador pelo metodo dos tracos de fissao. *Revista Brasileira de Geofisica*, 9, 55-59.
415. Owen, R. (1989). Analisis Tecnológico de los materiales usados para la elaboración de la cerámica y procesamiento de los mismos. En P. Porras, *Temas de Investigación* (págs. 286-300). Quito: Artes Gráficas Señal.
416. Oyuela Caicedo, A. (1990). Las redes de caminos prehispánicos en la sierra Nevada de Santa Marta. En S. Mora, *Ingenierías prehispánicas* (págs. 47-71). Bogotá: ICANH, Fondo FEN.
417. P.A.P, Anderson, A., Connell, S., Gifford, C., & González, A. (2014). Informe del Trabajo de 2011, 2012 y 2014: Proyecto Arqueológico Pambamarca. Quito: INPC.

418. P.A.P, González, A., Connel, S., & Gifford, G. (2006). Proyecto Arqueológico Pambamarca Informe Preliminar 2005-2006. Quito: INPC.
419. P.A.P, González, A., Gifford, C., & Connell, S. (2009). Proyecto Arquelógico Pambamarca: Informe Preliminar de las Temporadas 2008 & 2009. Quito: INPC.
420. Pagán, J. (2005). Estudio interpretativo de la cultura botánica de dos comunidades precolombinas antillanas: La Hueca y Punta Candeleró, Puerto Rico. México: Ph.D. dissertation, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México.
421. Pagán, J. (2007). De antiguos pueblos y culturas botánicas en el Puerto Rico indígena: El archipiélago borincano y la llegada de los primeros pobladores agro ceramistas. Oxford, England: British Archaeological Reports.
422. Pagán, J. (2012). Estudio preliminar de almidones antiguos recuperados en 7 recipientes cerámicos asociados a enterramientos humanos en. Quito: INPC.
423. Pagán, J. (2012). Las Antillas pre coloniales y sus dinámicas Fito culturales: evaluando algunos viejos axiomas. Cuba Arqueológica, 5(2), 5-19.

424. Pagán, J. (2015). Residuos vegetales antiguos identificados en varios utensilios de preparación de alimentos. En M. Ugalde, Cochasicu revisitado: Historiografía, Investigaciones recientes y Perspectivas (págs. 133-150). Quito: Soboc Grafic, Gobierno Autónomo Descentralizado de la Provincia de Pichincha.
425. Palma, J. (1997). Patrones de intercambio de la Quebrada de Humahuaca, noroeste argentino. Estudios Atacameños, 14, 121-130.
426. Paz Ponce de León, S. (1965). Relación y descripción de los Pueblos del partido de Otavalo. Madrid: Atlas.
427. Pazmiño, E. (2014). Huataviro y los señoríos de la sierra norte del Ecuador. Revista del Patrimonio Cultural del Ecuador, 5(1), 56-71.
428. Pazmiño, E. (2016). Pottery Production and Social Complexity in the Valle de Quijos. Alberta, Canadá: University of Lethbridge.
429. Pease, F. (1978). Del tawantinsuyu a la historia del Peru. Lima : Instituto de Estudios Peruanos.
430. Pease, F. (1992). Curacas, reciprocidad y riqueza. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

431. Pérez Baranonovski, A. (2009). Análisis Elemental Semi-cuantitativo de la composición Química de Cerámicas Arqueológicas usando la técnica de LIBS. Quito: Escuela Politécnica Nacional, Tesis Facultad de Ciencias.
432. Perreault, T., Bebbington, J., & Carroll, T. (1998). Indigenous Irrigation Organizations and the Formation of Social Capital in Northern Highland Ecuador. Conference of Latin Americanist Geographers (págs. 1-15). Texas: University of Texas Press.
433. Pesantes, P. (2009). La relación entre las cosmovisiones occidental e indígena de la población de Oyacachi, provincia del Napo, cantón El Chaco, y su incidencia en los modos de vida de sus habitantes. Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Escuela de Trabajo Social.
434. Petrequin, P., & Petrequin, A. (1992). De l'espace actuel au temps archéologique ou les mythes d'un préhistorien. En F. Audouze, Ethnoarchéologie : justification, problèmes, limites. XIIe Rencontres Internationales d'Archéologie et d'Histoire d'Antibes, Juan-les-Pins (págs. 21-238). Paris: Editions APDCA.
435. Pillajo, P., & Pillajo, M. (2011). Plantas de Papallacta Napo - Ecuador. Quito: Inkprima .
436. Plaza Schuller, F. (1976). La incursión inca en el septentrión andino ecuatoriano: Antecedentes arqueológicos de la convulsiva situación de

contacto cultural: Primer informe preliminar. Otavalo, Ecuador: Instituto Otavaleño de Antropología.

437. Plaza Schuller, F. (1977). El complejo de fortalezas de Pambamarca: contribución al estudio de la arquitectura militar prehispánica en la Sierra Norte del Ecuador: Proyecto, la incursión inca en el septentrión andino ecuatoriano: Segundo informe preliminar. Otavalo, Ecuador: Instituto Otavaleño de Antropología.

438. Plaza Schuller, F. (2006). La incursión inca en el septentrión Andino Ecuatoriano. El complejo de fortalezas de Pambamarca. Otavalo, Ecuador: Instituto Otavaleño de Antropología.

439. Politis, G. (1996). Moving to produce: Nukak mobility and settlement patterns in Amazonia. *World Archaeology*, 27(3), 492-511.

440. Politis, G. (1998). Arqueología de la Infancia: una perspectiva etnoarqueológica. *Trabajos de Prehistory*, 55(2), 5-19.

441. Politis, G. (2005). Tendencias de la etnoarqueología en América Latina. En *Teoría Arqueológica en América del Sur* (págs. 1-45). Olavarría, Argentina: INCUAPA-UNICEN.

442. Politis, G., & Martínez, G. (1996). La cacería, el procesamiento de las presas y los tabúes alimenticios. En G. Politis, *Nukak* (págs. 231-280). Bogotá: SINCHI.
443. Ponce de Leiva, P. (1992). Relaciones histórico-geográficas de la Audiencia de Quito S.XVI-XIX. Quito: Abya-Yala.
444. Ponce, A. (2011). Connotaciones Simbólicas y Valoraciones de poder en la lucha por el agua. Estudio de caso: Comunidad campesina „La Chimba“-Cayambe. Quito: PUCE, Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Antropología.
445. Popper, K. (1984). *Conocimiento objetivo*. Madris: Tecnos.
446. Porras, P. (1970). Seriaición cerámica de la fase Cosanga al N.E. del oriente Ecuatoriano. *BANH*, 53(116), 238-42.
447. Porras, P. (1971). Reseña histórica de las investigaciones arqueológicas en el. *Boletín de la Academia Nacional de Historia*, 54(117), 133-145.
448. Porras, P. (1973). Descripción de la gobernación de Quijos, Sumaco y La Canela por el licenciado Diego de Ortegón, oidor de la Real Audiencia de Quito. Guayaquil, Ecuador: Casa de la Cultura Ecuatorian.

449. Porras, P. (1974). Historia y Arqueología de la Ciudad Española de Baeza de los Quijos. Quito : PUCE Centro de Publicaciones.
450. Porras, P. (1975). Fase Cosanga. Quito: Centro de Publicaciones PUCE.
451. Porras, P. (1980). Arqueología del Ecuador. Quito: Gallo capitán.
452. Porras, P. (1985). Arte rupestre del Alto Napo Valle del Misagualli, Ecuador. Quito: Artes Gráficas Señal.
453. Porras, P. (1989). Cerámica Actual del Curaray y en el Valle Amazónico del Ecuador. En P. Porras, Temas de Investigación (págs. 281-286). Quito: Artes Gráficas Señal.
454. Porras, P. (2002). Palacios de los soberanos. En M. Espinosa, La ciudad Inca de Quito (págs. 19-60). Quito: Tramasocial.
455. Posey, D., & Balée, W. (1989). Resource Management in Amazonia: Indigenous and Folk (Advances in Economic Botany). New York: New York Botanical Garden.
456. Powers, K. (1991). Resilient Lords and Indian Vagabonds: Wealth, Migration, and the Reproductive Transformation of Quito's Chiefdoms, 1500-1700. Ethnohistory, 38(3), 225-249.

457. Prentiss, W. (1998). The reliability and validity of the lithic debitage typology: Implications for Archaeological interpretation. *American Antiquity*, 63(4), 635-659.
458. Proredes. (2006). *Yaruquí tierra del penco*". Imágenes de Nuestra Identidad. Quito. Quito: Proredes.
459. Prous Porier, A. (2004). *Apuntes para análisis de industrias líticas*. Ortigueira, España: Fundación Federico Maciñeira.
460. Puento, J. (1985). *Probanza de don Hierónimo Puento, cacique principal del pueblo de Cayambe de servicios*. Lima: Xeroteca WES.
461. Quintanilla , V. (1983). Observaciones Fitogeográficas en el Páramo de la Cordillera Oriental del Ecuador. *Bulletin de l'Institut francaise d'études andines*, 12(1-2), 55-74.
462. Radoslovich, E. (1960). The structure of muscovite  $KAl_2(Si_3Al)O_2$ . *Acta crystallogr*, 13, 919-932.
463. Ramírez Salcedo, C. (2007). Algunas observaciones acerca de la balsa ecuatoriana precolombina. (C. d. Cultura, Ed.) *Revista de Antropología*(19), 173-221.

464. Ramón, G. (1990). La resistencia Andina. Cayambe 1500-1800. Quito: Centro Andino Popular.
465. Redford, K. (1991). The Ecologically Noble Savage. *Cultural Survival Quarterly*, 15(1), 46-48.
466. Reeve, M. E. (1993). Regional Interaction in Western Amazonia: The Early Encounter and the Jesuit Years: 1538-1767. *Ethnohistory*, 41, 106-138.
467. Renard, S. (1997). Objetos textiles, pasos y caminantes trasandinos: Piezas similares y rasgos comunes en textiles arqueológicos de Argentina y Chile. *Estudios Atacameños*, 14, 291-305.
468. Reyes, V., & Poats, S. (1998). Género y manejo sustentable de recursos naturales: primeros resultados en el caso Antisana. En s.e, *Genero Recursos Naturales, Reservas Naturales, Proyectos de Desarrollo e Investigación* (págs. 17-21). Quito: FLACSO.
469. Ribeiro, D. (1970). Os índios e a civilizacao; a integracao das populacoes indígenas no Brasil moderno. San Pablo: Schwarcz LTDA.
470. Rice, H. (1903). From Quito to the Amazon via the river Napo. *The Geographic Journal*, 21(4), 401-418.

471. Rice, P. (2005). *Maya Political Science: Time, Astronomy, and the Cosmos*. Austin, Texas, United: University of Texas.
472. Rivadeneira, M. (2013). *Arqueología de rescate Patrimonio Arqueológico y consumo del pasado en la construcción del nuevo Aeropuerto de Quito*. Quito: PUCE Tesis de Licenciatura.
473. Rivadeneira, S. (2012). Estudios, exploraciones y ascensos. *Monaña*, 34, 22-30.
474. Rival, L. (2006). Amazonian historical ecologies. *Anthropological Institute*, 12, 79-94.
475. Rivas, A. (2000). *Cambio y continuidad cultural, comunidades indígenas ante las áreas naturales protegidas: El caso de los cazadores del parque nacional Sangay*. Quito: PUCE, Tesis de Grado, Escuela de Antropología.
476. Rivet, P. (1906). Cinq ans d'études anthropologiques dans la République de l'Equateur (1901-1906). Résumé préliminaire. *Journal de la Société des Américanistes*(3), 229-237.
477. Rivet, P. (1907). Les Indiens Jíbaros. Étude géographique, historique et ethnographique. *L'Anthropologie*(18), 333-368.

478. Rivet, P. (1929). L'Étude des civilisations matérielles: ethnographie, archéologie, préhistoire. Documents(3), 100-132.
479. Rodríguez, E. (1991). Informe preliminar de la primera y segunda etapa de trabajo de campo Proyecto Panzaleo. Quito: Banco Central del Ecuador.
480. Romero Bastidas, M. (2011). Análisis por Difracción de Rayos X de cerámicas de los sitios arqueológicos Rumipamba. En INPC, Las Técnicas Analíticas Nucleares y el Patrimonio (págs. 73-86). Quito: Ediecuatorial.
481. Romero Bastidas, M. (2014). Análisis por Difracción de Rayos X de cerámicas arqueológicas y fuentes. Quito: INPC.
482. Romero, M. (2010). Informe de Análisis Especializados de muestras recuperadas en la Necrópolis de la Unidad 95 del NAIQ. Quito: INPC.
483. Romero, M. (2012). Informe de análisis especializados de muestras recuperadas en la Necrópolis y sitio habitacional de la zona franca. QUITO: INPC.
484. Romero, M., & Molestina, M. (2010). Análisis por difracción de rayos X de cerámicas de los sitios arqueológicos Rumipamba y la Florida, Quito, Ecuador. En M. Molestina, Rumipamba: Un sitio Arqueológico en el corazón de Quito (págs. 127-147). Quito: Ministerio de Cultura Ecuador, Nuevo Arte.

485. Roosevelt, A. (1994). Amazonian anthropology: Strategy for a new synthesis. En A. Roosevelt, Amazonian Indians from prehistory to the present: Anthropological perspectives (págs. 1-29). Tucson, United States: University of Arizona Press.
486. Rosero, C. (2001). Estudio del rol de la mujer en la producción rural: la actividad ganadera del Valle de Quijos : Papallacta y San Francisco de Borja. Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Facultad de Ciencias Humanas.
487. Rostain, S. (2006). Etnoarqueología de las casas Huapula y Jibaro. Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines, 35(3), 1-10.
488. Rostain, S., & Saulieu, G. (2013). Antes Arqueología de la Amazonía Ecuatoriana. Quito: Kirygraphics.
489. Rostworowski, M. (1977). Etnia y Sociedad. Lima: IEP.
490. Rothbauer, R., & Rothbauer, R. (1971). Untersuchung eines 2M1 Muskovits mit Neutronenstrahlen. News Jb. Miner. Mh, 143-154.
491. Roux, V. (2007). A Non Historical Science of Reference Necessary for Interpreting the Past. Archaeological Method and Theory, 14(2), 153-178.

492. Ruiz Torres, P. (1993). *La Historiografía*. Madris: Ayer.
493. Rumanzo, J. (1946). *La Región Amazónica del Ecuador en el siglo XVI*. Sevilla, España: Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla.
494. Sahlins, M. (1958). *Social Stratification in Polynesia*. Seattle, United States: University of Washington.
495. Said, E. (1996). *Cultura e imperialismo*. Barcelona: Anagrama.
496. Saitta, D., & McGuire, R. (1998). Dialectics, heterarchy, and western Pueblo Social organization. *American Antiquity*, 63(2), 334-336.
497. Salazar, E. (2003). Informe Final de la prospección arqueológica y rescate arqueológico en el derecho de vía del OCP sector Cuyuja Km-167 hasta San Tadeo km 190. Quito: INPC.
498. Salazar, E. (1979). *El hombre temprano en la región del Ilaló*. Cuenca, Ecuador: Departamento de Difusión Cultural de la Universidad de Cuenca.
499. Salazar, E. (1980). *Talleres prehistóricos en los altos Andes del Ecuador*. Cuenca, Ecuador: Departamento de Difusión Cultural de la Universidad de Cuenca.

500. Salazar, E. (1985). Investigaciones arqueológicas en Mullumica (Provincia de Pichincha). *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana*(4), 129-159.
501. Salazar, E. (1992). El intercambio de obsidiana en el Ecuador precolombino: Perspectivas teórico - metodológicas. En G. Politis, *Arqueología en América Latina Hoy* (págs. 117-131). Buenos Aires: Fondo de Promoción de la Cultura, Banco Popular.
502. Salazar, E. (1995). Between crisis and hope: Archaeology in Ecuador. *Bulletin of the Society*, 13(4), 34-37.
503. Salazar, E. (2009 a). Caminos del Sur oriente. En M. Ruales, *Los caminos en Ecuador. Historia y desarrollo de la vialidad* (págs. 81-99). Quito: Hidalgo e Hidalgo Constructores, Anaconda Comunicación.
504. Salazar, E. (2009b). El camino de Maldonado. En M. Ruales, *Los caminos en el Ecuador. Historia y desarrollo de la vialidad* (págs. 165-186). Quito: Hidalgo e Hidalgo Constructores, Anaconda Comunicación.
505. Salazar, R. (2001). *El Santuario de la Virgen del Quinche: Peregrinación en un espacio sagrado milenario*. Quito: Abya-Yala.
506. Salomon, F. (1980). *Los Señores étnicos de Quito en la época de los Incas*. Otavalo, Ecuador: Instituto Otavaleño de Antropología.

507. Salomon, F. (1987). A North Andean Status Trader Complex under Inka Rule. *Ethnohistory*, 34(1), 63-77.
508. Salomon, F. (1988). Un complejo de mercaderes en el norte andino bajo la dominación de los incas. *Revista de Antropología*, 4(2), 105-126.
509. Salomon, F. (2011). Los Señores étnicos de Quito en la época de los Incas: La economía política de los señoríos norandinos. Quito: Instituto Metropolitano de Patrimonio .
510. Sánchez Yustos, P. (2014). Los márgenes del pasado. La producción transdisciplinar del saber arqueológico. *Complutum*, 25(1), 9-16.
511. Sánchez, A. (1997). Evaluación de Bienes Arqueológicos entre villano provincia Pastaza y Baeza, provincia de Napo. Quito: INPC.
512. Sánchez, A. (2007). Estudio de impacto ambiental componente arqueológico. Proyecto Multiproposito Baba provincia de Los Ríos. Guayaquil: Effacitas Consultora Cia.Ltda.-INPC.
513. Sánchez, A. (2014). Dinámica de vida en el área de influencia del río Napo, desde 9000 a.C. hasta 1400 A.D. En S. Rostain, *Antes de Orellana* (págs. 207-214). Quito: Artes Gráficas Señal, IFEA, FLACSO.

514. Sánchez, A., & Mrino, Y. (2013). Formas cerámicas en contextos regionales del Neotrópico Ecuatoriano. Guayaquil, Ecuador: Quadrivium.
515. Sánchez, F. (2004). Aprovechamiento de Materia Prima: Estudio de características de la obsidiana encontrada en la Meseta de Quito, del período de Integración. Guayaquil: ESPOL, Tesis de pregrado.
516. Sánchez, L. (2005). La Historia como Ciencia. *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos*, 1(1), 54-81.
517. Sánchez, W. (1987). *Pintag Historia y futuro*. Quito.
518. Sánchez, W. (2009). Senderos del poder: Redes viales e interacciones entre los valles, la Puna y los Yungas de Cochabamba. Segundo Seminario de caminos Prehispánicos de Bolivia (págs. 1-35). La Paz: IIAA-UMSA.
519. Sanoja, M. (1982). Modos de producción precapitalistas en Venezuela. En *I. P. Historia, Teorías métodos y* (págs. 219-231). México: IPGH, Práxis.
520. Santoro, C., Dillehay, T., Hidalgo, J., Valenzuela, D., Romero, A., Rothhammer, F., & Staden, V. (2010). *Revista al tercer caso de verticalidad de John Murra en las costas de los Andes Centrales y Centro Sur*. *Chungara*, 42(1), 325-340.

521. Sarmiento, P. (1943). *Historia General llamada índica*. Buenos Aires: Biblioteca Emecé.
522. Saville, M. (1913). Precolumbian decoration of the teeth in Ecuador. With some account of the occurrence of the custom in other parts of North and South America. *American Anthropologist*, 15(3), 377-394.
523. Schaan, D. (2010). Sobre os cacicados Amazonicos: sua vida breve e sua morte anunciada. *Janwa Pana*, 9(1), 45-64.
524. Schaedel, R. (1988). Andean World View: Hiererchy or Reciprocity, Regulation or Control? *Current Anthropology*, 29(5), 768-775.
525. Schiffer, M. (1978). Methodological Issues in Ethnoarchaeology. En R. Gould, *Explorations in ethnoarchaeology* (págs. 229-247). Albuquerque, United States: University of New Mexico Press.
526. Schiffer, M. (2010). *Behavioral Archaeology Principles and Practice*. London: Equinox.
527. Schönfelder, U. (1981). Cerámica fina y hallazgos menores. En U. Oberem, *Cochasquí: Estudios arqueológicos* (págs. 151-282). Quito: Instituto Otavaleño de Antropología.

528. Serrano , S. (2013 b). Tecnología cerámica prehispánica y Etnoarqueología. En Sacharxeos, Estudio Arqueológico y Antropológico de técnicas ancestrales, Imbabura, Ecuador (págs. 100-160). Quito: Sacharxeos, INPC.
529. Serrano, S. (2013). La Industria Lítica de Oroloma, Pichincha, Ecuador. Quito: PUCE, tesis de licenciatura.
530. Serrano, S. (2014 a). Excavación Complejo Arqueológico 1 y 3, Cantón Pablo Sexto, Provincia de Morona Santiago, Convocatoria SENESCYT-INPC. Quito: INPC-SENESCYT.
531. Serrano, S. (2014 b). Estudio Etnoarqueológico de Técnicas Ancestrales de Producción cerámica y Diseños de Referentes Identitarios, en la Provincia de Tungurahua, Cantón Patate, Parroquia Sucre, para su Aplicación y valoración. Quito: SACHARXEOS INPC.
532. Serrano, S. (2014 c). Informe de Rescate Arqueológico para la Ampliación de la Plataforma Payamino 9 y para la construcción de las Piscinas Payamino Provincia de Orellana, Cantón Francisco de Orellana, Parroquia San Luis Armenia, Región Amazónica Ecuatoriana. Quito: ABRUS-INPC.
533. Serrano, S. (2014). La Industria Lítica de Oroloma, Pichincha, Ecuador. Revista cuadernos de investigación de antropología(12), 85-104.

534. Service, E. (1962). *Primitive Social Organization: An Evolutionary Perspective*. New York: Random House.
535. Sevink , J., Tonneijck, F., Jansen, B., & Hooghiemstra, H. (2014). Reconstrucción del límite superior del bosque en la parte norte del Ecuador: Algunos resultados del proyecto RUFLE. En F. Cuesta, J. Sevink, L. Llambí, B. De Bièvre, & J. Posner, *Avances en investigación para la conservación de los páramos andinos* (págs. 582-602). Lima: CONDESAN.
536. Shanks, M., & Tilley, C. (1987). *Reconstructing Archaeology: Theory and practice*. Cambridge, England: Cambridge University Press.
537. Shimada, I. (1994). *Tecnología y organización de la producción cerámica* . Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
538. Shott, M. (1994). Size and form in the analysis of flake debris: Review and recent approaches. *Journal of Archaeological Method and Theory*, 1(1), 69-110.
539. Shott, M., & Williams, E. (2001). Datos Censales Sobre La Vida Util de la Cerámica: Estudios Etnoarqueologicos en Michoacán. En E. Williams, & P. Weigand, *Estudios Cerámicos en el Occidente y Norte de México* (págs. 97-125). México: El Colegio de Michoacán.

540. Sillar, B. (2000). *Shaping Culture. Making pots and Constructing Households. An Ethnoarchaeological Study of Pottery Production, Trade and Use in the Andes.* Oxford, England: BAR International Series 883.
541. Silva de la Mora, F. (2009). *Caminos en las Tierras bajas Noroccidentales.* México: INAH.
542. Silva, F. (2000). *As Tecnologías e Seus Significados. Um Estudo da cerâmica dos Asuriní do Xingu e da cesteria dos Kayapó-Xikrin sob uma Perspectiva Etnoarqueológica.* San Pablo, Brasil: Facultad de Filosofia e Ciencias Humanas, Universidad de São Paulo.
543. Simson, A. (1886). *Travels in the Wilds of Ecuador and the Exploration of the Putumayo River.* London: Sampson, Low, Marston, Searle and Rivington.
544. Sinclair, J., & Wasson, T. (1923). *Exploration in Esatern Ecuador.* *The Geographical Review*, 23(2), 190-213.
545. Sistrunk, H. (2011). *Road to Empire: Documenting an inca road in northern Ecuador.* *Nawpa Pacha*, 189-208.
546. Smith, N. (1980). *Anthrosols and Human carrying Capacity in Amazonia.* *Annals of the*, 70(4), 553-66.

547. Solorzano, M. (2008). Estudio Estadístico de la Necropolis la Florida (Quito-Ecuador): Cuantificación y análisis multivariante de las sepulturas y el material cerámico. Granada, España: Universidad de Granada.
548. Solorzano, M. (2008). Informe Final del rescate y monitoreo arqueológico en las plataformas Yamanunka 1 y 2. Quito: ENVIOROTEC-INPC.
549. Solorzano, M. (2012). Consultoría Prospección Arqueológica y Rescate emergente del Proyecto Hidroeléctrico Quijos, Frente a la Esperanza. Quito: CELEC.
550. Sosa Freire, R. (1992). Miscelánea histórica de Píntag. Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Facultad de Ciencias Humanas.
551. Spalding, K. (1974). De indio a campesino: Cambios en la estructura social de Peru colonial. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
552. Spores, R. (1980). New world ethnohistory and archaeology, 1970-1980. *Annual Review of Anthropology*, 9, 575-603.
553. Spradley, J. (1979). *The Ethnographic interview*. New York: Rinehart and Winston.

554. Springs, M. (1984). *Marxist Perspectives in Archaeology*. Cambridge, England: Cambridge University Press.
555. Stahl, P. (1993). Concepts of time and approaches to analogical reasoning in historical Perspective. *American Antiquity*, 58, 235-260.
556. Stahl, P., & Athens, J. (2001). A High Elevation Zooarchaeological Assemblage from the Northern Andes of Ecuador. *Journal of Field Archaeology*, 28(1), 161-176.
557. Stahl, P., & Zeidler, J. (1990). Differential bone-refuse accumulation in foodpreparation and traffic areas on an early Ecuadorian house floor. *Latin American Antiquity*, 1(2), 150-169.
558. Stanish, C., Burger, R., Lisa, M., Cipolla, M., Glascock, D., & Queleima, E. (2002). Evidence for Long-Distance obsidian Exchange and Watercraft Use from the Southern Lake Titicaca Basin of Bolivia and Perú. *Latin American Antiquity*, 13(4), 444-454.
559. Stanislawsky, M. (1977). Ethnoarchaeology of Hopi and Hopi Tewa pottery making: styles of Learning. En D. Ingersoll, J. Yellen, & W. MacDonald, *Experimental archaeology*,. New York: Columbia University Press.
560. Stark, L. (1985). Indigenous Languages of Lowland Ecuador: History and Current Status. En E. Harriet, K. Manelis, & L. Stark, *South American*

Indian Languages. Retrospect and Prospect (págs. 157-193). Austin: University of Texas.

561. Stern, S. (1978). Peru's Indian Peoples and the Challenge of Spanish Conquest: Huamanga to 1640. Madison, United States: University of Wisconsin Press.
562. Steward, J. (1948). Culture Areas of the Tropical Forests. En J. Steward, Handbook of South American Indians (Vol. 3, págs. 883-903). Washington: Bureau of American Ethnology, Smithsonian Institution .
563. Stiles, D. (1977). Ethnoarchaeology: A discussion of methods and applications. *Man*, 12(1), 87-103.
564. Stothert, K., & Sánchez, A. (2011). Culturas del Pleistoceno Final y el Holoceno Temprano en el Ecuador. *Boletín de Arqueología PUCP*, 15, 81-119.
565. Sturtevant, W. (1966). Anthropology, history, and ethnohistory. *Ethnohistory*, 13, 1-51.
566. Sutton, M., & Anderson, E. (2004). Introduction to Cultural Ecology. Altamira, España: Walnut Creek, CA.

567. Tani, M. (1995). Beyond the Identification of Formation Processes: Behavioral Inference Based on Traces Left by Cultural Formation Processes. *Journal of Archaeological Method and Theory*, 3, 231-252.
568. Tavárez, D., & Smith, K. (2001). La etnohistoria en América: Crónica de una disciplina bastarda. *Desacatos*, 7, 11-20.
569. Taylor, A. (1988). Las vertientes orientales de los Andes Septentrionales: De los Bracamoros a los Quijos. En F. Renard, T. Saignes, & A. C. Taylor, *Al Este de los Andes Relaciones entre sociedades amazónicas y andinas entre los siglos XV y XVII* (págs. 193-295). Quito: Abya-Yala, IFEA.
570. Thomas, D. (1987). *The archaeology of mission Santa Catalina de Guale*. New York: American Museum of Natural History.
571. Thompson, P. (1988). *La Voz del pasado: Historia Oral*. Valencia, España: Alfons el Magnanim.
572. Tilley, C. (1984). Ideology and the legitimation of Power in the Middle Neolithic of Southern Sweden. En D. Miller, & C. Tilley, *Ideology Power and Prehistory* (págs. 111-146). Cambridge, England: Cambridge University Press.
573. Tilley, C. (1994). *A phenomenology of landscape*. Oxford, England: Providence, Berg.

574. Tokovinine, A., & Beliaev, D. (2013). People of the Road: Traders and Travelers in Ancient Maya words and images. En K. Hirth, & J. Pillsbury, Merchants, Markets, and Exchange in the Precolumbian World (págs. 169-200). Washigton: Dumbarton Oaks.
575. Tomka, S. (1993). Site abandonment behavior among transhumant agro-pastoralist: the effects of delayed curation on assemblages composition. En C. Cameron, & S. Tomka, Abandonment of Settlement and Regions (págs. 11-24). Cambridge, England: Cambridge University Press.
576. Tomlim, G. (1990). Geographic Information Systems and Cartographic Modelling. New Jersey, United States: Prentice-Hall, Englewood Cliffs.
577. Tonneijck, F., Van der Plicht, J., Jansen, B., Verstraten, J., & Hooghiemstra, H. (2006). Radiocarbbon dating pf soil organic matter fractions in andosols in northern Ecuador. Radiocarbon, 48(3), 337-353.
578. Torres, P. (2014). Prácticas funerarias y demografía en el Período Formativo Temprano del Valle de Quito, perspectivas en el estudio de interacciones entre grupos y complejidad social. Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Facultad de Ciencias Humanas.
579. Trigger, B. (1982). La arqueología como ciencia histórica. En I. P. Historia, Teorías métodos y técnicas en arqueología (págs. 231-265). México: IPGH, Práxis.

580. Troll, C. (1958). Las culturas superiores andinas y el medio geográfico. En C. Nicholson, *Monografías y Ensayos Geográficos*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
581. Troll, C. (1968). The Cordilleras of the Tropical Americas. Aspects of Climatic, Phytogeographical, and Agrarian Ecology. *Geo-Ecology of the Mountainous Regions of the Tropical Americas* (págs. 13-56). Bonn: Dummlers Verlag.
582. Turner, V. (1969). *The Ritual Process: structure and anti-structure*. London: Routledge.
583. Tutillo, E. (2003). *La Promoción del Desarrollo y sus efectos culturales: El caso de las comunidades de Guachalá; del cantón Cayambe, Provincia de Pichincha*. Quito: FLACSO, Maestría en Ciencias Sociales con mención en Asuntos Indígenas.
584. Tutillo, G. (2010). *El impacto de la floricultura en la vida de los y las trabajadores indígenas jóvenes de las comunidades de la Josefina y Cuniburo de la parroquia Cangahua-Cayambe*. Quito: FLACSO, Maestría en Ciencias Sociales con mención en Asuntos Étnicos.
585. Ugalde, M. (2004). *Formas de Entierro de la Sierra Norte: Las Tumbas de la ciudad Metrópoli*, Quito. Berlín: Universidad de Berlín.

586. Ugalde, M. (2007). Formas de enterramiento en Quito Preincaico: Los descubrimientos de ciudad Metrópoli. *Antropología Cudernos de Investigación*, 7, 5-36.
587. Ugalde, M. (2015). Cochasquí revisitado: Historiografía, Investigaciones recientes y Perspectivas. Quito: Soboc Grafic, Gobierno Autonomo de la Provincia de Pichincha.
588. Uhle, M. (1926). Excavaciones arqueológicas en la región de Cumbayá. *Anales de la Universidad Central*, 37(257), 5-37.
589. Uribe, S. (2013). La Representación Zoomorfa en la Cultura Guangala: Desarrollo Regional de la Costa. Quito: FLACSO.
590. Uzendoski, M. (2004). The horizontal archipiélago: The Quijos/upper Napo regional system. *Ethnohistory*, 51, 317-357.
591. Valdez , F. (2013). Las huellas que impregnaron los trópicos. En J. Echeverría, Betty J. Meggers Setenta y cinco años de trayectoria exitosa en la arqueología sudamericana (págs. 9-20). Otavalo, Ecuador: Kirygraphics.
592. Valdez, F. (2010). La investigación arqueológica en Ecuador: Reflexiones para un debate. *Revista del Patrimonio Cultural de Ecuador*(2), 6-23.

593. Van Buren, M. (1996). Rethinking the Vertical Archipelago Ethnicity, Exchange and History in South Central Andes. *American Anthropologist* , 98(2), 338-351.
594. Van del Hammen, T., Noldus, G., & Salazar, E. (2003). Un digrama de polen del Plesitoceno final y Holoceno de Mullumica. *Maguaré*, 17, 247-259.
595. Van der Hammen, T. (1974). The Pleistocene changes of vegetation and climate in tropical South America. *Journal of Biogeography*, 3-26.
596. Varela, V. (1999). El camino del Inca en la cuenca superior del río Loa, desierto de Atacama, norte de Chile. *Estudios Atacameños*, 18, 89-105.
597. Veraveau, R., & Rivet, P. (1912). *Ethnographie ancienne de l'Équateur, Mission du Service géographique de l'Armée en Amérique du Sud*. Paris: Gauthier-Villars.
598. Vilatuña, E. (1987). *Píntag : historia y desarrollo*. Pintag, Ecuador: Artes Gráficas H.C.P.P.
599. Villalba, M. (2005). *Mapa Arqueológico Distrito Metropolitano Prospección Arqueológica Pintag Bloque SE Primera Etapa. Tomo I, Análisis de Materiales*. FONSAL-INPC.

600. Villalba, M. (2007). Excavación Arqueológica en la cima y ladera norte de la loma del lote 7 parque Rumipamba. Quito: INPC-FONSAL.
601. Villarías Robles, J. (2008). La antropología posmoderna: Una reflexión desde la etnohistoria peruanista. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 43(1), 37-74.
602. Villavicencio , M. (1858). Geografía de ña república del Ecuador. Quito: Corporación Editora Nacional.
603. Villota, A. (2014). Studies in Mountan Vegetation, plants diversity, fire and forest line dynamics of the southeastern and central Ecuadorian Andes during the late Quaternary. Göttingen, Germany : University Göttingen.
604. Villota, A., & Behling, H. (2012). Vegetation and environmental dynamics in the Páramo of Jimbura region in the southeastern Ecuadorian Andes during the late Quaternary. *Journal of South America Earth Science*, 40, 85-93.
605. Villota, A., & Behling, H. (2013). Late Quaternary vegetation, climate, and fire dynamics: human impact and evidence of past *Polylepis* populations in the northern Andean Depression inferred from the El Cristal record in southeastern Ecuador. *Ecotrópica*, 19, 39-58.

606. Villota, A., León-Yáñez, S., & Behling, H. (2014). Mid- and late Holocene vegetation and environmental dynamics in the Llanganates National Park, Anteojos Valley, central Ecuadorian Andes. *Palynology Journal*, 94-122.
607. Vitry, C. (1997). Arqueología de Alta montaña. *Yachayruna*, 1(1), 16-23.
608. Vitry, C. (2002). Apachetas y mojones, marcadores espaciales del paisaje. *Revista 1 Escuela de Historia*, 1(1), 177-191.
609. Vitry, C. (2005). Propuesta Metodológica para el registro de caminos con componentes inkas. *Revista Andes*, 15, 213-250.
610. Vitry, C. (2007). Caminos rituales y montañas sagradas, estudios de la vialidad Inka en adoratorios de altura del norte Argentino. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 1-26.
611. Vuilleumier, S. (1971). Pleistocene Changes in the Fauna and Flora of South America. *Science*, 173, 771-780.
612. Walsh, W. (1966). *Philosophy of history: An introduction*. Edinburgh: Harper Torchobook.
613. Weber, M. (1976). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona, España: Panínsula.

614. Webmoor, T. (2009). Arqueología neo-procesual: Alive and Kicking...What? Theoretical camps, motivational attitudes and academic amnesia. *Complutum*, 20, 186-196.
615. Weng, C., Bush, M., & Chepstow, A. (2004). Holocene changes of Andean alder (*Alnus acuminata*) in highland Ecuador and Perú. *Journal of Quaternary Science*, 19(7), 685-691.
616. White, L. (1949). *The Science of Culture*. New York: Grove Press.
617. Whitten, N. (1985). *Sicuanga Runa: The older side of development in Amazonian Ecuador*. Chicago: University of Illinois Press.
618. Whympfer, E. (2011). *Viajes a través de los Majestuosos Andes del Ecuador*. Quito: Abya-Yala.
619. Wiener, C. (1883). *Amazone et Cordillères, 1879-1882. Le Tour du Monde*.
620. Wille, M., Hooghiemstra, H., Hofstede, R., Fehse, J., & Sevink, J. (2002). Upper Forest Line Reconstruction in a Deforested Area in Northern Ecuador Based on Pollen and Vegetation Analysis. *Journal of Tropical Ecology*, 18(3), 409-440.

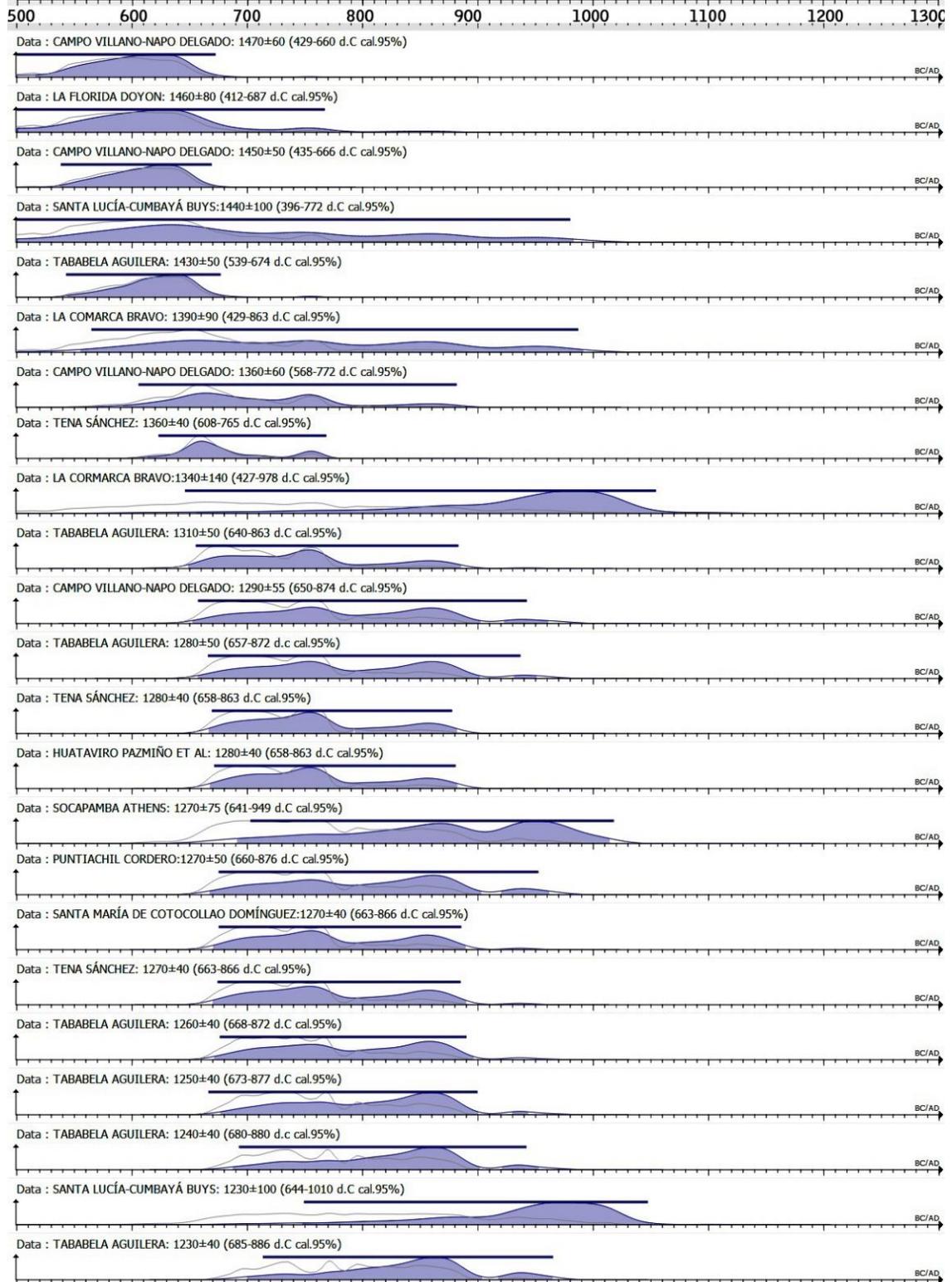
621. Wilmsen, E. (1989). *Land filled with Flies. A Political economy of the Kalahari*. Chicago, United States: Chicago University Press.
622. Wobst, H. (1978). The archaeo-ethnography of hunter-gatherers and the tyranny of the ethnographic record in Archaeology. *American Antiquity*, 49, 303-309.
623. Wright, G. (1974). *Causality and Determinism*. New York.
624. Wüst, I., & Barreto, C. (1999). The Ring Village of Central Brazil: A Challenge for Amazonian Archaeology. *Latin American Antiquity*, 10, 3-23.
625. Wylie, A. (1982). An analogy by any other name is just as analogical: a commentary on the Gould-Watson dialogue. *Journal of Anthropological Archaeology*, 1, 382-401.
626. Wylie, A. (1985). The reaction against analogy. *Advances in Archaeological Method and Theory*, 8, 63-111.
627. Yacobaccio, H. (1995). El aporte de la Etnoarqueología al conocimiento del registro arqueológico pastoril andino. (págs. 309-316). Antofagasta: Actas del XIII Congreso Nacional de Arqueología Chilena, *Hombre y Desierto*.

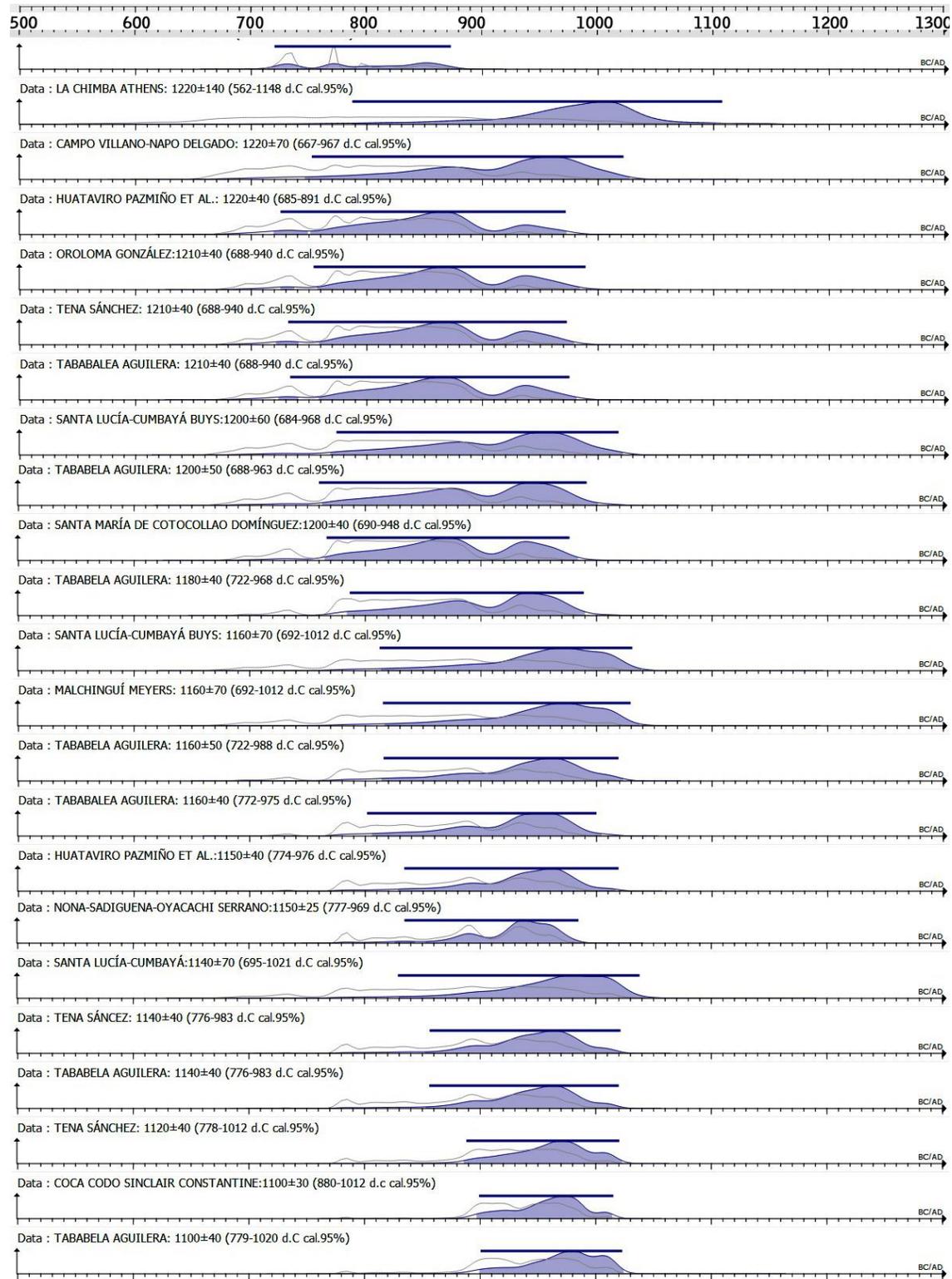
628. Yacobaccio, H., Madero, C., Malmierca, M., & Reigadas, M. (1998). Caza, domesticación y pastoreo de camélidos en la Puna argentina. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, 22, 389-418.
629. Yanchar, K. (2013). Degree and Scale of Interactions Among Chiefdoms During The Pre-Hispanic Late Period in Northern Highland Ecuador (1250-1525). Oregon: Oregon State University, United States.
630. Yépez, A. (2000). Arqueología particular y Arqueología de Rescate: Posiciones Teórico metodológicas en la Arqueología de la Amazonia ecuatoriana. Quito: PUCE, Tesis de licenciatura.
631. Yépez, A. (2007). Arqueología de salvamento o Arqueología clientelar. *Cuadernos de Investigación Antropología*(7), 34-53.
632. Zander, R. (1996). Conservation of evolutionary diversity in Pottiaceae (Musci). *Ser. Bot.*, 67, 89-97.
633. Zeidler, J. (1983). La etnoarqueología de una vivienda achuar. *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana*, 3(3), 155-193.
634. Zeidler, J., & Pearsall, D. (1994). Arqueología Regional de Manabí, Ecuador. Quito: University of Pittsburgh, Libri Mundi.

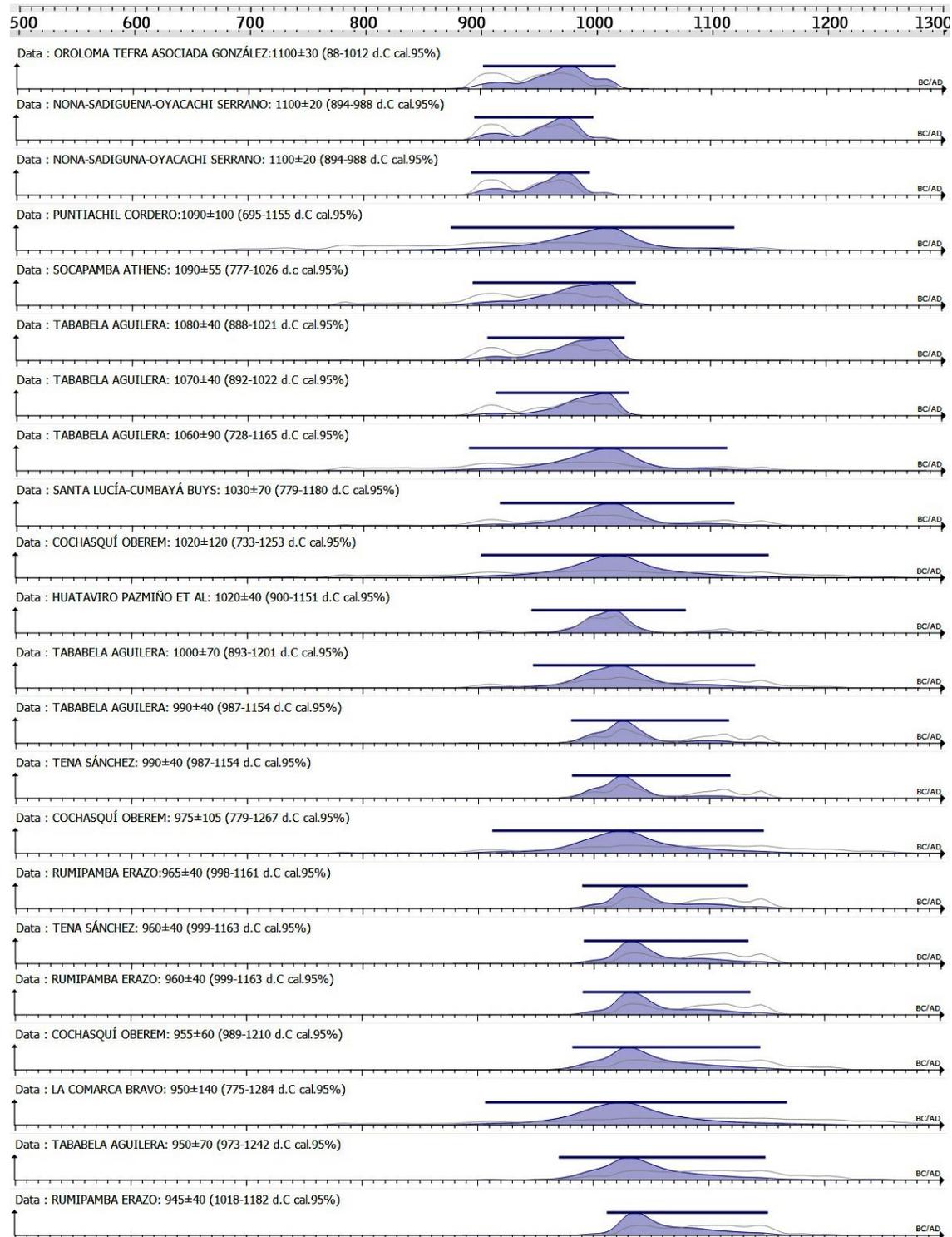
635. Zvyagin, B., & Mischenko, K. (1960). Electron-diffraction refinement of the structure of muscovite. *Soviet Phys Crystallorg*, 5, 575-579.

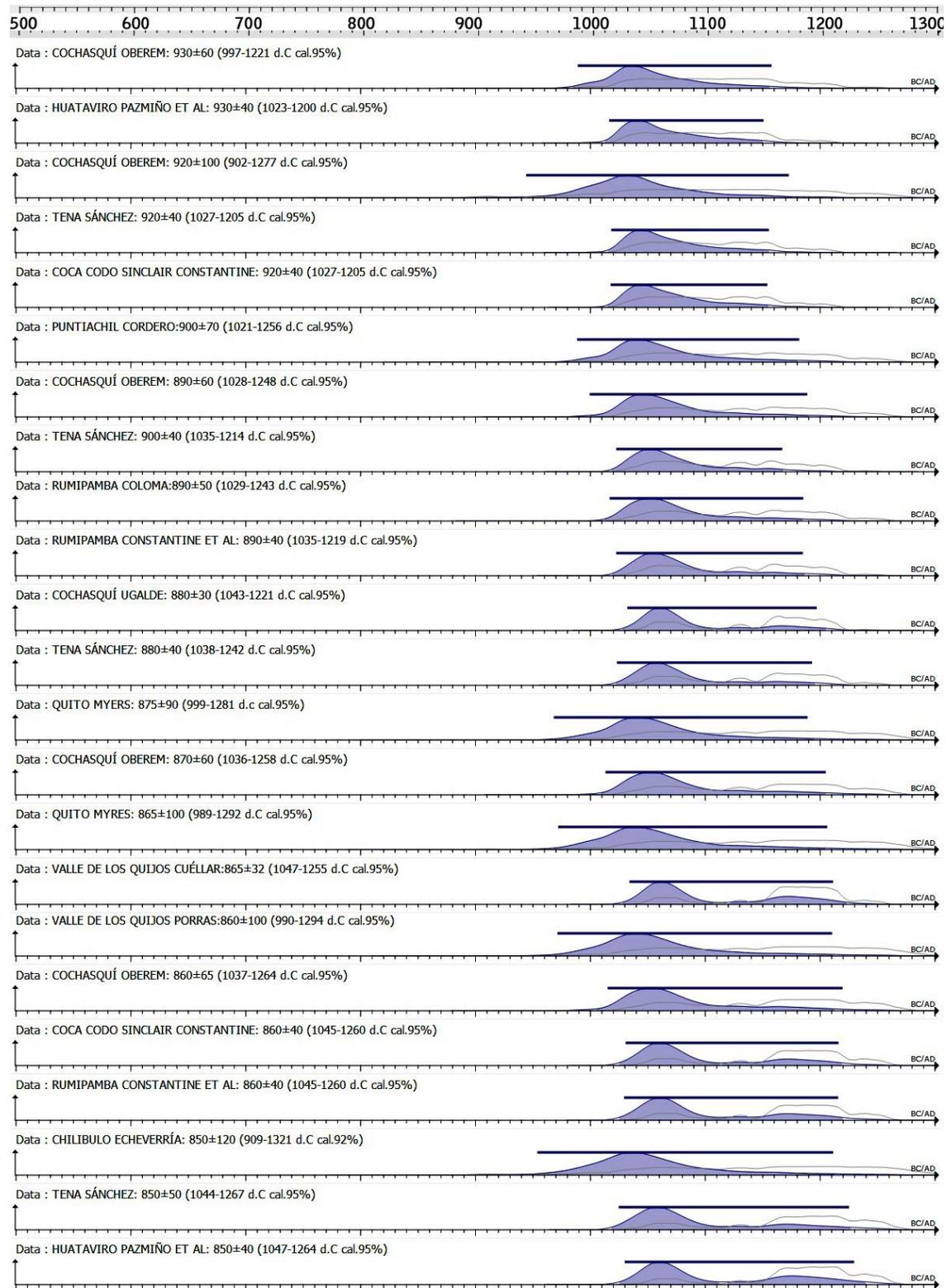
# **ANEXOS**

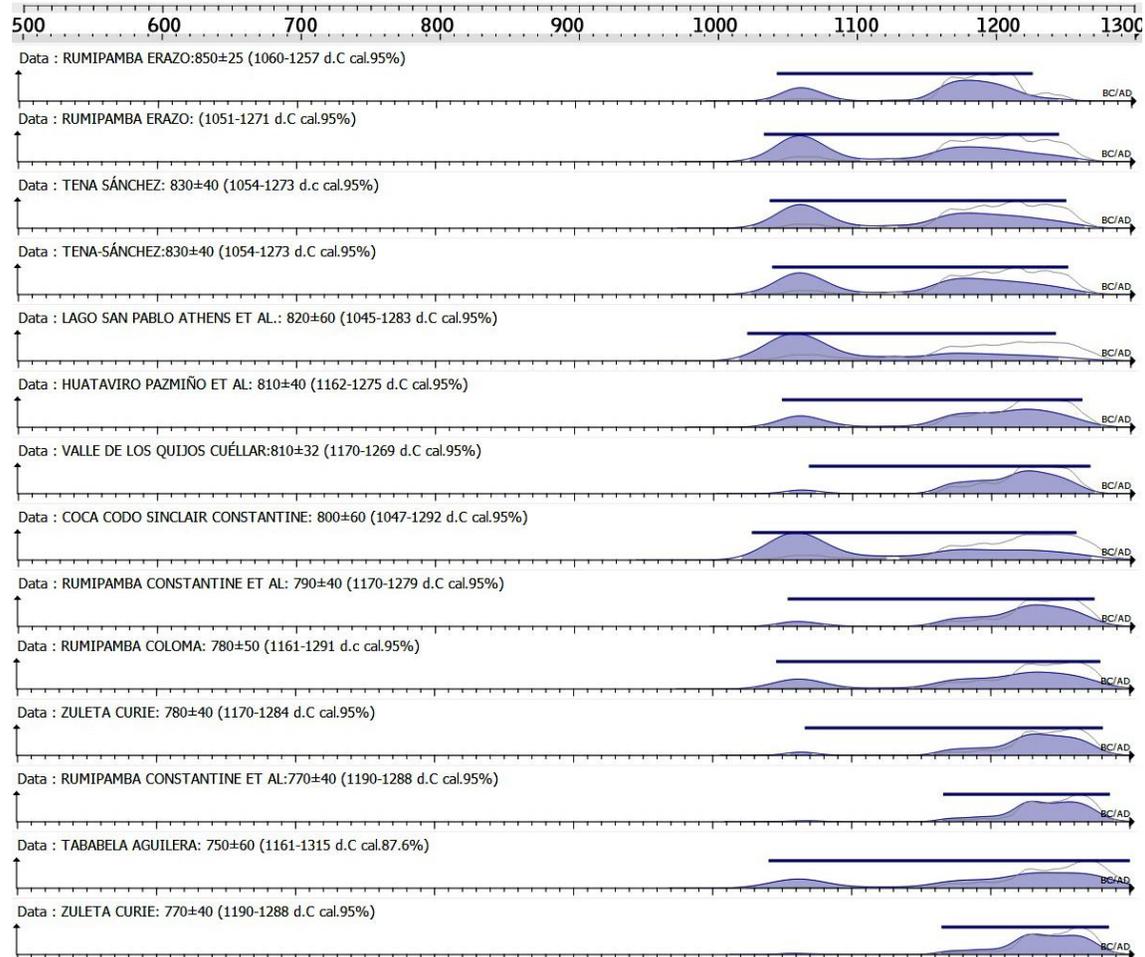
## Anexo 1: Cuadro cronológico periodo Intermedio tardío







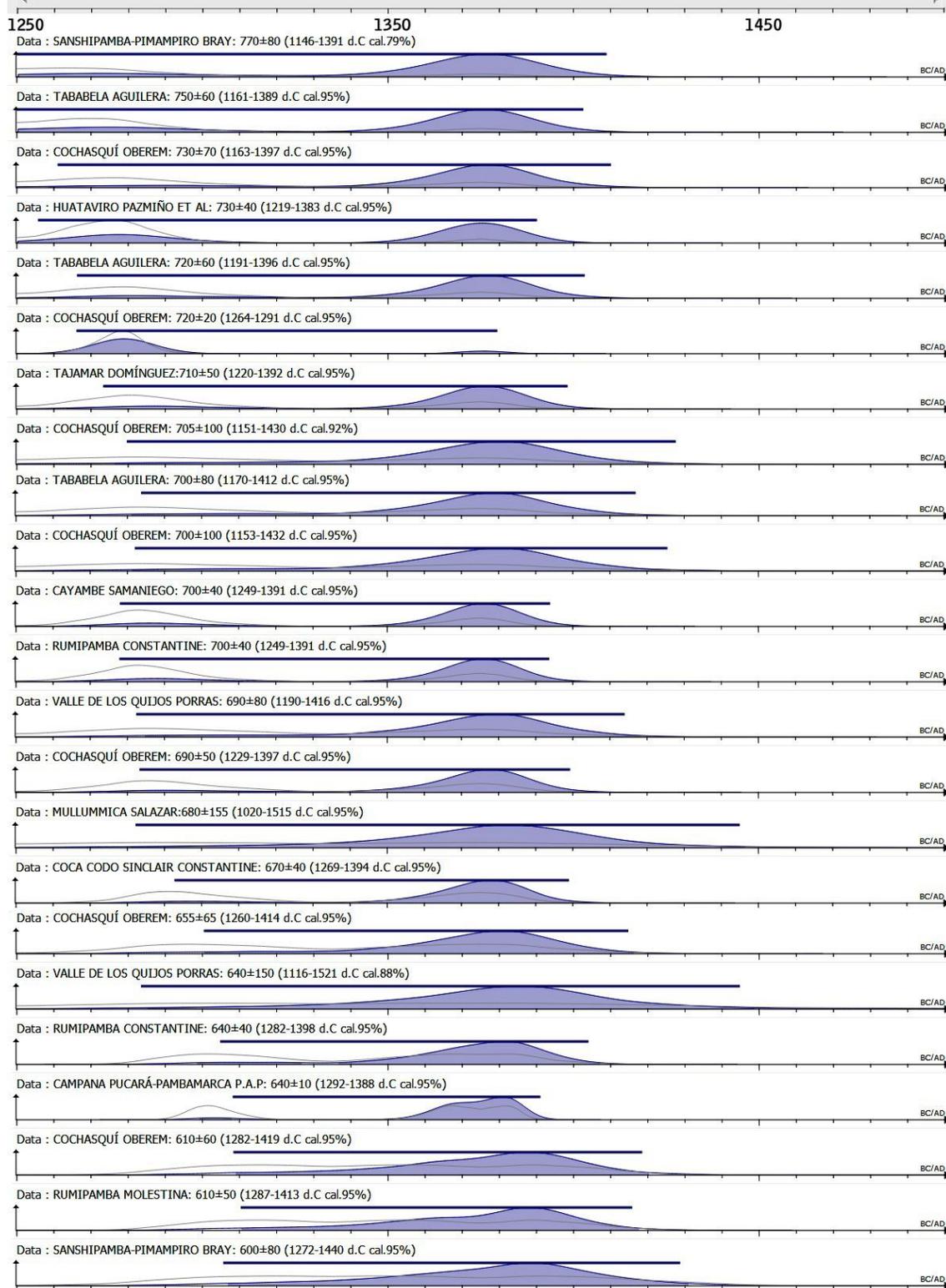


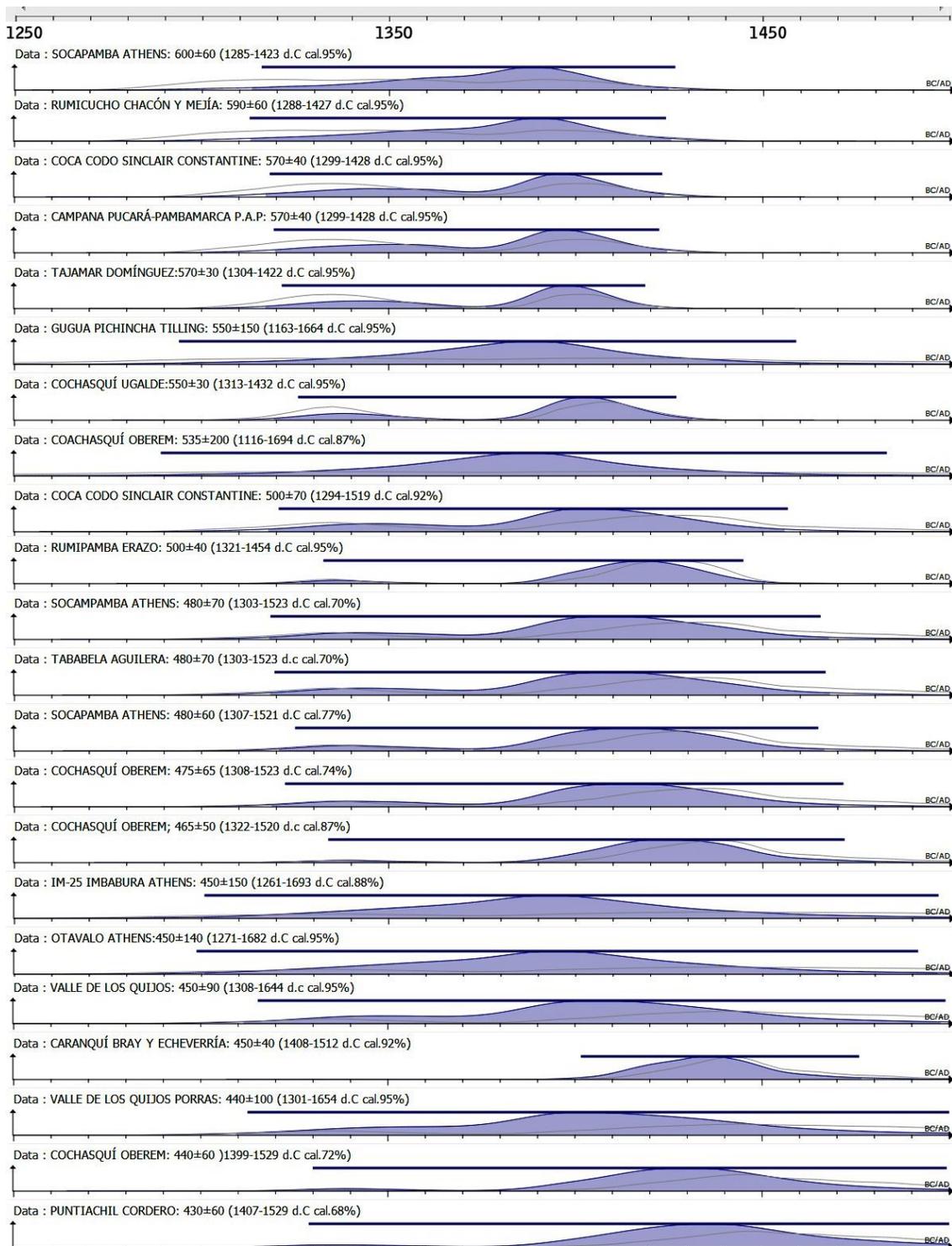


(Elaborado por el Autor)



## Anexo 2: Calibración de fechas periodo Tardío





(Elaborado por el Autor)

