

Encuentro de Arqueólogos del Norte de Perú y Sur del Ecuador: Memorias



Relaciones interregionales y perspectivas de futuro

Gobierno Provincial del Azuay

Unidad de Proyectos Especiales

Universidad de Cuenca

Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias de la Educación

Cátedra Abierta de Historia de Cuenca y su Región

Edición: Cátedra Abierta de Historia de Cuenca y su Región

Comité editorial: Macarena Montes Sánchez y Juan Martínez Borrero

Diseño y diagramación: Dis. Fabián Cajamarca Vintimilla

Impresión: Graficas Hernández

Cuenca - Ecuador 2010

ISBN: 9789978141908

INDICE

<i>Fortaleciendo la Identidad Territorial</i>	5
Paul Carrasco Carpio Prefecto del Azuay	

<i>Introducción</i>	7
Juan Martínez Borrero Coordinador del Encuentro	

Ponencias

<i>Una Región Histórica y Cultural formada entre el sur del Ecuador y el norte del Perú</i>	13
Jaime Idrovo Urigüen	

<i>Uso social de la arqueología en el sitio Santa Ana - La Florida, cantón Palanda</i>	23
Francisco Valdez Valdez	

Imágenes Jaime Idrovo Urigüen	41
-------------------------------	-----------

Imágenes Francisco Valdez Valdez	44
----------------------------------	-----------

<i>Manifestaciones Arqueológicas Tempranas en el Alto Amazonas</i>	47
---	-----------

Quirino Olivera Núñez	
-----------------------	--

<i>Avances Preliminares del Inventario Nacional de Bienes Arqueológicos del Sur del Ecuador y el Norte del Perú</i>	61
--	-----------

Dominique Gomis Santini	
-------------------------	--

Imágenes Quirino Olivera Núñez	71
--------------------------------	-----------

Imágenes Dominique Gomis Santini	75
----------------------------------	-----------

<i>El Trono Sagrado de Chornancap Lambayeque - Perú</i>	77
--	-----------

Carlos Wester La Torre	
------------------------	--

<i>Nuevos datos para la reconstrucción de la Historia Cultural de Ingapirca.</i>	83
Mario Garzón Espinosa	
Imágenes Carlos Wester La Torre	95
Imágenes Mario Garzón Espinosa	98
<i>Cañaris del Norte, Cañaris del Sur: Una visión desde el Norte del Perú</i>	101
Julio César Fernández Alvarado	
<i>Nuevos Aportes y Perspectivas en la Arqueología del Valle del Río Cuyes</i>	121
Catherine Lara Illescas	
Imágenes Julio César Fernández Alvarado	137
Imágenes Catherine Lara Illescas	139
<i>Pictografías y grabados rupestres del Alto Marañón</i>	143
Ulises Gamonal Guevara	
<i>Ocupaciones prehispánicas en el cantón Gualaquiza y en la región sur de la Amazonía Ecuatoriana.</i>	153
Galo Sarmiento Arévalo	
Imágenes Ulises Gamonal Guevara	161
Imágenes Galo Sarmiento Arévalo	164

Fortaleciendo la Identidad Territorial

Paul Carrasco Carpio
Prefecto del Azuay

Una de las prioridades del Gobierno Provincial del Azuay en la administración 2005-2009 y la actual, ha sido el fortalecimiento territorial en la perspectiva del Desarrollo Humano, con la seguridad de que “si no invertimos en las personas no lograremos este desarrollo”.

Con esta visión, el Gobierno Provincial del Azuay, ha invertido de manera considerable en temas sociales, permitiendo el mejoramiento de las capacidades de las personas, que para nosotros son el centro de nuestro compromiso; la identidad es la esencia de un pueblo que busca caminar hacia su desarrollo, tema que hoy nos convoca como mujeres y hombres que buscamos nuestras raíces para caminar hacia el futuro.

Nos encontramos en este proceso importante que con seguridad permitirá poner las bases del “fortalecimiento de nuestra identidad territorial”, teniendo al ser humano al centro, lo que permitirá la construcción de un espacio geográfico fuerte, grande, solidario, participativo y democrático.

En esta administración, así lo hemos manifestado de manera permanente, encontrando aliados importantes para el cumplimiento de este sueño, generando acuerdos interinstitucionales y proyectos como este, “Memoria, Identidad y Región”, que nos permite llevar a cabo el “II ENCUENTRO NACIONAL DE HISTORIA DE LA PROVINCIA DEL AZUAY”, al que se ha llegado con una serie de insumos, entre ellos cuatro eventos, el primero realizado en el mes de noviembre el SIMPOSIO REFLEXIONES Y ANALISIS EN TORNO AL BICENTENARIO DEL 10 DE AGOSTO DE 1809 Y LAS RESPUESTAS LOCALES EN LA AUDIENCIA DE QUITO, el segundo, que se llevó a cabo en marzo, el “I ENCUENTRO DE ARQUEÓLOGOS DEL NORTE DEL PERÚ Y SUR DE ECUADOR”, el tercero “PRIMER CONCURSO DE HISTORIA DE

LOS CANTONES”, el cuarto, “I ENCUENTRO TALLER DE LA RED DE ARCHIVOS DE LA PROVINCIA DEL AZUAY”, y el último, en octubre, el II ENCUENTRO NACIONAL DE HISTORIA DE LA PROVINCIA DEL AZUAY. La participación masiva de la población en estos eventos, con la presencia de académicos y científicos, tanto locales, como nacionales e internacionales, cuya característica ha sido un trabajo silencioso, pero firme en la perspectiva de recuperar la otra historia, la historia que no siempre ha sido contada, la historia desde el lado de los olvidados, la historia desde el lado de las mujeres, de los niños o de los ancianos.

Elemento del BUEN VIVIR desarrollo humano, es el desarrollo económico, a pesar de que nuestra visión de desarrollo económico se nutre de la solidaridad, ajeno a lo que se plantea desde el capitalismo, cuyo centro es EL INDIVIDUALISMO la voracidad individual, la insensibilidad, la inequidad; nosotros hablamos del BUEN VIVIR desarrollo humano que tiene otros parámetros de medición, y este desarrollo como uno de los criterios es el espacio de recreación, el espacio de aprendizaje, el espacio de conocimiento que tenemos, en la medida que nos permite crear y recrearnos en la maravilla de la naturaleza y las maravillas creadas, desarrolladas y generadas por el ser humano.

Para nosotros esta recreación del espacio permitirá el desarrollo del turismo, que se ha vuelto uno de los ejes del desarrollo económico y productivo, como parte de nuestras competencias, turismo que no puede estar al margen de una fuerte identidad regional.

El desarrollo del turismo pasa por el fortalecimiento de una identidad colectiva que sea capaz de ofertar espacios de atracción.

Juan Martínez Borrero

Coordinador del Encuentro

La arqueología regional ha estado desde hace muchos años marcada por la presencia de las fronteras nacionales construidas a partir de la colonización española, y definidas con mayor claridad desde los movimientos de la independencia, este hecho que es una circunstancia histórica moderna, insertada en la corta duración, ha modificado las perspectivas sobre el pasado andino, creando límites en donde no existían y determinando fronteras en espacios antes abiertos a la circulación de personas, ideas y productos.

Sin embargo las fronteras nacionales, y en este caso concreto nos referimos a la frontera de Ecuador y Perú, no actuaron realmente como obstáculos al contacto humano sino hasta hace mucho menos tiempo.

La región sur ecuatoriana y nor peruana continuó como espacio de intercambio y contacto hasta bien entrado el siglo XX, en concreto hasta la guerra de 1941, cuando el acto bélico alcanzó niveles de agresividad y conflicto antes inexistentes. El manejo de la política, tanto del Ecuador, como del Perú, contribuyó enormemente a crear este sentido de frontera y de pertenencia a una entidad nacional opuesta a la del otro lado, cortando relaciones, separando familias, arrancando de cuajo relaciones personales y dejando languidecer a los vínculos comerciales complementarios entre ambos territorios.

Lejos de haberse convertido en áreas abiertas al intercambio, como había sucedido antes, las fronteras se convirtieron entonces en muros tan efectivos como las paredes de concreto que surgen para separar otros espacios históricamente vinculados.

Estos hechos, que al parecer afectan únicamente al contacto, se colaron en las mentalidades de ambos lados, empeñados en demostrar la preeminencia de los desarrollos culturales del lado propio, y lo que es peor, empeñados en probar el escaso aporte de las culturas del otro lado y la mayor antigüedad o influencia de “sus” rasgos culturales.

Algunos investigadores, anteriores a esta separación conceptual, desarrollaron su trabajo sin el concepto de frontera, pero fueron realmente pocos, entre ellos Jacinto Jijón y Caamaño con sus trabajos pioneros en Malanga, un territorio fronterizo, en el que definió rasgos culturales que vinculan en forma directa uno y otro lado.

El hallazgo arqueológico de los dados de hueso con empleo funerario, que en el Ecuador llamamos “huayro”, es un ejemplo de un rasgo cultural compartido y cuyo uso alcanza hasta la actualidad en el territorio azuayo. Estos dados, con sus seis caras, una de ellas sin marcas y las otras con signos de uno a cinco, se relacionan en forma directa con muchos de los sentidos que la muerte asume en lo Andes, llevan el mito hasta las leyendas de Huarochiri, permiten comprender la intervención de los muertos en el destino de los vivos, el papel de la familia en la continuidad de la estructura social y la importancia de los vínculos con los “mallquis”, pero no estrictamente en el pasado, sino hoy.

El “huayro” es una práctica cultural contemporánea, no un “revival” de elementos recuperados a partir del desarrollo de la conciencia identitaria, y ha servido para superar el momento de la muerte de un pariente, en particular del padre, facilitando la transición al nuevo rol de los integrantes de la familia y permitiendo la renegociación de las relaciones al interior de la comunidad, con los parientes y los amigos con los que se habían construido relaciones profundas a lo largo del tiempo.

Múltiples episodios de la vida del sujeto estuvieron directamente marcados por los actos rituales que giran alrededor de la tierra, lo sobrenatural, la identidad y el poder, y estos elementos afloran al momento de la muerte. Los ritos quizá no asumen la espectacularidad de aquellos que se pueden reconstruir a partir de los testimonios históricos, pero mantienen sus sentidos, y estos se comparten a lo largo del espacio y el tiempo.

Las fronteras que cerraron, repito, las relaciones entre los pueblos, y que afectaron tanto a la forma de pensar sobre ellos, no fueron lo suficientemente fuertes como para romper las continuidades del pensamiento.

Reunir arqueólogos peruanos y ecuatorianos en la Universidad de

Cuenca, no es solamente una muestra de los nuevos tiempos que corren, es también un acto de confianza en la posibilidad de comprender los vínculos, de establecer con claridad metas comunes, de imaginar un futuro en el que los espacios compartidos sean para la gente nuevas oportunidades.

Los temas tratados en la reunión, y que se recogen en este libro, muestran la diversidad de los contactos y aspectos comunes, pero, por supuesto, recogen también la multiplicidad de enfoques y metodologías y la especificidad de la cultura en ambos países.

Pero muestran por igual el distinto apoyo y posicionamiento de la arqueología en las políticas del estado, en la universidades y sus grados diversos de involucramiento en la sociedad.

Estas aproximaciones, cercanas y diversas se recogen en los textos que siguen, las diferencias en los enfoques, las metodologías y la misma temática resultarán evidentes para cualquier lector, pero hay que recordar que el tema general del encuentro de arqueólogos era el de la arqueología en el área fronteriza.

Así Carlos Wester, del Museo Brünig de Lambayeque se refirió a las investigaciones en los yacimientos Moche de Chotuna y Chornancap cuyas excavaciones permiten comprender por una parte las relaciones entre la ideología de transformación de la estirpe de Naymlap, un rey mítico de origen norteño al que se identifica frecuentemente como un señor de la costa ecuatoriana, y los vestigios encontrados, y la presencia del trono de poder como elemento ideológico plasmado en la arquitectura moche.

Por su parte Quirino Olivera presentó una visión de cómo la arqueología puede convertirse en un elemento de desarrollo social a través del adecuado manejo de los recursos culturales ejemplificados en el Museo de las Tumbas Reales de Sipán y su incidencia en el desarrollo de Lambayeque y Chiclayo.

El conocimiento de la civilización Moche se ha ampliado notablemente desde que hace más de una década se descubrieran las tumbas de Sipán y estas permitiesen una visión nueva sobre la vida de los señores y las formas en que construyeron, mantuvieron y ampliaron su poder.

A partir de lo que se creía que era una base mítica, los objetos que surgieron de estas tumbas ricas mostraron como los mitos se habían encarnado, no solamente en rituales, algo conocido en las culturas americanas, sino en la base del poder de los propios señores quienes mediante el uso extendido de una parafernalia ritual de enorme impacto se transformaban en los guardianes del orden frente al caos, aunque para ello se debiera recurrir a la muerte y la transformación.

Pero la cultura del área fronteriza no se limita a las zonas de la costa, en donde pueden encontrarse estos elementos, sino se amplía a la región amazónica con contactos culturales aun más antiguos como lo demuestran las investigaciones que desde hace pocos años desarrolla Francisco Valdez en la zona de Palanda, provincia de Zamora, que le han permitido definir la fase cultural denominada Mayo-Chinchiipe, correspondiente al Formativo Temprano, en donde se destaca la excepcional industria lítica, plasmada especialmente en cuencos, y la presencia de rasgos culturales como la botella asa de estribo en un contexto cultural asociado con prácticas “shamánicas” vinculadas con la tradición cultural de la selva tropical.

Los cursos de los ríos amazónicos que se deslizan junto a los Andes juntan un norte y un sur en forma muy clara. Cuando Ulises Gamonal se refiere a la arqueología de Jaén, la presencia de elementos culturales afines a los que se encuentran en territorio ecuatoriano es evidente.

Ambos, y también otros de los escritores, insistirán la función social de la arqueología y la necesidad de entender como esta puede contribuir al desarrollo de los pueblos. La arqueología así ya no se limita al gabinete de los expertos sino que se vincula en forma concreta con los territorios y se convierte en una impulsora del cambio social.

El territorio del sur ecuatoriano es especialmente sensible al tema de la presencia Inca y sus efectos sobre la región y uno de los aspectos esenciales es el de movilidad de la población y el papel que los grupos locales jugaron en estos procesos. Por ello la intervención del profesor Julio César Fernández, cuyo texto recogemos, levanta gran expectativa con su estudio de los cañaris del norte peruano y sus rasgos culturales a través de una aproximación etnohistórica planteando la posibilidad de estudiar comparativamente a los ca-

ñarís ecuatorianos.

En el texto que publicamos se anotan las características fundamentales de los cañarís peruanos, su ritualidad y algunas tradiciones culturales que merecen ser detalladamente comparadas con los rasgos de los posibles cañarís ecuatorianos. La definición étnica de los pobladores de las actuales provincias del Azuay y Cañar es bastante oscura no solamente por lo que se vivió en el complejo siglo XVI sino porque la escasez de investigaciones etnohistóricas locales no colabora para un mejor conocimiento de la situación.

El texto de Julio César Fernández puede servir de punto de partida para futuras investigaciones comparativas entre los cañarís peruanos y los cañarís ecuatorianos que podrían aclarar muchos de los elementos enigmáticos que rodean al conocimiento de estos pueblos.

La arqueóloga ecuatoriana Catherine Lara ha enfrentado el reto de estudiar otra zona de frontera, la que junta la cordillera sur andina con el área amazónica ecuatoriana, en un territorio, el del río Cuyes, que ha sido utilizado por siglos como camino para el flujo de personas y de bienes en el marco de economías y sociedades complementarias. De alguna manera se trata un contexto complementario al presentado por Valdez y por Gamonal y aún Fernández.

Otro de los textos, el de Galo Sarmiento Arévalo, toma también el territorio amazónico, en torno a Gualaquiza, como tema de estudio para señalar la diversidad de los elementos culturales presentes y la necesidad de un estudio sistemático. Es ya necesario ampliar las investigaciones desde una perspectiva científica, a ejemplo de lo que muestra el ya mencionado Valdez en su trabajo.

La presencia de la cultura Inca en el Ecuador, como ya hemos destacado al referirnos a los cañarís, es también un tema de gran importancia. El investigador Mario Garzón trata de aportar una nueva lectura del complejo arquitectónico de Ingapirca, basada, por una parte en un estudio morfológico de las estructuras, en las que entiende una influencia de la mencionada etnia, y por otra en una relectura de algunos de los hallazgos en el lugar, en particular a la presencia de hojas de coca y parafernalia asociada con las prácticas religiosas.

La publicación de las memorias de este encuentro de arqueólogos

peruanos y ecuatorianos realizado en Cuenca pone a disposición de un público enormemente interesado en estos temas del pasado, que se proyectan al presente, una visión general de algunos y aproximaciones particulares a otros. La lectura enriquecerá a los especialistas y marcará algunos caminos a seguir en el futuro.

No podemos, sin embargo, dejar de referirnos a la necesidad evidente de que la arqueología ecuatoriana reciba un impulso mayor. La diversidad y abundancia de los yacimientos, y los diagnósticos iniciales en algunos territorios, hacen imperativo el impulso a la investigación, requieren de un mayor desarrollo teórico y de la aplicación de técnicas de campo más modernas y complejas. De otra manera serán mayores las preguntas que la capacidad de la arqueología ecuatoriana de responderlas.

Proyectos de cooperación entre los colegas ecuatorianos y los peruanos, en los que cada uno aporte con lo mejor de su conocimiento, deberán empezar, quizá, con la frontera, como ámbito permeable a la investigación pero transformándola también en lugar de encuentro e intercambio permanente.

Una Región Histórica y Cultural Formada entre el Sur del Ecuador y el Norte del Perú

Jaime Idrovo Urigüen
Fundación INKA

Existe una región histórica que se construyó entre el Desierto de Sechura y los departamentos de Piura, Tumbes, Cajamarca y Amazonas en el Perú, hasta la desembocadura del río Cañar, al sur del Golfo de Guayaquil, el Nudo del Azuay y el curso del río Paute en el Ecuador, esto es, a partir de una dirección que se desplaza en sentido oeste – este, desde el litoral Pacífico hacia los flancos de la Cordillera Oriental y los inicios de la región amazónica.

En esta misma amplitud geográfica formada por las más diversas altitudes, climas, orografía y paisajes, que en principio anticipan un universo de aislamientos o conflictos bélicos permanentes, terminó por constituirse un mosaico de espacios de complementaridades, que han dinamizado, al menos desde hace 3000 años, los contactos e intercambios de todo tipo, entre pueblos de diferentes orígenes y organización social.

Con lo cual se demuestra que las contradicciones físicas, cuando se interrelacionan y aprovechan de las ventajas mutuas, disminuyendo las debilidades propias, pueden permitir una suerte de permeabilidad de los territorios políticos, con lo cual, se ha cimentado la formación de una macro región de carácter histórico y cultural entre dos mundos separados en la actualidad por la frontera binacional.

Por otro lado, es importante señalar que el norte del Perú y el sur del Ecuador, compartiendo un escenario geográfico de enorme diversidad, se sitúan en el opuesto de otros territorios multinacionales que se visualizan como idénticos o con una débil transición entre ecosistemas diferenciados, únicamente en sus extremos; por ejemplo, el caso de la frontera entre el Ecuador y Colombia o del Perú y Bolivia, caracterizados por la exis-

tencia de condicionantes físicos muy similares. Hecho que a la larga ha determinado una realidad con expresiones en el plano económico, socio organizativo, manejo territorial y manifestaciones culturales muy próximas o idénticas, hacia ambos lados de las fronteras políticas contemporáneas.

Tómense en cuenta entonces algunos casos como: la identidad Tolita – Tumaco y Carchi - Nariño en la costa y en la sierra de los dos primeros países; las manifestaciones del ámbito amazónico, con confluencias culturales muy próximas entre los pueblos que ocupan esa extensa y bastante homogénea región; aquello que ocurre también en el área Circum Titicaca de Perú y Bolivia o el área descrita entre los salinares y el desierto de Atacama, entre Bolivia y Chile.

Con lo que señalamos: no siempre es la existencia de medios naturales parecidos, la que origina la conformación de regiones culturales próximas, puesto que las drásticas diferencias ambientales pueden ser igualmente los ejes dinámicos y dialécticos de una necesaria relación entre pueblos provenientes de distintos escenarios físicos, a condición de que los mismos articulen los mecanismos necesarios para desarrollar una constante de aproximaciones, en cuya base se genera igualmente una fuerte identidad cultural, producto del conocimiento, muchas veces en detalle del medio ambiente y de las leyes que rigen su funcionamiento.

Desde esta perspectiva, es importante señalar que en este escenario físico se produjo y aún subsiste, un hecho más bien anómalo en relación con otras áreas políticas existentes en Sudamérica. Aunque debemos reconocer de antemano que las mismas son una construcción reciente, que no se corresponden necesariamente con las delimitaciones antiguas, mejor entendidas como fronteras culturales, étnicas y políticas anteriores, con períodos de expansión y retroceso, en distintas etapas de la historia andina.

Desde esta perspectiva, cabe señalar que para la región que nos ocupa podemos sistematizar tres realidades:

- La existencia de amplias zonas con paisajes antagónicos: desiertos próximos a las selvas tropicales húmedas

en el occidente; altas cordilleras con valles interandinos, seguidos por ramales montañosos más bien bajos, hacia el sur; selvas orientales en medio de empinadas cordilleras con alta pluviosidad y que en el Perú se transforman en enormes planicies cruzadas por caudalosos ríos.

- Sistemas hídricos que bajan principalmente desde los ramales cordilleranos del Ecuador, tanto al occidente como al oriente de los Andes, dirigiéndose por igual a la costa y a la Amazonía, pero guardando siempre una direccionalidad sur; y,
- La presencia de innumerables pueblos que a lo largo de milenios se han identificado a través de expresiones de vida propias, integrados cada uno de ellos a su particular espacio de subsistencia.

Sin embargo de lo cual, se han mantenido mutuas relaciones de vecindad, comerciales e incluso de parentesco étnico, permitiendo que se forme en este territorio, es decir el norte peruano y el sur ecuatoriano, una identidad cultural de carácter regional, basada en la correspondencia y la complementariedad de bienes compartidos, principalmente a partir del comercio, el mismo que ha utilizado un sistema de puentes de integración, lo que significa que no fueron necesarios los contactos directos entre zonas extremas, pero sí un conjunto de verdaderos circuitos de intercomunicación que privilegiaron, y aún lo hacen, las cuencas o sistemas hídricos, tal como veremos más adelante.

Las bases de una Región formada entre el norte del Perú y el sur del Ecuador.

Ahora bien ¿cuál es el sustento de este importante y especial camino de correspondencias, a lo largo de los últimos tres milenios?

Creemos que la misma tiene sus orígenes en la especial disposición de los Andes Ecuatorianos, sobre todo al sur de su territorio, que incluye la existencia de las hoyas con espacios abiertos hacia la costa y la Amazonía, y el consecuente comportamiento de los sistemas hídricos que aquí se originan. Fenómenos que han generado un significativo panorama propicio para los contactos en sentido norte – sur, pero siguiendo una constante de movilidad este – oeste, en los términos que veremos a continuación:

- a. La característica principal de los denominados Andes Septentrionales señala la existencia de dos ramales cordilleranos que se extienden hasta la sierra norte del Perú y que corren paralelos en sentido norte-sur.
- b. Igualmente debe subrayarse la existencia de sub ramales transversales o Nudos, que forman las llamadas hoyas ecuatorianas, cuya disposición con espacios abiertos hacia los extremos montañosos, permiten que las cuencas hídricas que nacen en las alturas de las dos Cordilleras, puedan drenar hacia ambos lados de los Andes, aunque con un comportamiento poco uniforme; así:
- El río Chanchán y sus afluentes que nacen en la Cordillera Oriental, en la provincia de Chimborazo, pero que toman un curso principal hacia el sur occidente, uniéndose luego, al oeste de los Andes con el Chimbo, momento en el que se denomina Babahoyo y que corre hasta unirse con el Daule y formar el Guayas que, finalmente, desemboca en el Pacífico, al norte del Golfo de Guayaquil.
 - El Cañar y todo su sistema hídrico, con un comportamiento similar al de la cuenca del Chanchán, salvo que llega al Pacífico, desde el sur del Golfo de Guayaquil.
 - El sistema del Paute que nace en la región más occidental de América del Sur, al oeste de la Provincia del Azuay, pero que se dirige al oriente, interactuando con varias sub cuencas que vienen del nororiente de las provincias de Chimborazo, Cañar y Azuay. Posteriormente, en suelo amazónico, el Paute se une con el Upano, formando el Santiago, cuyo curso sigue una dirección sur, hasta desembocar en el Marañón.
 - La cuenca del Jubones que se origina en los valles interandinos de las provincias del Azuay y Loja, al igual que en la Cordillera Oriental, pero que toma su curso hacia el occidente, drenando en la costa del Pacífico, al norte de la provincia de El Oro.
 - Las cuencas del Catamayo – Chira y del Puyango – Tumbes que nacen en la Cordillera Occidental de la provincia de Loja, ingresando posteriormente en territorio peruano, en los departamentos de Piura y Tumbes. A este caudal se suma el del río Piura que nace en la sierra baja de Huancabamba y llega hasta la capital

departamental que lleva el mismo nombre, constituyendo un hito en referencia a la arqueología norte del Perú debido a la enorme y variada infraestructura de riego levantada en su entorno; y finalmente,

- El Zamora y el Chinchipe, cuyos cursos hacia el sureste se prolongan a través del territorio amazónico, casi paralelos a la Cordillera Oriental, hasta engrosar posteriormente el torrente del Marañón, ya en territorio peruano.

- c. En tanto que, procedentes del centro norte de la Amazonía ecuatoriana se encuentran el Pastaza junto con el Coca, más el Morona, los dos primeros que vienen desde el nororiental del País y con la salvedad de que, se abren al interior de la cuenca amazónica, tomando una marcada dirección hacia el este y sin integrarse al último que opta por una corriente sureste, formando un espacio de relaciones culturales, que es justamente el que estamos estudiando.

- d. De esta manera y con excepción de los últimos sistemas hídricos descritos, todos los ríos que vienen al oriente austral se cierran hacia el sur, impedidos de seguir al interior de la selva, debido a la presencia de dos ramales de la antigua Cordillera Oriental, conocidos como Cordillera del Cóndor y el Trans Cutucú, alcanzando finalmente el curso del Marañón. Mientras que las cuencas occidentales se cierran igualmente hacia el sur, esta vez delimitadas por la presencia del Océano Pacífico, así: el Cañar y el Jubones que desembocan en el Golfo de Guayaquil, mientras que el Catamayo - Chira y el Puyango - Tumbes, ingresan en tierras del Perú, el primero, directamente sobre la costa norte; el segundo atravesando en una parte la Cordillera Occidental, en el Departamento de Piura.

Los resultantes históricos y culturales de esta situación.

Visto de esta manera, el escenario físico se presenta con elementos naturales de integración regional, puesto que la presencia de las cordilleras, las hoyas y los nudos que se definen como exten-

esos valles en donde se ubican los más importantes conglomerados humanos, al estar comunicados con la costa del Pacífico y la Amazonía mediante las cuencas hídricas, facilitaron el tránsito y los contactos entre pueblos de vecindad inmediata o, ubicados a distancias medias y extremas, gracias a la práctica de un comercio a corta, mediana y larga distancia.

Lo que significa igualmente, que estas avenidas de comunicación natural pudieron dinamizar desde un pasado remoto, es decir desde hace aproximadamente tres milenios, el ascenso y descenso de los más variados grupos humanos, permitiendo simultáneamente la integración cultural y el tráfico de materias primas y productos elaborados, mediante la práctica del comercio y la conquista de nuevas tierras de asentamiento, gracias al desarrollo hidráulico, en el caso del sur.

Hecho que dió como resultado una identidad marcada, pese a las diferencias que se estructuraron debido a los contrastes y diferencias de paisajes, ecológicos, topográficos, de suelos, clima, flora, fauna, etc, existentes en este inmenso territorio, con formas de vida, manejo territorial, sistemas de organización social, expresiones culturales y otros, inmersos en una cosmovisión compartida, que permitió el diálogo dentro de expresiones culturales próximas.

Las principales manifestaciones de la cultura material que sustenta en la práctica este universo de contactos.

Sin duda los últimos descubrimientos realizados por Francisco Valdez y su equipo, en el cantón Palanda, muy cerca de la frontera con el Perú, en el sector amazónico, abren un nuevo debate sobre la antigüedad de los contactos amazónicos en sentido norte-sur, entre lo que este investigador señala como expresiones de una cultura Mayo-Chinchipe, de cerca de 5.000 años de antigüedad, las relaciones con la Costa Central del Ecuador y también el surgimiento posterior de los estilos “chavinoides” desde la sierra centro oriental del Perú. Los motivos y la iconografía en general, plasmada sobre todo en los recipientes de piedra, indican un complejo mundo organizado en torno a un centro aldeano levantado con bloques de piedra y construcciones de planta circular. En la alfarería, sorprende igualmente la existencia de las conocidas botellas “asa de estribo”, que inicialmente

se las atribuía en el ámbito americano al Formativo Medio de la Costa ecuatoriana (Machalilla; 2.500-1.800 a.C.).

Es decir, expresiones que hasta hace poco se las atribuían a las relaciones de Machalilla y sobre todo de Chorrera, con la Sierra y la Amazonía ecuatoriana, junto con otros puntos de contacto y aspectos relacionados con la cronología de Chavín de Huantar, propios de la sierra peruana. Cosa que ahora debe revisarse íntegramente, puesto que los motivos de Palanda se anticipan a Chavín, siendo las botellas mencionadas, de mayor antigüedad que las procedentes de la Costa Central del Ecuador y con una mayor difusión en la región oriental, tal el caso de los hallazgos efectuados en Los Tayos y en las manifestaciones de Upano I, más su posterior expansión hacia los Andes Centrales.

Igualmente deben considerarse los hallazgos de una alfarería muy próxima a la de Cupisnique, localizada por Dominique Gomis en Chaullabamba, cerca de Cuenca; a tiempo que un estilo chorreroide se imponía en las tres regiones naturales del País, en una época más o menos similar a la expansión de Chavín en el Perú. Guardando ambas corrientes, lazos de una estrecha relación, particularmente expresadas en la alfarería de ambas zonas.

Posteriores eventos, que en Ecuador se los ubica en los finales del Período Formativo y el inicio de los Desarrollos Regionales, en tanto que la arqueología del vecino País los incluye en el denominado Período Intermedio Temprano (más o menos entre el 700 a. C. y el 500/300 d.C.), marcan el apareamiento de varias expresiones culturales que pueden resumirse en cada una de las tres zonas geográficas de la siguiente manera:

El litoral, con una ausencia de contactos entre lo que ahora constituye la provincia de El Oro y el departamento de Tumbes, mientras que en la zona serrana, Tacalzhapa I, localizada entre las provincias del Azuay y Cañar, más Catamayo I en Loja, señalan un importante grado de aproximación con Vicús y Moche, tanto en la cerámica como en la metalurgia que reproducen formas y estilos similares, por ejemplo el calado en piezas de metal, una técnica que vino desde el norte peruano, en un tiempo en el que se profundizaron los intercambios comerciales de conchas marinas de importancia ritual, así la spondy-

lus y strombus, piedras semipreciosas como la turquesa, el oro y el cobre, principalmente. Al igual que se comparten similares formas de enterramientos, tal el caso de aquellos de “pozo y cámara” practicados desde Salinar y Gallinazo, hasta el litoral y la sierra norte, siendo en general, la ideología, la que mejor expresa este notable parentesco, tanto en los motivos como en los personajes que se representan en la alfarería y los metales.

En lo que se consideran los Desarrollos Regionales (500 a.C. – 500 d.C.), con un empate cronológico con el Período Intermedio Temprano del Perú, varias técnicas alfareras como el negativo y el blanco sobre rojo llegan al norte de ese país, procedentes del Austro del Ecuador, intensificándose el comercio de una variada gama de materias primas y elaborados, entre los cuales sobresale el oro y piezas como las Venus de la Tolita, también conocidas como las Venus de Frías, que tocan territorio al otro lado de la frontera, provenientes del extremo norte de la costa septentrional andina. Jambelí, en la costa sur continúa con un patrón cerámico muy diferente al de la costa desértica, a partir de Túmbez, como si en realidad esta fuera una zona de excepción en los contactos entre las dos áreas.

Ya entrado el Período de Integración (500 – 1470 d.C.), los nexos entre Chimú y la Sierra sur del Ecuador se evidencian en la continuidad de los contactos comerciales entre ambos lados de la frontera, y en el caso del norte, por la presencia de piezas de cerámica procedentes de la costa septentrional del Perú, tanto en Loja, el Azuay como Cañar, mientras que las relaciones comerciales disminuyen a través de las rutas tradicionales que habían sostenido esta actividad durante milenios, siempre aprovechando las cuencas hídricas y los caminos serranos. En efecto, el desarrollo de la navegación, mar adentro, generado por los pueblos manteños, permitió que muchos de los productos originarios de ese espacio comenzaran a fluir a lo largo de la costa del Pacífico sur, en particular las conchas marinas.

Es igualmente una época en la que el intercambio cultural permitió una diversificación de la producción de objetos de cobre y bronce que tienen un enorme parecido y uso en las realiza-

ciones, tanto de Milagro-Quevedo, Manteño- Huancavilca, el área Kañari y la costa peruana, mientras que hacia el Oriente, el arribo de pueblos del interior de la cuenca Amazónica alteraron el convivir de los habitantes tradicionales de la zona, forzando migraciones y desplazamientos hasta la Cordillera Oriental y el interior de los valles interandinos, en particular con una dirección hacia el sur.

Al final del Período de Integración/Horizonte Tardío, esto es, hacia 1470 para el caso ecuatoriano, la conquista inka de este territorio alteró significativamente la constante de los contactos autónomos entre la Región. La economía sujeta a los nuevos intereses estatales provenientes del Cusco vio la reactivación de las antiguas rutas de comercio, quedando la vía marítima sujeta a una dinámica menor que en años anteriores. Así, un cerco levantado en los contrafuertes de las dos Cordilleras bloqueó el tráfico habitual de productos y personas, en sentido este-oeste; puesto que, tanto amazónicos como costeños no corrieron la suerte de las poblaciones serranas que cayeron bajo el dominio inka, guardando su independencia, ante lo cual, los conquistadores optaron por aislar estas zonas, interrumpiendo la cadena de contactos que por siglos había funcionado con éxito.

La Colonia española temprana, en cambio, aprovechó el mejoramiento de la red vial ocurrida en tiempos del Tawantinsuyu y pronto se estructuró el eje Cuenca - Loja - Piura, con sus ramificaciones hasta el Nudo del Azuay por el norte, Machala y Paita al suroccidente, esta última ciudad, convertida en el puerto de entrada y salida de productos de ultramar; igualmente Chiclayo y Lambayeque, junto con Cajamarca en la sierra, mientras que por el suroriente se integraba la zona de Jaén, Mainas, Chachapoyas, manteniéndose la actual Amazonía ecuatoriana relativamente aislada debido a su resistencia efectiva contra la colonización europea. Productos como la cascarilla, el tabaco, la sal, el pescado salado, los textiles de baja calidad (tocuyos), el ganado, algo de oro y otras mercancías circulaban por los caminos, dinamizando nuevamente el antiguo parentesco regional.

Ya en los declives del régimen colonial, la industria del sombrero de paja toquilla desplazó a la cascarilla o chinchona sp., pero la construcción de las modernas repúblicas independizadas de España, marcaron un viraje en las relaciones de Piura y todo el norte del Perú hacia la capital, Lima, mientras que Loja y Cuenca tuvieron que iniciar un difícil camino de integración, especialmente con Guayaquil, puerto y principal astillero del Pacífico, localizado en la desembocadura del gran río Guayas.

Guerras y conflictos limítrofes posteriores, siempre acuñados entre las élites de los nuevos poderes gobernantes y los intereses de la potencias europeas y de los Estados Unidos, socavaron nuevamente las relaciones de un pueblo hermano y sin fronteras. La lógica se impuso, pese a ello, y en 1.998, después del Tratado de Paz entre Ecuador y Perú, se abrieron caminos de acercamiento que debemos aprovecharlos para un bien común.

Uso social de la arqueología en el sitio Santa Ana - La Florida, cantón Palanda

Francisco Valdez Valdez

IRD UMR 208.

(convenio IRD/ INPC)

Introducción:

El valor de los bienes arqueológicos, muebles e inmuebles, no suele ser objeto de discusión en los medios que pretenden ser cultos, pues se considera que estos son ante todo testimonios de la historia humana, que deben ser investigados, preservados y difundidos ante la comunidad. Sin embargo, en la práctica esta noción del valor de la arqueología resulta ser únicamente un referente retórico que no tiene raíces reales en la ley, en la academia, o peor aún en el pueblo. Desafortunadamente, el valor de la arqueología en el Ecuador se ha convertido en sinónimo de lucro económico, directo o indirecto. En el imaginario del pueblo la arqueología se asocia a “huacas” o tesoros escondidos; para los profesionales de la disciplina ésta es sinónimo de contratos jugosos, y para la ley, el recurso patrimonial está a punto de convertirse en una más de las “industrias culturales”, que debe dar réditos económicos a sus impulsores y, porque no también, a la comunidad. En la práctica hay poca diferencia, entre negociar con colecciones arqueológicas, gestionar contratos de arqueología de salvamento, o ir a “sacar infiles” para vender sus riquezas. En todos los casos, el interés de los actores no es precisamente exponer, preservar y difundir los rasgos socioculturales de la historia que no quedó escrita. A pesar de la áurea “noble y culta” que envuelve al manejo de los bienes del pasado, en la actualidad estos son sólo un recurso más, que debe ser explotado para el beneficio individual o colectivo. Las implicaciones históricas o la responsabilidad social que éstas conllevan han pasado a segundo, o a tercer, plano. Lo único que importa es poner el recurso al servicio de sus gestores.

Si resulta difícil hacer pasar este mensaje en el medio urbano y occidentalizado de los centros administrativos del país, parecería quimérico abordarlo en el medio rural y marginado que



constituye el resto del Ecuador. Sin embargo, ese es el reto y la primera responsabilidad del investigador que debe hacer oír su voz, como el profeta que grita en el desierto. En este trabajo se discuten de las realidades que entornan a los vestigios arqueológicos encontrados en el cantón Palanda. Se pretende enfocar el verdadero valor y la importancia que deben tener los recursos patrimoniales en la mentalidad de todos los actores involucrados. Se trata de la noción de lo que es el uso social de la arqueología dentro del contexto de una comunidad marginal que descubre en un medio selvático las “huellas cultas” de sus antecesores amazónicos. Se replantea sin demagogia lo que debe ser la Arqueología Social y cual es la responsabilidad del arqueólogo frente a la comunidad.

Geografía física y humana del cantón Palanda

Palanda es uno de los nueve cantones de la provincia de Zamora Chinchipe, se ubica en los flancos sur orientales de la cordillera Real de los Andes. Limita por el occidente con la parte suroccidental de la provincia de Loja y por el oriente con la República del Perú. Su orografía es muy accidentada por la presencia de cinco sierras paralelas que bajan de norte a sur, formando valles estrechos y empinados. Por éstos corren los arroyos y ríos que se engrosan el caudal de las aguas que progresivamente se juntan para formar el sistema hídrico conocido como Mayo Chinchipe, que drena sus aguas en el río Marañón. Desde el punto de vista ecológico, el cantón se ubica dentro de la biota conocida como ceja de montaña, esto es una zona de transición entre el altiplano andino (2800 msnm) y las tierras bajas del pie de monte de la cuenca amazónica (600 a 400 msnm). La catalogación técnica es de bosque tropical muy húmedo, con precipitaciones que oscilan entre los 2000 y los 3000mm anuales. Estas zonas de transición se caracterizan por tener uno de los índices más altos de biodiversidad de todo el planeta. El endemismo propio a cada nivel altitudinal, encierra una gran cantidad de variedades de plantas, aves y mamíferos medianos a pequeños. Las interacciones bióticas que se dan entre las distintas zonas tienden a multiplicar las especies dentro de ambientes cálidos y húmedos.

En la actualidad, el cantón cuenta con el I. Consejo Municipal compuesto por un edil y 6 concejales, que forman 5 comisiones permanentes de trabajo en las áreas de Planificación, Urba-

nismo y Obras Públicas, Servicios Públicos, Servicios Financieros, Servicios Económicos y Servicios Sociales. Como todas las entidades estatales cuenta ya con un portal electrónico, que puede ser consultado en Internet en la dirección <http://www.municipiopalanda.gov.ec>

Palanda tiene una población (residente y flotante) de alrededor de 8000 habitantes, repartida entre zonas urbanas y zonas rurales. La cabecera cantonal, Palanda, reúne aproximadamente la mitad de los habitantes, el resto se reparte entre las 4 parroquias rurales: Valladolid, El Porvenir del Carmen, San Francisco del Vergel y La Canela. Las principales actividades económicas del cantón son la agricultura y la ganadería (que reagrupa a más del 70% de la población), el resto se dedica invariablemente al comercio, servicios públicos (salud, educación, obras viales, etc.) y, en los últimos años, a la construcción. Como en la mayor parte del país, la población joven (menor de 25 años) compone más del 65% del total. Entre la población adulta, el nivel general de instrucción es primaria, con un repunte importante en el nivel de educación secundaria, en la última generación de jóvenes (un 25 % de la población). En el cantón existen 59 centros educativos de instrucción inicial, primaria básica y secundaria, repartidos en las áreas urbanas (24) y rurales (35). Muy pocos son los habitantes que han tenido la oportunidad de cursar por las universidades, pero la educación a distancia tiende a llenar paulatinamente este vacío, entre una pequeña porción de la población que oscila entre los 18 / 30 años de edad. En lo que se refiere a salud pública, el cantón cuenta con un dispensario médico en la cabecera cantonal y puestos de salud en algunas parroquias rurales. El número de médicos y enfermeras tituladas (incluyendo auxiliares) no sobrepasa las 15 personas para la totalidad del cantón, y éstas se encuentran sobre todo radicadas en las zonas urbanas (cabeceras cantonal o parroquiales). La afiliación a las diversas modalidades de seguro social (urbano o campesino) es naturalmente muy limitada y el acceso a niveles superiores de atención médica gratuita es casi inexistente. Al igual que en muchas localidades rurales del

1 Informe de avance del proyecto “INVESTIGACIÓN Y PUESTA EN VALOR DE LOS RECURSOS PATRIMONIALES EN LA FRONTERA SUR: PALANDA, PROVINCIA DE ZAMORA CHINCHIPE” elaborado por la UTPL al Ministerio de Cultura, 2009.

país, el cantón cuenta con un número importante de “brujos”, yerberos, curanderos, parteras y sobadores que offician indistintamente en los centros urbanos en las parroquias rurales.

La descripción del paisaje cultural del cantón Palanda no estaría completa sino se mencionaría el hecho de que la transformación del medio ambiente natural ha sido radical en los últimos 50 años. La mayor parte de los bosques primarios y secundarios, que tradicionalmente cubrían las estribaciones orientales de la cordillera, han sido talados y en muchos casos transformados en zonas muy inclinadas de matorral, de pastizales, o de huertas familiares de cultivo (invernas) de extensiones variables. Por lo general, los relictos de bosque cubren las zonas elevadas, muy empinadas, el contorno de las quebradas que van desde las alturas y algunas vegas próximas al cauce de los ríos. Una buena parte del territorio se encuentra entonces transformada en terrenos proclives a la erosión y a los eventuales deslaves que provocan las precipitaciones continuas que caracterizan a este medio.

La vialidad y los sistemas de comunicación son bastante precarios a lo largo de todo el territorio. Desde fines de la década de los ochentas existe un pista carrozable que baja desde Yanguana (Loja) hacia la frontera. Esta vía corta y cruza la cordillera a través del parque nacional Podocarpus, para luego bajar por las estribaciones altamente inclinadas, conectando las poblaciones de Valladolid, Palanda, Zumba, El Chorro, Pucapamba y La Balsa. En esta última localidad se ubica el puente internacional que cruza el río Canchis y constituye la frontera con el Perú. La vía forma parte del denominado “IV Eje Vial”, que une la Amazonía con la costa del Pacífico. En los últimos 10 años municipio del cantón Palanda, se ha empeñado en la construcción varias vías secundarias que comunican las parroquias rurales ubicadas hacia el este de la cabecera cantonal. En este esfuerzo, y con el paso de la vía, se han deforestado miles de hectáreas de selva natural, pues por los caminos del progreso salen todas las especies de madera fina que guardaban por milenios los bosques de Chinchipe. Hasta hace un par de años, Palanda contaba con una sola línea telefónica (la del municipio) que, a determinadas horas, servía las necesidades de comunicación de toda la población. No obstante, el siglo XXI está entrando a pasos agigantados en la Amazonía ecuatoriana y, desde fines del 2007, la telefonía celular ha invadido la vida

de todos sus habitantes. En el presente año se han abierto inclusive dos puntos de acceso público a Internet, que funcionan intermitentemente, gracias a la conexión satelital y la telefonía celular. Evidentemente nada de esto sería posible sin que toda la zona sur de la provincia de Zamora esté interconectada a la red eléctrica nacional. Este servicio es generalizado en toda la región desde la década de los años noventa.

En conclusión, se puede decir que la comunidad campesina que compone la mayor parte del cantón Palanda se encuentra en condiciones marginales de salud, educación, y en general de acceso a la mayor parte de los servicios públicos que debe brindar el Estado. Esta situación es particularmente perceptible con relación a los principales centros de desarrollo socioeconómico del país, incluyendo la ciudad de Loja, que es el centro urbano más importante de su entorno (120 Km., o cuatro horas de distancia en transporte público).

Recursos patrimoniales arqueológicos de Palanda

Al igual que en casi todo el territorio de la república del Ecuador, en este medio existe una cantidad apreciable de recursos patrimoniales, tanto naturales como culturales, que pueden y deben ser aprovechados racionalmente por la población. En el campo arqueológico, las investigaciones realizadas desde mediados del año 2001, por el equipo de arqueólogos del convenio IRD / INPC, han puesto en evidencia más de 50 antiguos paraderos, que se caracterizan por la transformación antropogénica del espacio y los restos culturales visibles en superficie o enterrados en el subsuelo (Valdez, 2007a). La gran mayoría de estos pertenece a la última etapa de ocupación precolombina de la región. Ésta ha sido asociada a los denominados pueblos Bracamoros, de filiación lingüística Jíbaro y que son los antecesores directos de las poblaciones Shuaras, que ocupaban antiguamente todo este territorio (Taylor, 1988:77-91; Valdez, 2007a). La mayor parte de estos paraderos arqueológicos se ubican en todos los niveles altitudinales de los valles fluviales que caracteriza a la ceja de montaña. Aparecen en el perfil de los cerros como pequeñas terrazas escalonadas. Por lo general se trata de superficies de entre 20 y 100 m , antiguamente niveladas por el hombre, donde se aprecia la presencia de vestigios cerámicos de tradición corrugada, batanes o piedras de molienda, hachas líticas, e inclusive algún

resto de pirca (muro de piedra seca). Los fechamientos obtenidos de estos contextos los ubican entre el año 900 AD e inicios del siglo XX. Esta transformación del espacio refleja un patrón de asentamiento disperso a través de la geografía inclinada de las estribaciones orientales de los Andes. Como complemento de este modelo generalizado, aparecen a menudo en las alturas, abrigos rocosos o pequeñas grutas que fueron utilizadas como antiguos depósitos funerarios. La población moderna los denomina “cuevas de los gentiles” y en ellas aparecen restos óseos humanos, acompañados a veces por recipientes cerámicos fragmentados. La gran mayoría de estos depósitos han sido visitados y removidos por buscadores de tesoros que no han encontrado más que huesos en mal estado de conservación.

La prospección arqueológica efectuada en la cuenca del Chinchipe reveló igualmente la presencia de varios asentamientos con evidencias cerámicas de una época anterior, que al principio estuvo mal definida. La alfarería contrastaba marcadamente con los materiales corrugados, siendo la nueva tradición más ligera, por sus paredes delgadas, y decorada con motivos geométricos incisos y pintados. Según varios informantes locales, ésta cerámica fina aparecía a menudo en asociación con recipientes de piedra, elegantemente pulidos. En la prospección se habían detectado recipientes líticos en algunas colecciones detentadas por campesinos, que los habían encontrado en sus trabajos agrícolas. La búsqueda de esta asociación llevó al equipo a recorrer las cuencas de los ríos Valladolid, Numbala, Vergel, Sta. Clara, Canela, Palanda, Blanco, Palanuma e Isimanchi, donde se pudo establecer una frecuencia significativa de sitios con la nueva tradición cerámica.

Empero, los hallazgos efectuados en el sitio denominado Santa Ana-La Florida, ubicado a escasos kilómetros de Palanda, permitieron definir perfectamente un complejo cultural. Éste ha sido denominado Mayo Chinchipe y está compuesto por elementos arquitectónicos, materiales cerámicos variados y una industria lítica muy particular, que caracteriza a la ocupación temprana de la región (Valdez et al., 2005). El yacimiento se levanta sobre una terraza fluvial, a orillas del río Valladolid, cubriendo una extensión semi-inclinada de aproximadamente una hectárea. Los trabajos efectuados han revelado una estructuración del espacio, donde predomina una estructura circular

de 40 metros de diámetro, en torno de la cual se han expuesto los cimientos de varias estructuras circulares, con diámetros de entre 5 y 9 m. Los trabajos efectuados sugieren la presencia de una aldea, dotada de una plaza central, que pudo haber tenido la función de un centro de reunión cívico-ceremonial.

El extremo oriental del sitio presenta una estructura circular de 12 m de diámetro, que se levanta sobre una terraza artificial. Ésta fue construida sobre las curvas de nivel descendientes sobre el río, para prolongar la planicie general del terreno en este sector. En la actualidad, el filo de la terraza forma, un escarpe inclinado sobre el cauce del río. En el perfil del mismo se puede evidenciar una serie de contrafuertes circulares que sostienen el lado sur-oriental de la planta elevada. La excavación en área del sector demostró que la terraza había sido preparada además como un espacio funerario, muy rico en elementos arquitectónicos simbólicos, enterrados a distintas profundidades

Detalles de estos rasgos culturales y arquitectónicos han sido descritos con anterioridad, por lo que en este trabajo no se detendrá en enumerarlos (Valdez et al, 2005; Valdez, 2007 a,b,c; 2008 a y b). Baste decir que las evidencias de ceremonialidad, simbolismo y ritualidad que están presentes en los vestigios arquitectónicos, contextos habitacionales y depósitos funerarios abogan por la presencia de una antigua sociedad compleja en la vertiente oriental de los Andes. Varios datos que refuerzan esta eventualidad han sido también discutidos en las referencias mencionadas, pero se las puede resumir recordando algunos de sus principales características:

- La evidencia de una amplia red de interacciones a corta, media y larga distancia se ve sustentada en la presencia de distintas especies de conchas marinas, provenientes de las aguas cálidas del Pacífico, en contextos funerarios. No obstante, la sola presencia física no comprueba nada más que contactos (directos o indirectos) con las poblaciones costeras. Lo que es importante anotar es la participación temprana de esta sociedad, en el pensamiento simbólico que une elementos marinos, como son la diada *Strombus / Spondylus*, con un culto ideológico dualista relacionado con las fuerzas regeneradoras de la naturaleza.

- La procuración y el uso de elementos exóticos y estratégicos (turquesas, malaquitas, cristal de roca y cuentas de concha marina) para diferenciar y resaltar (jerarquizar) a determinados segmentos de la población.

- Promover y mantener la especialización del trabajo relacionado con la procuración y la transformación de materias primas naturales y artificiales (la piedra, la alfarería, y muy probablemente la textilería) para expresar y materializar conceptos ideológicos propios de la selva tropical húmeda.

- El desarrollo y el uso constante de una iconografía simbólica, que transmitía mensajes socioculturales a un amplio espectro de participantes en una cosmovisión pan-andina.

- Conformar y organizar un espacio cívico ceremonial entorno a una plaza circular, inicialmente hundida, que concentró la atención de la comunidad en determinadas ocasiones.

- El conocimiento, el procesamiento y el uso de plantas como la coca (*Erythroxilaceae*), la huilca (*Anandenanthera* sp.) y probablemente el natem o ayahuasca (*Banisteriopsis caapi* y *Psychotria viridis*) para la realización de actividades, colectivas o individuales, relacionadas con la curación, la adivinanza y la búsqueda del contacto e intermediación con las fuerzas de la naturaleza. La rica farmacopea de la selva oriental probablemente no se limitó al uso de plantas sicotrópicas o alucinógenas, sino que incluyó muchos géneros de plantas de usos cotidianos diversos, incluyendo el alimenticio.

- Por último, este grupo selvático dispuso de un sustento energético variado y estable, basado en la agricultura de maíz, del fréjol y probablemente de la yuca. Aunque el medio húmedo y ácido, propio de la ceja de montaña no es propicio para la conservación de restos orgánicos, se ha podido establecer la presencia de estos alimentos vegetales gracias a la conservación de micro y macro restos.

Los contextos excavados han proporcionado una larga serie de fechamientos radiocarbónicos que al ser corregidos y calibrados sitúan la construcción y los distintos episodios de ocupación del sitio entre los años 2945 y 1143 antes de Cristo (BC), o entre el 4895 y el 3093 antes del presente (BP).

El Uso Social de los recursos patrimoniales arqueológicos

La evidencia arqueológica encontrada en el cantón Palanda es desde todo punto de vista única en el contexto de lo que se conocía hasta ahora de la historia antigua de la región amazónica. La importancia de los contextos culturales que reflejan la presencia de una antigua sociedad compleja radica sobre todo en la red de interacciones que mantuvo con pueblos de la costa, sierra y pie de monte de la Amazonía. Esto implica romper con la noción del aislamiento sociocultural en que vivían y viven los pueblos orientales. Los hechos demuestran que antes de la conquista española las relaciones interregionales eran constantes e incidían en el desarrollo sociocultural de toda la región andina.

Los actuales pobladores del cantón Palanda son originarios de familias provenientes de la provincia de Loja, es decir se trata de colonos oriundos de un medio físico muy distinto a la topografía, vegetación y a las condiciones de humedad de la ceja de montaña. En su gran mayoría se trata de gente sin recursos, que salió de distintas poblaciones lojanas a raíz de los graves episodios de sequía que vivió esa provincia desde los años 50. Llegaron como colonos para tratar de instaurar el modo de vida agrícola que habían conocido en su tierra natal. La ganadería y el cultivo de productos serranos eran sus actividades usuales. Al llegar a la selva tropical húmeda se topan con un bosque denso, rico en especies maderables finas que son de inmediato explotadas para conseguir liquidez. Los nuevos pobladores se imponen un modo de vida extractivista, basado en la tala de madera y en la actividad tradicional de todos los colonos que llegan al oriente: la minería artesanal de oro. El contacto con el medio y con los habitantes locales que encuentra les obligan a adaptarse, cambiando su alimentación básica: de papas y cereales pasan a la yuca y al banano. La necesidad y la asimilación les ayudan a instalarse, de manera dispersa, en los terrenos inclinados. Allí cultivan pequeñas huertas familiares y buscan presas de caza para complementar el régimen alimenticio. Con el paso del tiempo, introducen ganado serrano en las parcelas, que poco a poco se han ido deforestando. Una vez instalados, retoman nexos con la sierra y se produce un mestizaje cultural, mediante la cual se introducen animales de cría como aves, cerdos, cuyes y, a veces, hasta ovejas.

En un lapso de 30 años la población colona se ha apropiado de grandes extensiones de tierras, supuestamente baldías, y con ello desplazan a los habitantes originarios (shuaras) hacia zonas de refugio en la selva profunda (jiberías). Las estribaciones orientales ceden los bosques milenarios a pastizales inclinados, donde la erosión empobrece los suelos. Miles de hectáreas se ven así transformadas en prados inestables y en terrenos de cultivo de maíz, yuca y plátano. La falta de comunicaciones mantiene a estas poblaciones en un régimen de autarquía. Para mediados de la década de los 90, caminos de herradura ingresan progresivamente a varias localidades, con ello se refuerza antiguos pueblos con la concentración de poblaciones campesinas que tienen sus fincas en los alrededores. Si bien las condiciones de vida han mejorado para muchos de ellos, los colonos siguen siendo una población marginal con relación a la dinámica de economía nacional. Los caminos facilitan la llegada de nuevas familias de origen serrano y la transformación del medio descrito se multiplica. El mejoramiento de los medios de comunicación: radio, televisión, telefonía celular integra marginalmente las poblaciones a la vida nacional. Con el contacto abierto hacia la quimera del modo de vida occidental, la nueva juventud entra aceleradamente al siglo XXI. Con la falta de oportunidades y la carencia de tierras baldías, la migración es otra vez una alternativa, pero esta vez con destinos muy lejanos (España, Estados Unidos, etc.).

En este contexto no hay una noción de lo que son los recursos patrimoniales, los naturales son vistos como recursos de libre extracción y los culturales, cuando se reconocen, son tomados de dos maneras. Los intangibles se transforman paulatinamente y se mantienen, ya que son vistos como una reminiscencia afectiva con su tierra originaria. Las fiestas religiosas, la música, los bailes populares, la gastronomía tradicional lojana son vistas con orgullo por la generación de los mayores. Desafortunadamente no sucede lo mismo con los recursos culturales tangibles: la arquitectura tradicional o los vestigios arqueológicos. Desde la colonia, en la sociedad criolla existe la noción y la tradición de asociar las “huacas” con tesoros escondidos, generalmente compuestos por metales preciosos. Enraizada en la población campesina está la idea de que los aborígenes se enterraban con riquezas que estaban destinadas a los afortunados descubridores de las huacas. Prácticamente en ninguna región del país hay

un vínculo real y respetuoso entre las poblaciones actuales y los pueblos aborígenes. Inclusive en las comunidades indígenas, el arraigo se limita a la posesión de la tierra y al uso de los recursos naturales, pero no hay un sentimiento de vínculo ancestral respetuoso hacia los bienes arqueológicos. La noción sagrada de la palabra huaca desapareció probablemente con extirpación de idolatrías y ahora sólo ha quedado la noción de tesoro o riquezas escondidas. Un ejemplo claro de esto fue la expoliación masiva de un cementerio aborígen en la población indígena de Alacao en Chimborazo. Otro ejemplo grosero, es la venta de objetos arqueológicos encontrados por los comuneros en la zona de Ingapirca.

Evidentemente, en zonas como Palanda, donde no hay un vínculo ancestral entre los pobladores actuales y la tierra, no se puede esperar que haya ningún tipo de reconocimiento por los valores ancestrales, sean éstos aborígenes o coloniales. En todos los casos, la noción de “entierros” o de vestigios arqueológicos está inmediatamente asociada a la posibilidad de un encuentro muy lucrativo en términos económicos. El valor cultural (histórico o inclusive estético) no interviene y el descubridor de un objeto inmediatamente busca el tesoro que debe estar escondido en el bien, o en el lugar en donde se ha producido el hallazgo. Así por ejemplo, es frecuente encontrar vestigios arquitectónicos precolombinos destruidos por buscadores de tesoros, o recipientes cerámicos o de piedra que han sido quebrados para encontrar el oro que supuestamente se esconde en su interior.

Estas realidades han sido también la práctica cotidiana en el cantón Palanda, donde no se dudó en ir corporativamente al yacimiento arqueológico encontrado en octubre del 2002, para explotarlo como una mina abierta de metales preciosos. Ante la vista y paciencia de las autoridades, que estaban ya advertidas del carácter arqueológico del paradero, en agosto del año 2003, una treintena de personas oriundas de la cabecera cantonal, encabezadas por uno o dos dirigentes, destruyeron y saquearon más de 50 m del sitio arquitectónico Santa Ana - La Florida. Su decepción fue grande luego de tres semanas de “duro trabajo” que no reportó ni una sola pinta de oro. Los dirigentes recuperaron algunos objetos arqueológicos que fueron comercializados de inmediato en Quito y Guayaquil. A la comunidad le quedó el sabor amargo de haber sudado para nada, pues ante

el fracaso minero se dice que ni siquiera se les pagó el jornal ofrecido.

Frente a esta realidad, ¿cuál es la tarea del arqueólogo en una comunidad que es poco receptiva al de los valores culturales? En el caso de Palanda, luego de anunciar la importancia del descubrimiento ante la comunidad científica, el arqueólogo debe volver a la comunidad para afrontar las realidades socioculturales que la envuelven. La primera respuesta que parece evidente es la educación, es decir, brindar la información exacta de lo que significan los vestigios arqueológicos y de su alcance para reinterpretar la historia de la región amazónica. Esto puede producir un cambio en la mentalidad: de la codicia se pasa la curiosidad y de esta a la novelería que puede llevar a la construcción del imaginario que produce el encuentro con una identidad ancestral. El hacer comprender a un pueblo colono que los antiguos habitantes de estas tierras tenían tanta movilidad como la de las poblaciones actuales y que con esas interacciones, la cultura propia se enriqueció y sus valores y productos se transmitieron e irradiaron a zonas muy amplias. Al explicar el alto grado de desarrollo tecnológico, ideológico y hasta estético, que tenían los antiguos pobladores de estas tierras (aparentemente inhóspitas) se despierta un interés más específico en los antiguos logros de este pueblo selvático. La comunidad asimila estos méritos y los asume como parte de su propia identidad, de ellos surge un sentimiento de autoestima, que realza y da un valor agregado al ser miembros de la ahora “histórica Palanda”.

Sin embargo, el trabajo es lento, la transmisión del mensaje no es inmediata, la lección debe repetirse tantas veces como sea necesaria para que cale en la mentalidad colectiva. El primer uso social de la información histórico-cultural es la transmisión de los valores que están implícitos en los recursos patrimoniales arqueológicos. La educación debe llevar a la comprensión del proceso que siguen todos los pueblos en su devenir histórico, siendo la población actual parte y heredera de los saberes ancestrales que se materializan en la grandeza pasada. Por ello es necesario que haya un empoderamiento popular de la identidad milenaria que caracteriza a la región de Palanda. En este sentido, el rol del arqueólogo es abrir el camino hacia la comprensión de cuál es el proceso histórico por el que atraviesa todos los pueblos y la necesidad de lograr una asimilación integral a lo que es su

medio ambiente, como escenario privilegiado, ubicado en una zona de transición entre varios pisos ecológicos. Explicar en qué consistieron las interacciones sociales y culturales del pasado y plantearlas como una alternativa vigente para afrontar el futuro puede ser la clave para el desarrollo socioeconómico. De esta manera, las comunidades selváticas que se pensaban marginadas, se ven en la necesidad de conocerse a fondo, para poder mostrarse con orgullo ante la mirada del “otro”. Interacción significa entrar en contacto y actuar con el otro, para conocerse mutuamente, para intercambiar ideas y productos.

En Palanda estas acciones se vieron recientemente reforzadas por la intervención estatal que se dio luego de la declaración del Decreto de Emergencia Patrimonial. Más concretamente, el valor de las “ruínas arqueológicas” se vio incrementado con la mirada y el interés gubernamental para la protección y puesta en valor de los vestigios arqueológicos encontrados en su territorio. La intervención de la Unidad de Gestión del Decreto de Emergencia se dio luego de que la Dirección de Patrimonio del Ministerio de Cultura declarara en emergencia al yacimiento Santa Ana - La Florida en diciembre de 2007. La emergencia se produjo como consecuencia de una creciente inusual del río Valladolid, que provocó el deslizamiento del terreno afectado por el saqueo de agosto del 2003. Las fuertes precipitaciones de la época invernal provocaron además una serie de procesos de erosión irreversibles que amenazaba con el desplome de una buena parte del sitio al río.

La intervención de la Unidad de Gestión consistió en levantar un muro de contención, con gaviones profundos, a lo largo de toda la margen occidental de la antigua terraza fluvial. En complemento a esta acción se levantó una estructura cubierta, de protección, sobre la parte más delicada del yacimiento. Por pedido del equipo de arqueólogos se construyó además, dentro de la estructura, una pasarela elevada que permite la observación de la arquitectura precolombina. El objetivo de esta acción fue convertir al espacio cubierto por la estructura en un área de exposición permanente de los vestigios culturales expuestos por el trabajo arqueológico. La estructura se convirtió entonces en un museo vivo, donde se pueden apreciar los contextos culturales in situ, el trabajo de su recuperación y estudio especializado y además en un área de interpretación, donde se puede inculcar

el valor real del recurso patrimonial arqueológico a todos los visitantes.

El diseño arquitectónico de la estructura de protección permitió su integración coherente dentro de su entorno ecológico. La transparencia de sus paredes y la ventilación natural de que dispone permiten una adecuada conservación y exposición de los vestigios expuestos. Adicionalmente, el equipo de arqueólogos ha transformado algunos espacios dentro de la estructura, en áreas de interacción cultural, donde la enseñanza y la discusión de los distintos procesos socioculturales tienen un escenario privilegiado.

Las acciones emprendidas para la protección y preservación del sitio no se limitan entonces a la mera puesta en valor del monumento, sino que transforman al yacimiento en un espacio de interacción sociocultural, abierta a la visita turística de propios y extraños. El antiguo paradero arqueológico deja de ser una reliquia y se convierte en un instrumento vivo y dinámico del desarrollo socioeconómico de la región.

Lenin Ortiz afirmó que en Cochabamba, al no usar a la comunidad como una simple fuente de mano de obra, él acuñó el término “puesta en valor social”, yendo un paso más allá de lo que postulaba la UNESCO para los sitios patrimoniales. Ortiz definió este concepto como el hecho de que la “la comunidad participe, asuma y administre profesionalmente los bienes culturales heredados” (Ortiz, 2009:24). En la actualidad, inclusive éste término ha sido descartado y se habla más bien del Uso Social de los bienes patrimoniales. Entendiéndose que las comunidades deben participar en el proceso de investigación, preservación, administración y usufructo de los réditos engendrados por los bienes patrimoniales en su territorio. Sin embargo, resulta evidente que en primer término la expresión uso social debe referirse al valor pedagógico que lleva al aprendizaje del valor real que tienen los recursos patrimoniales, y de manera especial los arqueológicos. La noción de uso social no debe limitarse a la puesta en valor estético-social de un yacimiento, sino al transformarlo en un verdadero instrumento de cambio social. Los yacimientos fueron el escenario del quehacer social de los pueblos ancestrales, en ellos se puede leer el proceso de su accionar y sobre todo de sus procesos de cambio y de integra-

ción social. *La puesta en uso social* no debe ser únicamente el efecto cosmético que hace que un sitio sea atractivo o “presentable” para la explotación turística del recurso. Uso social no se refiere a la generación de usufructos económicos, a partir de su manejo o administración del sitio. La primera responsabilidad de un investigador es aprender, explicar y compartir los conocimientos ancestrales y las lecciones modernas que procuran los bienes arqueológicos. Al realizar esta actividad con la comunidad, todos participan en el proceso investigativo y todos comprenden el significado de lo que es un monumento histórico. Así la noción de emponderamiento social de un recurso patrimonial cobra sentido.

Una vez que se ha dado este proceso y la comunidad ha comprendido lo que implica la presencia de objetos y monumentos arqueológicos en su territorio se puede pensar en exponerlos a los visitantes. La idea principal no debe ser el generar un usufructo económico, sino “mostrarlos con orgullo” como una parte de lo que es vivencialmente la comunidad. Al proteger y hacer que los recursos patrimoniales sean atractivos, la comunidad se engalana para mostrar lo mejor de sí. El equipo de arqueólogos que trabaja en Palanda está empeñado en esta tarea, pues la considera prioritaria antes de que el sitio y sus recursos puedan ser administrados con fines turísticos. Es una tarea de la arqueología social que es ante todo participativa en la vida y en la dinámica de la comunidad.

Inclusive, si se trata de turismo comunitario, es indispensable que la comunidad comprenda que los recursos patrimoniales no sólo son objetos proclives a dar un rendimiento económico. En realidad deben ser considerados como valores ancestrales, que son expuestos con el objetivo de enseñar y transmitir el mensaje de la fuerza identitaria de un pueblo que está consciente de su devenir histórico. En este sentido los recursos patrimoniales son íconos de la dinámica y del proceso de cambio sociocultural que vive todos los pueblos. Si la comunidad comprende este mensaje, el uso social de sus recursos patrimoniales puede estar vinculado a dinamizar los procesos productivos y por ende a rendir beneficios socioeconómicos. Estas ideas se están materializando paulatinamente en Palanda, así por ejemplo los íconos ancestrales se incorporan en la imagen que se usa para comercializar sus productos o sus servicios. La compañía de vehículos

de alquiler, recientemente formada ha adoptado la denominación de “Los Bracamoros” y a puesto en su logotipo algunas piezas arqueológicas provenientes de Santa Ana - La Florida. La Asociación Agroartesanal de Productores Ecológicos de Palanda y Chinchipe, APECAP, comercializa su café orgánico con una etiqueta donde se ha incorporado la imagen de un bello recipiente precolombino. El mismo que está identificado como Cultura Mayo-Chinchipe y además pregonando “Palanda Patrimonio Cultural y Natural”. Un productor de licor artesanal también ha incluido dos piezas líticas en su etiqueta, identificándolas como piezas arqueológicas de la amazonía ecuatoriana. Proclama además que su producto es “del Chinchipe, tierra generosa como su gente, NOMEBA, es parte de una identidad que representa lo profundo de este cantón”. Los objetos ancestrales son desde ya tomados como símbolos de calidad, de pureza y en definitiva de la identidad cultural de esta región amazónica.

Si la mentalidad está cambiando, entonces el terreno se prepara para la incorporación de un programa de turismo comunitario que agencie el flujo de visitantes hacia los recursos patrimoniales naturales y culturales. Este paso es indispensable ya que, como dice Esteban Ruiz en su análisis de la Comunidad de Agua Blanca, Manabí (2009), la simple incorporación del turismo puede destruir la dinámica interna de una comunidad campesina. El turismo significa un cambio cultural, una nueva actividad económica que aumenta las diferencias al interior del grupo. El turismo comunitario, en cambio fortalece la comunidad, ya que comunitario implica pensar juntos, construir un sentido juntos. En las comunidades los individuos son iguales y la preparación de un programa de turismo comunitario puede dar un nuevo contenido a su propio funcionamiento. Esto redundará en la apropiación de la comunidad de su patrimonio y de su naturaleza. El turismo solo es posible con la participación de toda la comunidad, si sienten que tienen un museo que es de todos, unas ruinas arqueológicas que son de todos, el espíritu de cuerpo social se fortalece. Si esto se logra, el esfuerzo comunitario exigirá también la acción de las autoridades competentes para que los recursos patrimoniales sean protegidos y preservados, pues resulta evidente que el rol del estado y de las autoridades seccionales es fundamental para el buen manejo y la preservación de los recursos patrimoniales. En este esfuerzo hay otra responsabilidad que está implícita, y ésta es la capacita-

ción de al personal de los municipios en el manejo patrimonial. Evidentemente este es un proceso de largo aliento y preparar el terreno toma tiempo. Sin pretender ser demasiados idílicos, hay que insistir en el hecho que del patrimonio no se come, con orgullo se pueden generar proyectos, pero hay que canalizarlos con el apoyo del estado, apuntalando el esfuerzo colectivo y sobre todo reforzando el tejido social para consolidar el sentido de organización comunitaria, el sentido de solidaridad y de identidad.

En Palanda parece que el ciclo se está completando y por ello se puede pensar que la arqueología está cumpliendo su verdadero uso social.



Referencias

Ortiz, Lenin, 2009, *Cochasquí. El agua del frente de la mitad*, Fondo Editorial Letras, Quito.

Ruiz Ballesteros, Esteban, 2009, *Agua Blanca, comunidad y turismo en el Pacífico ecuatorial*, Abya Yala, Ministerio Coordinador de Patrimonio Natural y Cultural, Quito.

Taylor, Anne Christine, 1988, Las Vertientes Orientales de los Andes Septentrionales: de los Bracamoros a los Quijos. In *Al Este de los Andes. Relaciones entre las Sociedades Amazónicas y Andinas entre los siglos XV y XVII*, eds. F.M. Renard-Casevitz, Th. Saignes y A.C. Taylor, Tomo II, Abya Yala – IFEA, Quito.

Valdez, Francisco, 2007a, El Formativo Temprano y Medio en Zamora Chinchipe, en *Reconocimiento y Excavaciones en el Sur Andino del Ecuador*. D. Collier y J. Murra, (Malo, B. ed.), pp. 425-465, Casa de la Cultura núcleo Azuay, Cuenca.

- 2007b, Mayo Chinchipe: La puerta entreabierto, en *Ecuador. El Arte Secreto del Ecuador Precolombino*, editado por D. Klein e I. Cruz., 5 Continentes, pp. 321-349, Milano.

- 2007c, Un Formativo Insospechado en la Ceja de Selva: El Complejo Cultural Mayo Chinchipe, in *II Congreso Ecuatoriano de Antropología y Arqueología. Balance de la última década: Aportes, Retos y Nuevos Temas*, editado por F. García, pp. 549-576, FLACSO, Quito, 2007.

- 2008a, Inter-Zonal Relationships in Ecuador. In, *Handbook of South American Archaeology*, editado por H. Silverman, H. y W. Isbell, pp 863-887, Chicago, Kluwer Academic Publishers.

- 2008b, Mayo Chinchipe, el otro Formativo Temprano, *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana* Segunda época 1: 170-197.

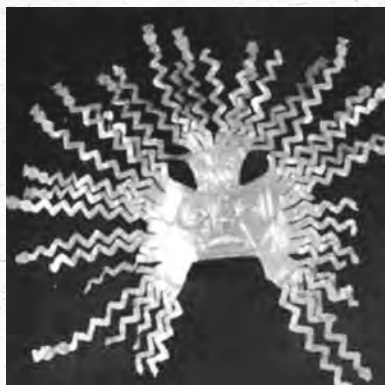
Valdez, Francisco, Jean Guffroy, Geoffroy de Saulieu, Julio Hurtado y Alexandra Yépez, 2005, Découverte d'un site cérémoniel formatif sur le versant oriental des Andes. *C. R. Paleovol* 4: 369-374.

Imágenes

Jaime Idrovo Urigüen



Sitios arqueológicos localizados en el sur del Ecuador y el norte del Perú.



Sol de Oro de la Tolita, con representación de felino y de serpientes. En: *Tiempos Indígenas o los sigsals*. Juan Cordero Iñiguez. I.M. de Cuenca. Cuenca 2007



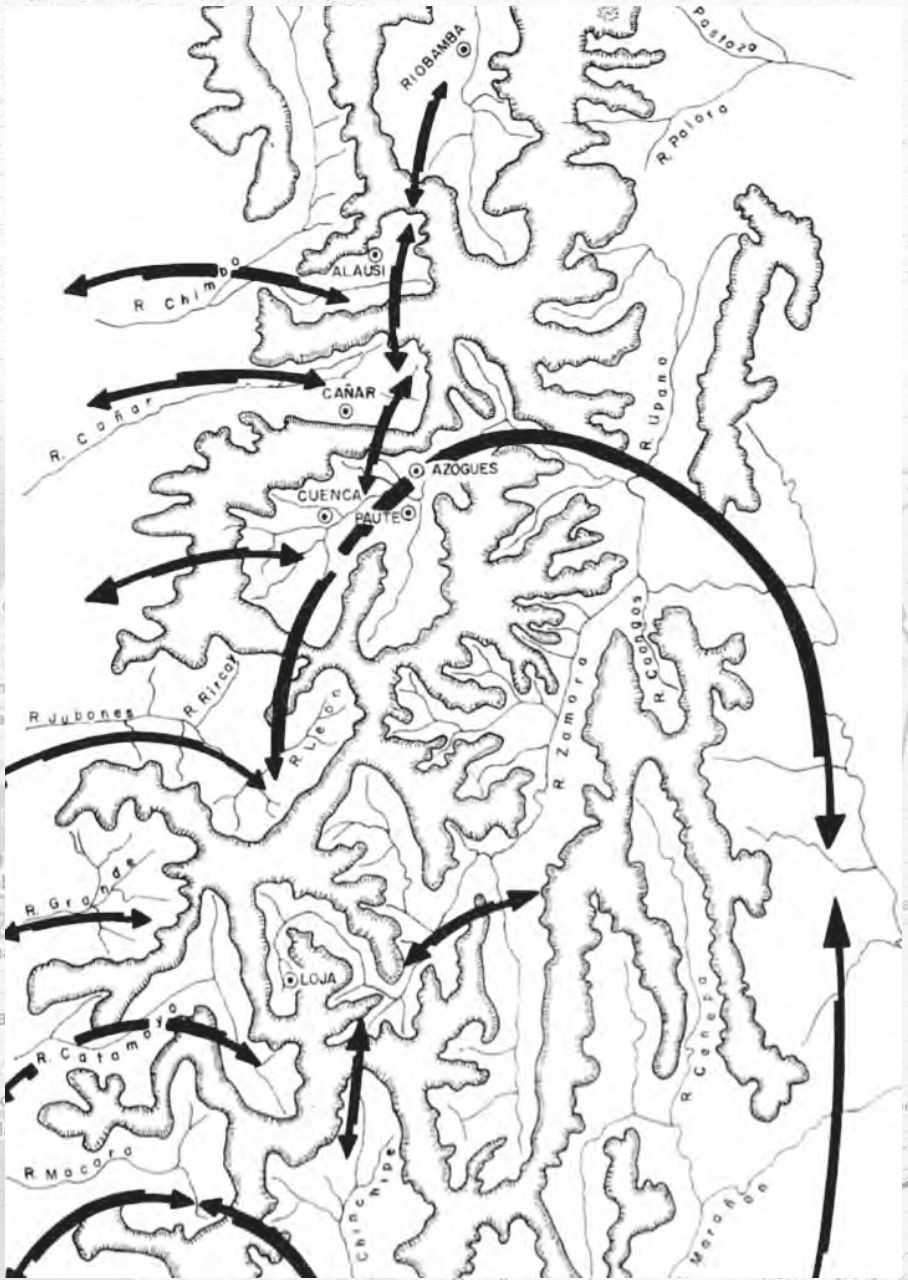
Pectoral de Oro, tipo Chavin, con representación de felino y serpientes, localizado en Lambayeque. En: *Les Andes, de la préhistoire aux Incas*. Danielle Lavallée, Lui Guillermo Lumberas. Ed. Gallimard, París 1985



Piezas de oro Mochica, con rostros felinoides. *Discovering the New World's Richest Unlooted Tomb*, Walter Alba En: *National Geographic*, Vol. 174, No. 4 /Octubre 1980



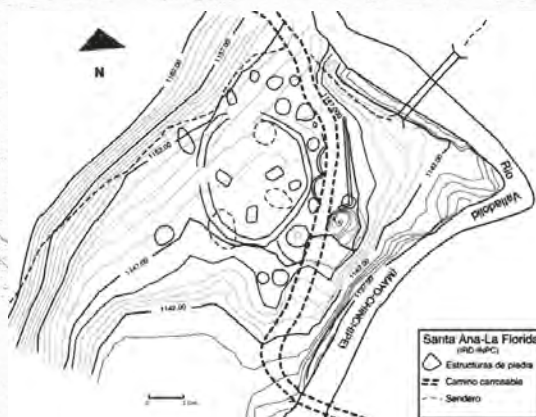
Piezas de plata localizadas en la provincia del Azuay, con representaciones felinoides. En *tesoros del Sigsig*, Ecuador. Marshall H. Saville, Guillermo Segarra Iñiguez. Corporación Editora Nacional, Quito 2000



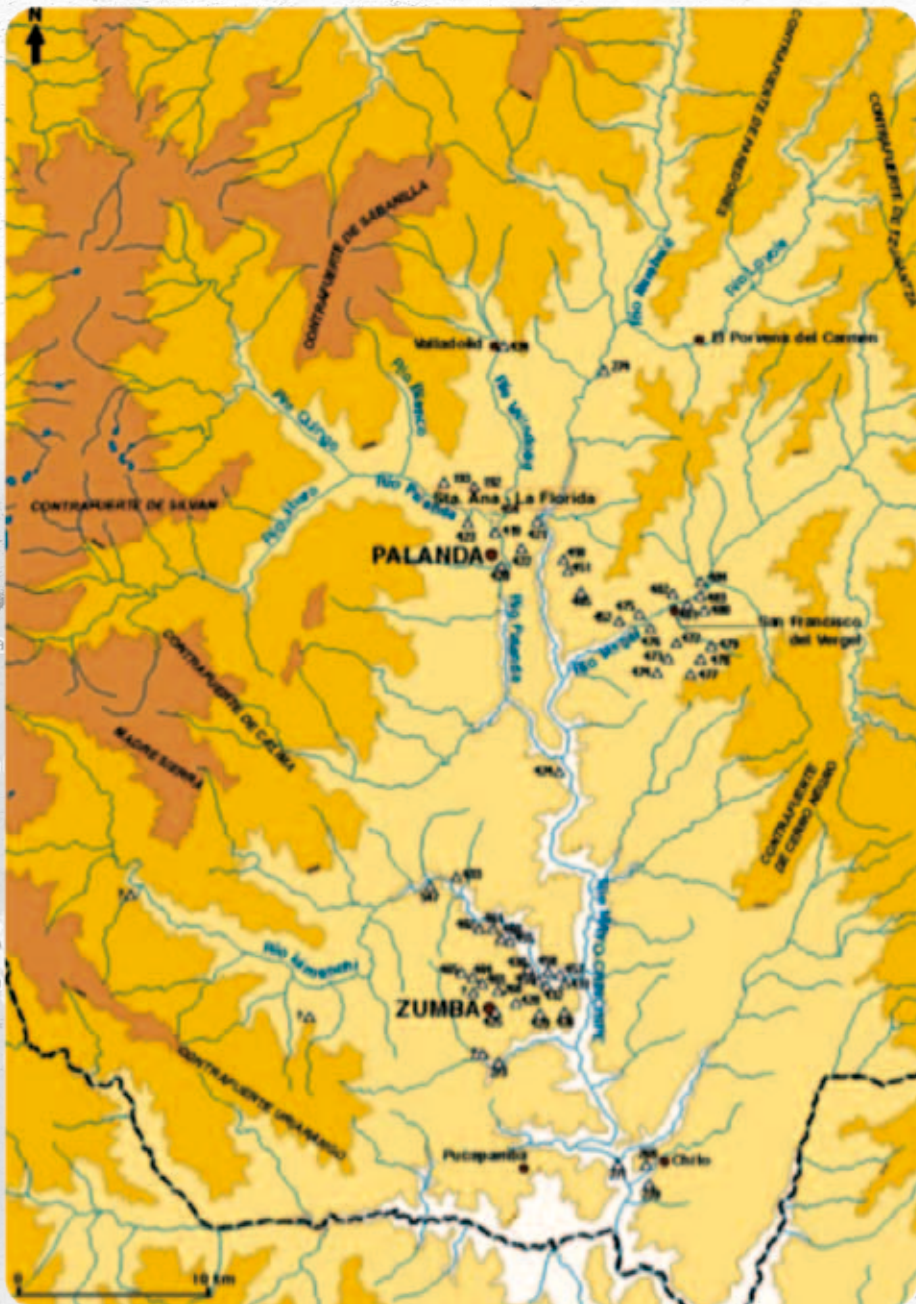
Posibles rutas de intercambios prehispánicos en la región sur del Ecuador. Original: Jaime Idrovo Urigen

Imágenes

Francisco Valdez Valdez



Ubicación del yacimiento de Santa Ana - La Florida



Localización de Palanda, provincia de Zamora Chinchipe



Artefactos encontrados en la excavación



Usos de las imágenes arqueológicas



Visita de estudiantes a Santa Ana - La Florida

Manifestaciones Arqueológicas Tempranas en el Alto Amazonas

Quirino Olivera Núñez

Director Ejecutivo

Asociación Amigos del Museo de Sipán

Chiclayo - Perú

quirino Olivera@hotmail.com

Las investigaciones en las zonas de Bagua, Utcubamba, Jaén y San Ignacio, en el ámbito de las actuales regiones de Amazonas y Cajamarca, siguen siendo aún desconocidas para la arqueología, a pesar de la enorme riqueza cultural existente. Existe el reporte de las pinturas rupestres, asociadas a construcciones en la zona de Luya, en la cuenca del río Utcubamba. Posteriormente, Henry y Paule Reichlen² reportan la existencia de pinturas en el alto Utcubamba.

Las investigaciones realizadas hasta la fecha³, exponen dife-

1 Langlois, Louis. "Utcubamba. Investigaciones arqueológicas en este valle del departamento de Amazonas (Perú)". *Revista del Museo Nacional*, Año LX, N° 2, Lima, 1939, pp. 191-228.

2 Reichlen, Henry y Paule. "Recherches Archéologiques dans les Andes du Haut Utcubamba". *Journal de la Société des Americanistes, Nouvelle Série*, t. 39, *ilust.*, Paris, 1950, pp. 219-246.

3 Kauffmann Doig, Federico. *Investigaciones arqueológicas en los Andes amazónicos, 1980 - 1988*, Instituto de Arqueología Amazónica, Lima, 1988.

Kauffmann Doig, Federico. "Les Andes amazoniennes". *Inca - Perú: 3000 ans d'histoire. Musées royaux d'art et d'histoire*. t. 1, 1990, pp. 262-275. Miasta, Jaime. *El Alto Amazonas: Arqueología de Jaén y San Ignacio*, Perú. Seminario de *Historia Rural Andina*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2 vol., Lima, 1979. Bueno Mendoza, Alberto y Anselmo Lozano Calderón. "Pictografías en la cuenca del río Chinchipe". *Boletín de Lima*, N° 20, Año 4, Lima, 1982. Alarcón Dávila, Walter. "Los geoglíficos de Tablones (San Ignacio)". *Facetas*, N° 4, p. 36, Jaén, 1986. Gamonal Guevara, Ulises. "El arte rupestre en el nororiente peruano". *Facetas*, N° 55, Año N° 30, Jaén, 2006, pp. 11-23. Gamonal Guevara, Ulises. "Desfiladeros rupestres de Yaragué". *Facetas*, N° 37, Jaén, 1987.



rentes manifestaciones rupestres existentes en la zona como producto del establecimiento y desarrollo de distintos grupos sociales, que hace miles de años iniciaron su proceso de desarrollo cultural, interactuando permanentemente con otras sociedades del actual territorio de Ecuador.

El trabajo de Ruth Shady⁴ en la zona de Bagua permitió demostrar que las culturas que se desarrollan en la cuenca baja del Utcubamba y sus alrededores mantenían vínculos con las sociedades establecidas en Pacopama (Cajamarca), y las antiguas culturas de Chorrera y Machalilla. La tradición Bagua comparte rasgos con piezas halladas en Alausí, Cañar y Macas, de estilos aún no bien conocidos en Ecuador, vinculados a la tradición de Cerro Narrío.

A través del Instituto Provincial de Cultura, se realizaron algunos trabajos de exploración arqueológica en la confluencia de los ríos Chinchipe, Marañón, Utcubamba y en las principales quebradas de la Peca, Copallín y Cajaruro, logrando identificar 53 sitios arqueológicos con evidencias del periodo formativo (Figura N° 02). Tomependa en la desembocadura del Chinchipe y cerca de las comunidades nativas Aguarunas, constituye quizás el sitio más representativo, donde se han logrado registrar material cultural en piedra⁵, arquitectura y cerámica perteneciente al formativo temprano⁶. Los elementos constructivos identificados en Tomependa a base de canto rodado y argamasa de barro⁶, han permitido conocer que durante el formativo en esta área

pp. 13-22. Gamonal Guevara, Ulises. "Pinturas rupestres en el nororiente"; *Pakamuros*, N° 1, Jaén, 1982, pp. 15-22. Gamonal Guevara, Ulises. "Chontali: un centro histórico y arqueológico"; *Pakamuros*, Año I, N° 2, Jaén, 1981, pp. 71-72.

4 Shady, Ruth. "El Complejo Bagua y el Sistema de Establecimientos durante el Formativo en la Sierra Norte del Perú". *Nawpa Pacha, Institute of Andean Studies*, 17, Berkeley, 1979, pp.109-142.

5 Olivera Nuñez, Quirino. "El arte pictórico en Yamón - Amazonas". *Investigar*, Ediciones Bracamonte y Herrera, Trujillo, 1995.

6 Olivera Nuñez, Quirino. "Evidencias arqueológicas del periodo formativo en la cuenca baja de los ríos Utcubamba y Chinchipe", *Boletín de Arqueología PUCP*, N° 2, Lima, 1998.

del Alto Amazonas, se edificaron grandes volúmenes arquitectónicos para lo cual fue necesario contar con abundantes cantidades de mano de obra, altos niveles de organización social y especialistas dedicados a la dirección de la ejecución de estas importantes obras de carácter ceremonial

En noviembre del año 2004, un equipo de arqueólogos de Ecuador y Perú dirigidos por Francisco Valdez y Quirino Olivera, con el apoyo de Recherche pour le Développement (I.R.D), de Francia, realizaron un primer reconocimiento arqueológico en las nacientes del río Chinchipe, cerca de la provincia de Loja en el sitio Santa Ana – La Florida, Palanda, Valladolid y Zumba con la finalidad de identificar los sitios arqueológicos que contengan evidencias tempranas. El propósito fue impulsar un proyecto de investigación arqueológica binacional, que permita conocer en forma integral el desarrollo de las culturas prehispánicas establecidas, en esta área. El recorrido en el lado de la frontera peruana se inició en Nanvalle, siguiendo luego por San Ignacio, Chirinos, Jaén, Bagua y finalmente en Tomependa, en la confluencia del río Chinchipe con el Marañón. En el año 2006, Quirino Olivera y Wilmer Mondragón por encargo de la Universidad de San Martín de Porres, realizaron prospecciones en varios sitios arqueológicos con manifestaciones de arte rupestre, en las cuencas de los ríos Marañón y Chinchipe, con la finalidad de complementar información acerca del arte rupestre en el nororiente del Perú.⁷

Obras rupestres en el oriente peruano

En el inventario general de sitios arqueológicos publicado por el Instituto Nacional de Cultura en 1986⁸, se registra para Amazonas solamente cinco sitios con pinturas y uno con grabados. En

⁷ Olivera, Quirino y Wilmer Mondragón, *Prospecciones arqueológicas en las cuencas de los ríos Marañón y Chinchipe*, Universidad de San Martín de Porres, Lima, 2006, (en prensa).

⁸ Ravines, Rogger. *Arte rupestre del Perú, Inventario General, Instituto Nacional de Cultura, Serie: Inventarios del Patrimonio Monumental del Perú*, Lima, 1986.

cambio Rainer Hosting,⁹ señala que en Amazonas existen tres sitios con petroglifos y quince sitios con pinturas, y para las provincias orientales de Cajamarca, existen tres sitios con piedras grabadas y catorce con pinturas, o sea un total de treinta y cinco sitios con arte rupestre que se encuentran en esta parte de la Amazonía peruana. Ulises Gamonal viene trabajando hace muchos años en la zona, y que formó parte del equipo con quienes realizamos las visitas de campo, por encargo de la Universidad de San Martín de Porres,¹⁰ tiene identificados alrededor de cincuenta sitios con arte rupestre, los cuales estarían dispersos a lo largo de todo este extenso espacio geográfico.

La representación de grabados de manos y pies en el sitio de Carachupa cerca de Lonya Grande, constituye una de las expresiones más singulares registradas solo comparables con las manos pintadas del sitio de Minshulay (Chota). Carachupa se ubica en la margen derecha del río Marañón, a 1,445.5 m.s.n.m., es uno de los sitios más representativos de la zona, en cuanto se refiere a figuras logradas a base de grabados o incisiones en la superficie de la roca. Las figuras representadas están conformadas por imágenes de lagartijas en movimiento, improntas de manos, pies, figuras de personajes, plantas, vegetales y una compleja red de trazos y líneas que delimitan claramente los espacios grabados. Al respecto de este tema, Guffroy sostiene que: *“Es interesante anotar una observación que merecería ser verificada: las primeras escenas predominan en los sitios del río Lonya, mientras las segundas son más abundantes en la ribera occidental del Marañón (Minshulay, Conjuero). Los signos son escasos o ausentes en esta tradición. Por los temas tocados, el tipo de representación y algunas comparaciones que se pueden hacer con manifestaciones del sur peruano (particularmente con figuras del complejo rupestre de Macusani), este primer estilo parece corresponder a poblaciones de cazadores recolectores del Holoceno medio (¿entre 3 000 y 1 500 años antes de Cristo?)”*¹¹. Las pinturas naturalistas

9 Hosting, Rainer. *Arte rupestre del Antiguo Perú, Inventario Nacional, CONCYTEC, Lima, 2003.*

10 Olivera y Mondragón. 2006, (en prensa).

11 Guffroy, Jean. *Estilos, complejos y tradiciones: elementos para una tipología del arte rupestre peruano. Segundo Simposio Nacional de Arte Rupestre. Resúmenes, Trujillo, 2006, p. 19.*

de los cazadores recolectores expresadas en el arte rupestre del nororiente peruano podrían compararse con la tradición cultural de Lavasen, en la cueva de Manachaqui, ubicada en el valle alto del río Montecristo, en la cuenca del Huallaga donde Warren Church,¹² basándose en sus excavaciones, presenta fechados radiocarbónicos, enmarcados entre 2,300 y 1,500 a.C., correspondiente a la etapa final del período precerámico.

Los vínculos del arte rupestre con las diversas manifestaciones de las culturas del formativo, desarrolladas en las cuencas del Chinchipe, Marañón y Utcubamba, no parece estar muy claro, debido a que a que los grandes complejos arquitectónicos ceremoniales y la producción de finos artefactos rituales trabajados en piedra, cerámica, y textiles permitieron cubrir las necesidades de culto y creencias religiosas de los habitantes asentados en este espacio geográfico. Guffroy¹³ propone que el arte grabado en las cuencas de los ríos Tabaconas, Chunchuga y Huanca-bamba, probablemente fechados en el período Intermedio temprano mantienen estrechas relaciones con las manifestaciones rupestres ubicadas en la vertiente occidental (Lambayeque, Olmos, Ayabaca, Paimas, Loja) que parecen testimoniar una cierta unidad cultural regional que marca el principio de este período,¹⁴ también sugerida por la distribución sobre la misma área de la toponimia.¹⁵

Objetos de piedra en el oriente

Los primeros hallazgos de cuencos, morteros y platos de piedra

12 Church, Warren Brooks. *Prehistoric cultural development and inter-regional interaction in the tropical montane forests of Peru.* (UMI Microfilm 9712763) 2 vs. *An Arbor*, MI, 1996.

13 Guffroy, Jean. 2006, p. 19.

14 Guffroy, Jean. *Catamayo prehispánico. Investigaciones arqueológicas en el sur de la provincia de Loja.* UTPL/BCE/IFEA/IRD, Loja, 2004.

15 Torero, Alfredo. "Áreas toponímicas e idiomas en la sierra norte peruana. Un trabajo de recuperación lingüística", *Revista Andina*, 7-1, Lima, 1989, pp. 217-257.

las realiza Pedro Rojas Ponce¹⁶ en la confluencia del río Chirinos con el Chinchipe, en la Huaca Huayurco, posteriormente se han reportado un conjunto de este tipo de objetos pero lamentablemente corresponden a contextos desconocidos. En el museo Hermógenes Mejía Solf en Jaén, Ulises Gamonal,¹⁷ hizo el acopio de algunos cuencos, recipientes y esculturas trabajadas en piedra de color rojo, con grabados de figuras que representan serpientes enroscadas, similares a los cuencos de piedra registrados en Palanda, Santa Ana – La Florida (Ecuador) por Francisco Valdez.¹⁸

Otros objetos de piedra que también se encuentran en el museo de Jaén, son dos pequeñas esculturas que probablemente están asociadas a los cuencos anteriormente descritos, y aparentemente tienen una función dentro de las ceremonias rituales. Las formas escultóricas de estas piezas son: una tortuga y el rostro de un búho, trabajadas en piedras de color rojo y blanco, presentan cavidades en la parte superior donde aparentemente se depositó los alucinógenos que posteriormente fueron bebidos durante las ceremonias rituales, tal como lo hacen actualmente los maestros curanderos, que absorben los líquidos por la nariz durante las ceremonias de curanderismo.

Aparentemente este tipo de recipientes trabajados en piedras de color rojo y blanco, están relacionadas a ceremonias rituales de la época, las características del material empleado, las figuras representadas expresan una función específica dentro de las ceremonias rituales y en el pensamiento religioso de estos pueblos.

16 Rojas Ponce, Pedro. *La Huaca Huayurco, Jaén. Historia de Cajamarca, Vol. I, Arqueología, Compiladores Fernando Silva Santiesteban et al; Instituto Nacional de Cultura, Cajamarca, 1985, pp. 181-186.*

17 Gamonal, Ulises. *“Arte rupestre y mitología nororiental, Jaén”.* *Visitando el pasado, N° 1, Jaén, 1986.*

18 Valdez Valdez, Francisco. *“El formativo temprano y medio en Zamora – Chinchipe”.* *Reconocimiento y Excavaciones en el Austro Ecuatoriano, Donald Collier y John V. Murra, Traducción de Dr. Benigno Malo Vega, Casa de la Cultura Ecuatoriana Núcleo de Azuay, 2007, pp. 425-465.*

Paterson¹⁹, sostiene que: “El uso de recipientes de piedra en contextos rituales (...) no es exclusivo de la región del Chinchipe. Al parecer ritos semejantes se practicaban, tanto en la costa como en la sierra de Ecuador y Perú. Cuencos y morteros de piedra, con una iconografía particular, se fueron difundiendo a través de los Andes desde el 3000 AP en un contexto ceremonial común”.

La elaboración, uso y función de estos artefactos durante el formativo temprano, parece haber tenido una significativa importancia para los grupos sociales establecidos en esta parte del nororiente. En la zona de Ecuador, entre los objetos líticos encontrados en el sitio, sobresalen los recipientes que imitan figuras geométricas: platos, escudillas, cuencos de varios tamaños y recipientes cúbicos similares a un vaso de tamaño mediano. Estos elementos de vajilla han sido pulidos, tanto en su lado externo como en el interno. En algunos casos se encuentra una decoración grabada en la parte externa. El recipiente esférico es el más común y dentro de esta categoría hay que dividir dos grupos por un detalle estilístico funcional: a) los cuencos o tazones de labios llanos sin alteración alguna en el perfil superior,²⁰ y b) los recipientes de labios grabados o muescados.

Es innegable que los recipientes de piedra jugaron un rol importante en las culturas tempranas desarrolladas en este espacio geográfico de la cuenca del Chinchipe y Marañón, pero también no podemos perder de vista la gran importancia que pudo tener el tipo de piedra con las cuales fueron fabricados, se puede decir que dentro del pensamiento andino las piedras tienen vida y juegan un determinado rol, por eso son elegidas, teniendo en cuenta sus características físicas y procedencia en relación a la función que desempeñaran en el tipo de ceremonias o ritos propiciatorios para los cuales han sido elaboradas. En el conjunto

19 Peterson, Emil. *Morteros Ceremoniales: the early development and distribution of a decorated stone bowl tradition in north – west South America. Social and Economic Organization in the Prehispanic Andes*, eds David L. Broman, Richard L. Burger, y Mario A. Rivera, BAR International Series. 194. Oxford, 1984, pp 21-31.

20 Valdez Valdez, Francisco. 2007, pp 425-465.

de objetos líticos repertoriados parece que el hombre diferenció dos grandes categorías generales: 1) las de color negro o gris, que se caracterizan por tener el grano mas bien grueso y son de textura áspera. 2) las de color rojo marrón, rojo blanco jaspeado o crema amarillento. Estas son más escasas y son buscadas por su grano fino y textura lisa²¹.

Sentado sobre una especie de banco se representa la figura de un personaje, esculpido en una piedra de color negro que ha sido cuidadosamente grabada con líneas muy finas que permiten identificar cada uno de los detalles. En el rostro se distinguen claramente los ojos, la boca y la nariz ligeramente abultada, sobre su cabeza descansa un tocado sujetado por una vincha que se amarra en la parte posterior formando la figura del ojo y del pico de un águila. En la frente se luce una extraña figura de forma ligeramente triangular con dos ojos, abrazada por una especie de tenazas o quizás se trata del mismo pico del águila representado en la parte posterior. Aparentemente este detalle o símbolo estaría expresando el rango o estatus que tiene este personaje frente a la sociedad. Una especie de collar en forma de grecas bordea su cuello y sostiene a un chaleco cubre su espalda, en la mano derecha sostiene una botella decorada con figuras alargadas y en la mano izquierda sostiene un recipiente que también esta decorado con líneas a la altura del borde superior. Entre sus rodillas aparece lo que sería el frente del banco donde se distingue el rostro de un felino amenazante. Esta extraña escultura que acabamos de describir es realmente impresionante, algunos investigadores con quienes examinamos las fotografías y analizamos las características y rol de este tipo de objetos dentro del periodo formativo consideraban que se trata de una pieza falsa, sin embargo Ulises Gamonal quien cuida celosamente y con verdadera pasión esta joya de la antigüedad, la ha bautizada como el “*Señor de los Páramos*”, asegura que es una pieza auténtica de las tantas evidencias que existen en esta zona. Es posible que esta escultura durante el formativo estaría representando a un importante personaje o sacerdote encargado de

intermediar entre el hombre y las fuerzas de la naturaleza. En las comunidades nativas Aguarunas actuales de la amazonía, es posible identificar ciertos rasgos entre el personaje que acabamos de describir con un chaman o curandero en una ceremonia donde se toma ayahuasca para introducirse en el enigmático mundo de lo desconocido.

Castaño-Uribe y Van Der Hammen,²² citando a Gerardo Reichel – Dolmatoff, señalan que: *“el chaman – como interprete de la sociedad y vocero de la comunidad ante lo desconocido – es para los desanas del Vaupés el que intercede en lo que pide la naturaleza y lo que pide la cultura, el mediador entre la producción y el consumo, el emisario del sol y el catalizador del “poder” que mantiene el equilibrio del mundo selvático; es el intermediario, entre el cazador y los “dueños” de los elementos de la naturaleza”*. El personaje llamado el “Señor de los Páramos” podría simbolizar a un intermediador entre la naturaleza y el hombre.

Buscando correlacionar las características y estilo de la escultura de piedra, Wilmer Mondragón²³, nos enseñó un pequeño cuenco de piedra de color negro cuyos diseños grabados representan el rostro de un personaje con ojos, boca y la nariz ligeramente abultada muy similar a la escultura del museo de Jaén. En la parte inferior del recipiente se ha grabado una banda en cuyo interior se aprecian rombos concéntricos, en la parte superior hacia el borde se ha trazado una línea de la cual penden círculos dobles y en centro existe un pequeño hoyo. En el rostro del personaje también se aprecia una vincha que muestra un tocado cuyas ranuras pulidas podría representar la forma del fruto de catagua, estilo muy similar a una de los objetos de piedra documentados por Valdez²⁴ en Palanda (Ecuador), quien menciona que se trata de una vaina de alguna fruta que se asemeja al cacao, pero que bien podría corresponder a alguna planta alucinógena.

22 Castaño - Uribe C., *Parque Nacional Natural Chiribiquete, La Peregrinación de los Jaguares. Ministerio del Medio Ambiente, República de Colombia, 1988.*

23 *Comunicación personal con Wilmer Mondragón, 2006.*

24 Valdez Valdez, Francisco. 2007, pp. 425-465.

Finalmente, en la colección particular del señor Ángel Jáuregui en la ciudad de Bagua, existe un plato elaborado también en una piedra de color negro (Figura 3), cuyos diseños grabados en la base representan complejas figuras de felinos y lagartos. Según la información esta pieza procede del sector de Las Juntas de un montículo donde se han registrado además, elementos arquitectónicos con pintura mural.

Cerámica y Arquitectura

Durante el formativo temprano, el complejo Morerilla de Bagua compartió rasgos con otros complejos conocidos de los valles interandinos del norte peruano. Ellos reflejan la influencia de la fase de C de Valdivia, tradición desarrollada en la costa ecuatoriana de por lo menos 3000 a. de C.²⁵ Las investigaciones arqueológicas realizadas por Ruth Shady en Bagua, han permitido establecer una secuencia completa y muy bien estructurada sobre las diversas fases de ocupación humana desarrolladas en la zona durante el periodo Formativo.

Durante las prospecciones de campo realizadas²⁶ se lograron registrar fragmentos de cerámica pertenecientes al periodo formativo temprano en la confluencia de los ríos y de las algunas de las principales quebradas como La Peca. Tal parece que los establecimientos humanos durante este periodo estuvieron organizados en base al curso de las aguas, tal como, se aprecia actualmente en las comunidades nativas Aguarunas donde existen "Apus" o representantes identificados por el nombre de los ríos. Los ríos fueron siempre los principales medios de comunicación y también las fuentes de diversas especies que servía de

25 Shady, Ruth. "El Complejo Bagua y el Sistema de Establecimientos durante el Formativo en la Sierra Norte del Perú". *Nawpa Pacha, Institute of Andean Studies*, 17, Berkeley, 1979, pp.109-142.

26 Olivera Nuñez, Quirino. "Evidencias arqueológicas del periodo formativo en la cuenca baja de los ríos Utcubamba y Chinchipe", *Boletín de Arqueología PUCP*, N° 2, Lima, 1998.

alimento²⁷. Shady, refiriéndose a la zona de Bagua señala: “*Posee como recursos naturales sus bosques poblados de animales de caza: venados, osos; los ríos que albergan abundante pescado, cangrejos; y las tierras de las laderas andinas, arrancadas al bosque mediante la técnica de roza*”.

La cerámica policroma es la más representativa en Bagua y Jaén, extendiéndose incluso hasta Pomahuaca cerca de Pucará donde existen fragmentos muy similares a los registrados en la zona del bajo Utcubamba. En los sitios de Tomependa en la desembocadura del Chinchipe con el Marañón y en el sector Las Juntas en la unión de la quebrada La Peca con el Utcubamba la cerámica policroma rojo, blanco y negro se presenta con bastante frecuencia, asociada a la arquitectura monumental con murales que mantienen estos mismos colores.

Durante los trabajos de campo realizados²⁸, se identificó algunas posibles canteras de las cuales se extraían los colores que se refleja en la cerámica policroma y en las pinturas murales documentadas. Con la colaboración de los estudiantes de la Escuela de Artes Plásticas de Bagua, se realizaron algunas pruebas para identificar los posibles estratos geológicos que constituían las fuentes de las tierras de color (óxidos minerales), de los cuales se obtenía este tipo de materiales que fueron aplicados a la cerámica policroma así como a las pinturas murales de los grandes complejos arquitectónicos. Como producto de estos ensayos, los estudiantes plasmaron dibujos aplicando los colores identificados: rojo, marrón, crema, negro y hasta una tonalidad violácea.

La primera oportunidad que se tuvo conocimiento acerca de la existencia de un tipo de arquitectura monumental en la zona de Bagua fue al atender un llamado de un agricultor del sector Las Juntas, que busco el apoyo del Instituto Provincial de Cultura de Bagua, debido a que profanadores de tumbas o huaqueros intentaban reabrir un enorme pozo que años atrás habían excavado y de donde procede el plato de piedra finamente tallado que actualmente se encuentra en la colección del señor Ángel Jáuregui.

27 Chimbú Shady, Ruth. 1979, pp.109-142.

28 Olivera Nuñez, Quirino. 1998.

Luego de detener la destrucción del sitio se limpió el perfil estratigráfico y al fondo fueron descubiertos algunos fragmentos de paredes pintadas de color rojo, blanco y negro, continuando con el retiro de escombros apareció nuevamente otro fragmento de pintura mural adosado a una pared. Para proteger este sitio se cubrió el área donde se encontraban los fragmentos de pinturas con arena fina y seca, luego se coordinó con la Municipalidad de Bagua para que apoye con un guardián que se encargue de vigilar el sitio. En el año 1995, se produce el segundo hallazgo de elementos arquitectónicos al realizar una limpieza en unos pozos de huaquero en el sitio arqueológico Tomependa (Figura 6) en la desembocadura del río Chinchipe. Estos muros fueron²⁹ contruidos a base de cantos rodado y mortero de barro.

En el sitio arqueológico de Casual, se registró el tercer lugar con elementos arquitectónicos. Acompañado de Wilmer Mondragón en el mes de mayo de 2006, visitamos el sitio arqueológico para limpiar el perfil estratigráfico que dos años antes de manera natural se había abierto una zanja debido a las fuertes precipitaciones pluviales ocurridas en la zona. A menos de un metro de la superficie, apareció la cabecera del muro construido a base de canto rodado y dos metros mas abajo logramos definir completamente el muro cuya orientación de oeste a este en sus lados laterales exponía figuras de forma geométrica pintadas con colores blanco, negro y en algunas partes de color rojo. Hace algunos años se pensaba que los asentamientos humanos en esta zona no había logrado desarrollar arquitectura monumental, hoy con todas estas evidencias podemos afirmar que existen suficientes pruebas para juzgar el desarrollo cultural de estos pueblos dentro de un enfoque distinto y reconociendo el extraordinario nivel tecnológico y la alta especialización que alcanzaron en la arquitectura y en los diversos campos inherentes a su desarrollo cultural.

Comentario final

El escenario geográfico del nororiente peruano donde se encuentran Bagua, Jaén y San Ignacio, constituye un espacio donde la biodiversidad de especies, el clima, la topografía y los

distintos pisos ecológicos han contribuido de manera directa, a facilitar el desarrollo de importantes civilizaciones que los arqueólogos hasta ahora ni siquiera hemos arañado para intentar explicarlas. El arte rupestre, la arquitectura, cerámica, patrones funerarios, sistemas hidráulicos, textiles y otros elementos que conforman la cultura material e inmaterial de los pueblos desarrollados en esta zona que a pesar del tiempo transcurrido aún sigue vigente y merece ser investigado para lograr una verdadera recuperación del patrimonio cultural de estos habitantes que a la llegada de los españoles fueron identificados como Bracamoros y Yaguarsongos, o como Proto – Jívaros instalados a lo largo de la ceja de la montaña entre la actual población de Gualaquiza y el punto denominado Tomependa.³⁰ Han transcurrido casi treinta y ocho años en que Ruth Shady, realizara las primeras investigaciones arqueológicas excavaciones en la zona de Bagua cuenca inferior del río Utcubamba y casi sesenta años desde que Víctor Rojas Ponce, descubriera los cuencos y platos en Huaca Huayureo en la cuenca del Chinchipe. Posteriormente, Jaime Miasta realiza importantes excavaciones arqueológicas en el Cerezal, reportando valiosos datos acerca de las culturas primi-genias asentadas en esta área. En conjunto estos trabajos siguen siendo los únicos que han tenido mayor tiempo y donde se han realizado excavaciones.

En el área del territorio de Ecuador el Instituto Francés de investigación para el Desarrollo (IRD) en convenio con el Instituto Nacional de Patrimonio cultural de ese país, han emprendido estudios arqueológicos en la provincia de Zamora – Chinchipe.

Los trabajos se iniciaron en septiembre del 2001 con una fase inicial de reconocimiento y prospección arqueológica a los largo de las principales cuencas hidrográficas de la provincia: la del río Zamora al norte y la del río Chinchipe al sur. El área total abarca más de 20,000 km², cubiertos principalmente por el bosque tropical húmedo que caracteriza la ceja de montaña de la cordillera oriental.³¹ Las investigaciones realizadas

30 Taylor, Anne Christine. *Las Vertientes Orientales de los Andes Septentrionales: de los Bracamoros a los Quijos. Al Este de los Andes. Relaciones entre las Sociedades Amazónicas y Andinas entre los siglos XV y XVII*, eds. F.M. Renard – Casevitz, Th. Saignes y A.C. Taylor, Tomo II, Abya Yala – IFEA, Quito, 1988.

por Valdez en lado ecuatoriano han permitido descubrir varios conjuntos de vestigios arqueológicos que demuestran la existencia de culturas de ocupaciones humanas muy tempranas que posiblemente mantuvieron estrechas relaciones con las culturas establecidas en la cuenca baja del Chinchipe y a lo largo de todo este corredor natural formado entre Bagua, Jaén y San Ignacio, es por ello, que resulta indispensable realizar programas de investigación en el lado del territorio peruano que nos permita conocer de manera integral las culturas establecidas en este escenario geográfico de Alto Amazonas, cuya conexión con los Andes centrales y en el área septentrional de Ecuador resulta fundamental para conocer las antiguas civilizaciones desarrolladas en el mundo andino.

Avances Preliminares del Inventario Nacional de Bienes Arqueológicos del Sur del Ecuador y el Norte del Perú

Dominique Gomis Santini

Fundación INKA

Antecedentes:

La llamada región kañari y el sur serrano del Ecuador en general, han sido ampliamente tratadas por historiadores, viajeros y arqueólogos, desde el siglo XVIII en adelante, encontrándose entre estos estudios la primera obra considerada de arqueología ecuatoriana, escrita sobre los “Cañaris, habitantes antiguos de la provincia del Azuay”, por Federico González Suárez (1875).

Luego, como en la mayoría de países latinoamericanos, el impulso a la disciplina arqueológica se dio gracias a personajes que en el ámbito local, abrieron las puertas del país con sus capitales privados para que ingresen al núcleo de investigadores locales, personajes como Max Uhle, apoyando también el trabajo de Paul Rivet, Donald Collier y John Murra. Este fue el caso del quiteño Jacinto Jijón y Caamaño en la primera mitad del siglo XX, mientras que en la década de los 50 – 60, otro investigador, esta vez guayaquileño, facilitó el trabajo de Betty Meggers y Clifford Evans en el litoral ecuatoriano; nos referimos a Emilio Estrada. Como resultado de estas investigaciones sucesivas en el tiempo, surgió la elaboración de una cronología ecuatoriana, aun en discusión, aunque sigue siendo la base de los trabajos que se realizan hasta el presente.

En los años 70, Pedro Porras inició los estudios sobre la Amazonía ecuatoriana, tomando la posta a Betty Meggers quien había excavado en la zona del actual Parque Yasuní en la antigua provincia de Napo. En la provincia de Morona Santiago, él se centró sobre los sitios Cueva de los Tayos y Huasaga, a partir de los cuales definió una fase Formativa Tardía. Luego, en el transcurso de los 80, excavó en la zona oriental de San-

gay, en donde encontró extensos complejos de montículos que, según él, conformaban gigantescas figuras con formas de felinos y de carácter totémico. Ahí estructuró una secuencia Formativa Tardía y de los Desarrollos Regionales: Upano, basada en un material alfarero rojo sobre ante, con motivos geométricos diseñados en franjas incisas.

A finales de los años 70, la Misión Francesa encabezada por Jean Guffroy prospectó y excavó en el valle del Catamayo y en zonas fronterizas de la provincia de Loja. Los resultados obtenidos entregaron muchas evidencias de contactos con la región norte del Perú, puesto que ya desde el período Formativo, este investigador estableció asociaciones con la Amazonía y la costa; así, la fase Pacopamba se alinearía con Catamayo D, mientras que las expresiones de Jaén y San Ignacio se unirían con Catamayo C y D. De igual manera el arqueólogo vinculó parte del material con Kotosh. Mientras que, por el lado de la costa norperuana, anotó correlaciones entre Catamayo A, C, D y Pacopamba - Pandanche, con Piura y Chira a través de las tradiciones Negritos y Paita.

En el año 1988 la autora de este artículo emprendió excavaciones arqueológicas en el sitio formativo de Challuabamba, ubicado a 16 kilómetros de la ciudad de Cuenca. Se rescataron juntos, varios estilos pertenecientes a la tradición “Narrio muy fino” también llamada “cáscara de huevo”, propia de la región austral ecuatoriana y otros fragmentos, en menor número, más sellos cilíndricos y planos, vinculados con la tradición Cupisnique y Chavinoide del norte de Perú. Es decir que, al lado de una tradición compuesta por el uso de pintura bicroma “rojo sobre ante” asociada con un sinnúmero de técnicas alfareras como son las incisiones, las impresiones de uña, las tiras sobrepuestas, las formas escultóricas (fitomorfas y zoomorfas), el bruñido entre otras, se encontró una nueva tradición plasmada en el uso de la doble cocción, que dan como resultado un efecto mate - pulido, realizado a partir del contraste en la superficie de los ceramios, entre zonas brillantes y zonas opacas o, sobre un fondo de altos y bajo relieves, que no existen en otros sectores del Ecuador.

Por otro lado, los motivos inscritos en los fragmentos se encuentran asimismo inmersos en la tradición pan andina de las estilizaciones de felinos y la representación de la concha Strombus, tal como aparecen en Cerro Sechin, en Chavín, en Chorrera (costa ecuatoriana) y, más tarde, en el arte mochica, pero también visualizado últimamente en el arte lapidario de Palanda (tradicción Mayo-Chinchipec).

En 1993, un trabajo conjunto firmado por Anne-Marie Hocquenghem, Jaime Idrovo, Peter Kaulicke, y la que suscribe este artículo, publicado en el Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines, reunió varias evidencias basadas en los aspectos del intercambio, hacia cada lado de la frontera internacional, lo cual diseñaban una macro región surecuatoriana y norperuana desde el período Formativo Tardío hasta los Desarrollos Regionales, y que llevó a este equipo a plantear algunas tesis, entre las que sobresalen:

la posibilidad de delimitar un territorio de transición entre el río Jubones en la frontera de las provincias del Azuay y de Loja y el río Olmos en la costa norte peruana, los mismos que unirían las dos regiones, con expresiones culturalmente diferenciadas;

la visualización de contactos entre la zona del Alto Piura y del sur del Ecuador a partir del 200/300 d.C., concretamente durante las fases Vicús - Tamarindo C de Peter Kaulicke, y Tacalshapa II, emparentado con Moche, desde el 100 a.C. hasta 900/1100 d.C., época en la que se percibe una acumulación de riqueza en manos de una elite de "señores" asentados en una geografía escalonada de terrazas y pucaras encadenados, para lo que concierne el Ecuador y, en grandes concentraciones urbanas, dominadas por enormes pirámides en el desierto costero de Perú.

la afirmación de un vínculo cronológico entre el norte de Perú y el sur del Ecuador contemporáneo, en un período comprendido entre el Formativo Tardío y el Horizonte Temprano (1000/900 a.C. - 200/100 d.C.).

- En 1995, Jaime Idrovo y nuevamente la autora de este trabajo realizaron la catalogación de una colección de 103 piezas procedentes del cantón Macará, ahora expuestas en el Museo del Banco Central de Loja, llegando al resultado de que este corpus arqueológico testificaba las relaciones muy estrechas entre el sur del Ecuador y norte de Perú, comprobadas ya sea por el uso de ciertas técnicas alfareras comunes: moldeado, paleteado y golpeado; impresiones de textiles y protuberancias, como en Pacatnamú, o también, por cánones morfológicos compartidos: formas lenticulares y falsas asas en la unión del gollete y del cuerpo, ya sea por la presencia de piezas Moche V, Sicán, Chimú e Inka.

También mostró la cohabitación con estos estilos, de vasijas y cántaros de tradición Palta, con cuerpos lenticulares atachados y acompañados de asas pequeñas redondas, situadas en el punto de inflexión de ambos moldes y que sirvieron para componer el cuerpo.

En 1998, la oficina regional del Ministerio de Turismo en Cuenca (CETUR) llamó a Jaime Idrovo y Hernán Loyola para concretar el “Inventario de recursos turísticos naturales y culturales de la provincia de Zamora - Chinchipe”, el mismo que, aunque no debía solamente registrar la información arqueológica, permitió inventariar numerosas evidencias superficiales de esta naturaleza durante los diferentes recorridos. Desgraciadamente no se han publicado hasta ahora los resultados de esta investigación, que la conocemos en el manuscrito original.

Finalmente, a comienzos de la década del 2000 Jean Guffroy y Francisco Valdez, investigadores del IRD (Francia), realizaron una prospección en los cantones meridionales de la provincia de Loja y en la provincia de Zamora – Chinchipe que los llevaron a escoger el sitio Santa Ana – La Florida del cantón Palanda, localizado en la última. Los resultados de las excavaciones emprendidas ahí, bajo la dirección actual del Dr. Valdez, evidencian una tendencia cultural eminentemente vinculada con las expresiones estilísticas norperuanas de la región amazónica de Jaén (departamento de Cajamarca en el Perú), pero con fechas

absolutas que lo sitúan en el período Formativo Temprano, revolucionando de esta manera el modelo cronológico de Betty Meggers y Clifford Evans, que parte de la cultura de Valdivia en la costa central del Ecuador.

Asimismo en esa época, Ernesto Salazar, Miriam Ochoa y Philippe Rostain (IRD), excavaron también en el sitio que llamaron Huapula, por el nombre del río más cercano y, redefinieron la fase Upano, con elementos propios de identificación y el descubrimiento de numerosos complejos de montículos asociados entre sí.

Breves comentarios sobre el Inventario nacional de bienes Culturales en el Ecuador

El 8 de marzo del 2008, el Gobierno ecuatoriano emitió un Decreto de Emergencia del Patrimonio Cultural, que dio lugar a la organización de un Inventario Nacional concebido en cinco Áreas: Bienes Muebles e Inmuebles Arqueológicos, Bienes Inmuebles, Bienes Muebles, Bienes Inmateriales y Bienes Documentales. Dividido el territorio en cuatro grandes zonas, distintas universidades de cada una de ellas, fueron encargadas de organizar este trabajo. Así, se nombró a la Universidad de Cuenca para llevar a cabo el inventario en la “Región Sur” que agrupaba las provincias de Cañar, Loja, Zamora - Chinchipe y Morona - Santiago.

El inventario del Área de Arqueología en esta Región se llevó a cabo mediante una metodología particular, la misma que incluyó numerosos equipos humanos a nivel provincial, cantonal y, desde luego, los más numerosos, encargados del trabajo de campo en este inmenso territorio. Lo cual permitió “peinar” literalmente cada cantón de las provincias, utilizando como método prospectivo, el recorrido de las áreas y los sitios detectados, a lo cual se añadió la sistemática lectura de los paisajes culturales, con la correspondiente interpretación de los mismos en calidad de elementos complementarios a las visitas efectuadas. Por los límites de tiempo, no se realizaron ni pruebas de lámpas, ni sondeos más profundos. De los 1300 sitios programados para

la “Región Sur” por el Ministerio Coordinador de Patrimonio Natural y Cultural, se inventariaron un total de 1735 sitios, a los cuales se añadieron 126 colecciones de piezas arqueológicas privadas y públicas.

Se trata de un espacio de 200 kilómetros en sentido este a oeste, por 400 en dirección norte - sur, en donde se reúne una compleja gama de ecosistemas diversificados y complementarios, que van desde la planicie costera hasta la “ceja de montaña” oriental, incluyendo zonas de páramos a los 4.000 msnm.

A grandes rasgos, los resultados de este inventario pueden listarse como sigue:

- a- Un 70% del territorio inventariado, al cual se debe añadir la provincia del Azuay, que no fue estudiada por la Universidad de Cuenca, se caracteriza por la presencia de paisajes relictos, en donde se hallan grandes extensiones de terracería agrícola, poblados extendidos, así como también de cerros escalonados, arreglados y ordenados en cadena, a lo largo y alto de las cuencas hídricas y las vías de comunicación. Culturalmente hablando, las provincias de Cañar y Azuay, más la parte norte de la provincia de Loja conforman el cuerpo básico del territorio étnico kañari, en el cual se logran divisar, para la época de Integración (500 - 1470 d.C.), una continuidad de grandes “señoríos” agrupados dentro de una territorialidad dispersa, y cuyo camino hacia una formación social mayor, fue amputada por la invasión inka. Asimismo, el control espacial kañari se aprecia en los flancos orientales: provincia de Morona - Santiago y el extremo norte de la de Zamora - Chinchipe.

- b- El centro y sur de la provincia de Loja se encuentra básicamente dominando por los paltas, mientras que el sur de Zamora - Chinchipe se halla ocupado por los bracamoros, encontrándose un territorio de convivencia de las dos etnias, aún no muy bien precisado, en las estribaciones de la Cordillera Oriental de la provincia de Zamora.

c- Un 15% del territorio estudiado comparte dos tipos de ordenamiento espacial, asimismo relictos: los montículos arreglados mediante plataformas escalonadas, de plano circular y/o cuadrangular, en torno o no a plazas centrales; los montículos naturales de forma redonda y las tolas. Los primeros son muy comunes en el norte de la provincia de Morona - Santiago; los segundos en los cantones fronterizos con Perú, en el extremo sur de la provincia de Loja, y también en el sur de la provincia de Zamora - Chinchipe. Por su parte, las tolas están presentes sobre todo en el extremo norte de Morona - Santiago, en la cuenca media del río Pastaza, en La Troncal, cantón costero de la provincia del Cañar, más algunas evidencias en el cantón Paquisha de Zamora - Chinchipe. Se trata de espacios focalizados y restringidos a ciertas zonas, que cubren importantes extensiones de terreno.

d- Otras evidencias lo conforman las piedras llamadas “tacitas” o “tacines” fácilmente reconocibles por las oquedades dispuestas en diseños y números que siempre cambian. Se localizan sobre todo en el centro - sur de la provincia de Loja; algunas aparecen también en la provincia de Cañar. Estas evidencias, conjuntamente con los caminos registrados representan el 5% del inventario, pero debido a la variedad y número de estos últimos, relatados por personas entrevistadas, podemos inferir que existía en todo este territorio una compleja red vial construida de norte a sur y de este a oeste, caracterizada por el uso de diferente tipo de material pétreo o solamente cavados en el suelo (coluncos) y mantenidos con en el transcurso del tiempo. En su inmensa mayoría se tratan de caminos de origen preinkásicos: kañaris, bracamoros, paltas, shuaras entre otros, reutilizados por los Inkas y que son todavía transitados, incluso en las rutas que unen Ecuador con Perú.

e- Los petroglifos que representan el 10% de todo el inventario, fueron y son focalizados dentro de tres zonas: el sur de la provincia de Loja, el centro - sur de la pro-

vincia de Morona-Santiago y la parte occidental de la provincia del Cañar. En la casi totalidad de los vestigios, se hallan diseños simples y muy complejos, con temas recurrentes como los soles, los reptiles, las espirales y otros, geométricos, grabados sobre rocas de gran tamaño, ubicadas cerca de los cauces de ríos o en las laderas de los cerros bajos. En Loja, se utilizaron igualmente concentraciones naturales de monolitos, generalmente ubicados en zonas más elevadas que los primeros.

Existe un segundo tipo de petroglifos, más escasos, esta vez localizados en la provincia de Morona - Santiago, en donde los diseños fueron plasmados con la técnica del alto relieve.

- f- La presencia inka se concentra sobre todo en la sierra ecuatoriana y, aunque tenemos referencias de la existencia de piezas y otros elementos localizados en las dos provincias orientales, lo más seguro es que se trata de ejemplos aislados. que no señalan en ningún caso la ocupación cusqueña de esos territorios. Igual ocurre con otras manifestaciones culturales del norte peruano, cuya presencia debe entenderse en el marco de los contactos permanentes con el sur ecuatoriano, pero de ninguna manera de ocupación espacial, quizá con excepción del extremo sur de Loja en tiempo de los mochica.

La Evidencia Paleontológica

Este corto “viaje” en el espacio que interesa, no sería completo si no se tomara en cuenta otro factor importante: el sustrato paleontológico que también abarca un gran territorio en ambos lados de la frontera. Un equipo de geólogos especializados en paleontología realizó el inventario de este tipo de evidencias.

El cantón Puyango que abriga el 45% del Bosque Petrificado, se tipifica por la existencia de 15 sitios paleontológicos referen-

ciados, en donde abundan los troncos “carbonizados”, en más de un 70%; el resto de evidencias se divide entre los troncos petrificados y las conchas bivalvas. Fechado del Carbonífero, el Bosque Puyango constituye un testigo de los acontecimientos producidos a raíz del levantamiento de la cadena andina a finales del Terciario. Esta evidencia debe entenderse como una sola con la que sigue en el departamento de Piura en Perú.

En cambio, los cantones Zapotillo y Paltas han revelado la existencia de una megafauna ilustrada por huesos y dientes de mastodontes.

En los cantones Yanzatza y Nangaritzza de Zamora Chinchipe y Gualaquiza de Morona Santiago, se inventariaron restos fósiles del período Cretácico: Ammonitas, conchas grandes y bivalvos.

Conclusiones

En conclusión, de cada lado de la frontera existieron sociedades complejas que tejieron estrechos vínculos entre sí, creando una zona intermedia de contactos que se localizaría entre el sur del río Jubones, el Nudo del Azuay en el Ecuador, con el valle del río Olmos en la costa, los departamentos de Piura y Cajamarca en la sierra del Perú.

Para el extremo sur de la misma, dos sectores se dividen: el uno que sigue la cuenca del Mayo – Chinchipe, creando un corredor de contactos orientado hacia la Amazonía peruana y otro, llevado por el sistema del Catamayo – Chira, a través del cual fluyeron los contactos hacia la costa peruana.

Existe un tercer sector situado en las cuencas de los ríos Santiago y Zamora en la provincia de Morona – Santiago y que entra en contacto directo con la del Marañón, más hacia el este por Bagua.

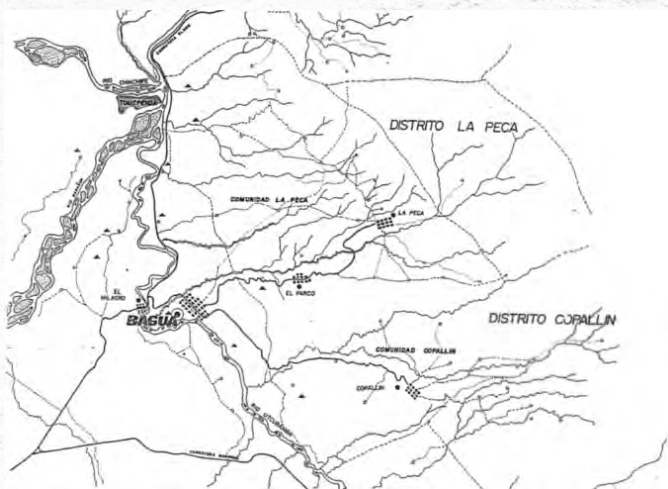
A la luz del Inventario Nacional, queda la tarea de investigar más de cerca las fronteras interétnicas Kañaris - Paltas, Paltas - Bracamoros, Kañaris - Proto shuar, entre otras, justamente dentro de esta zona intermedia y dentro de la ceja de montaña.

Imágenes

Quirino Olivera Núñez



Mapa de ubicación



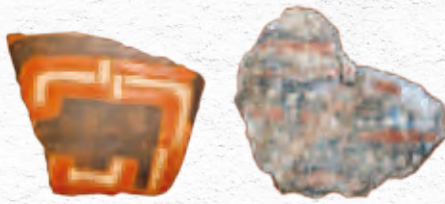
Sitios Formativos en Bagua



Plato de piedra (Colección Angel Jaurequi)



Dibujos de estudiantes de la Escuela de Artes de Bagua



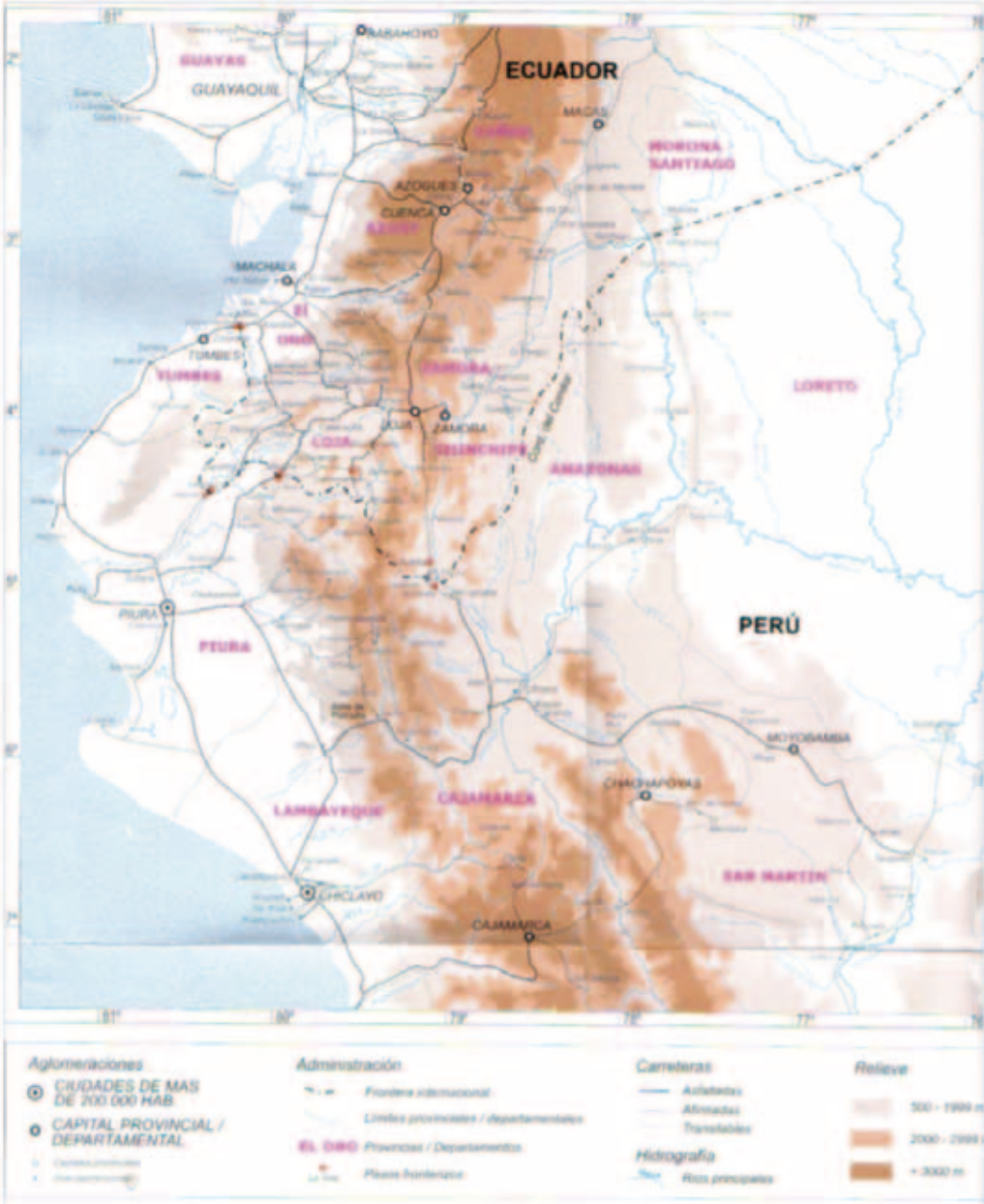
Fragmentos de piedra policroma y pintura mural



Arquitectura de Tomependa

Imágenes

Dominique Gomis Santini



El territorio involucrado (Fuente: Anne – Marie Hocquenghem)



El Tuno, Cantón Palanda



Santa Rosa Cantón Gualaquiza



Suro, Cantón Loja

Botella silbato Cantón Zapotillo



El Trono Sagrado de Chornancap Lambayeque - Perú

Carlos Wester La Torre

Museo Nacional Bruning

Introducción

La Huaca Chornancap, está ubicada a 1.5 km. al Oeste de Huaca Chotuna, y a 3 kms. del litoral marítimo. Se trata de una pirámide trunca con planta en forma de “T” determinada por una rampa central que conduce a la cima, en el centro del frente Este se aprecian tres niveles platafórmicos, el primero de ellos a la altura de la superficie actual, la segunda a una altura de 8mts. y el superior de 20mts., aproximadamente. Hacia el lado Norte de Chornancap, existe un corredor determinado por el talud de la huaca y una pared que en eje Este-Oeste se emplaza a 6.50mts. del frontis Norte de Chornancap, determinando un corredor de 12mts. de profundidad, con respecto a la superficie actual. Producto del acarreo eólico la arena ha cubierto una importante área con arquitectura visible en superficie que fuera parcialmente excavada en la década del 80 por Christopher Donnan. La excavación realizada le permitió reportar no solo la arquitectura final, sino sucesivas fases de ocupación y remodelaciones, sobre todo un patio con elaboradas pinturas policromas, realizadas sobre la pared superior a manera de “cenefa” y que reflejan una bien desarrollada tradición artística y colorística con escenas de amplia diversidad de imágenes y composiciones. Estos murales policromos de acuerdo a la referencia realizada por Donnan (1989), pertenecerían a la fase intermedia del Complejo Chotuna Chornancap, fechada entre 1100 a 1300d.C.

Excavaciones en Chornancap

La excavación al Oeste del patio de los murales policromos, nos permitió identificar un área de singular y excepcional calidad arquitectónica y simbólica que muestra al centro una pequeña plaza en eje Norte-Sur, abierta al Norte con acceso a través de un vano que conduce a una pequeña rampa que permite el as-



censo hacia una plataforma baja con banquetas laterales emplazadas al Este y Oeste respectivamente, hacia el frente principal de esta plataforma existe un altar a manera de una banqueta longitudinal en cuyo centro se aprecia una estructura bajo la forma de un trono en barro con su respectivo respaldar. Tanto al frente del trono como delante de las banquetas laterales existen unos pequeños recintos cuadrangulares simétricamente dispuestos en un número de 15 a cada lado, se han dispuesto también ordenadamente hacia la proximidad del altar y del trono más de éstos recintos ó pequeños cubículos que suman un total de 34.

Los lados de la plataforma presentan corredores a manera de accesos de circulación restringida que unen el altar del trono con el área de ingreso al Norte. Junto al acceso principal se aprecian a cada lado (Este y Oeste) dos pequeñas estructuras como altares y/o pedestales que definen la forma de una media Chacana con círculo central, este elemento constituye un distintivo singular que hace que el recinto del trono tome una connotación de alto contenido religioso por el profundo simbolismo que la arquitectura refleja.

Hacia el lado Sur Este del altar y trono, se emplaza una estructura cuadrangular como un pequeño recinto que denominamos provisionalmente como “El Presbiterio” por su significado y la proximidad que tiene al altar del “trono”. Este presenta acceso al Norte a través de un sistema de gradas de 3 pasos, hacia la izquierda del ingreso en la pared Este se ubica un pequeño altar o reclinatorio invertido en cuya pared principal, muestra un rectángulo, que al interior presenta restos de un friso con la representación de un felino con círculos concéntricos en la cola y extremidades, actualmente solo se conserva la parte de la cola y patas posteriores. Este pequeño recinto (presbiterio), está dividido en dos espacios, el primero inmediato al acceso que incluye el friso del felino y una especie de banqueta con respaldares que simulan ser el asiento que recibió sólo dos individuos a la vez. Atravesando un vano, hacia la parte posterior se aprecia un área más reducida determinada por una “mesa” de barro en cuya pared Sur se aprecian 3 columnas de algarrobo enlucidas y pintadas de color rojo, éstas indudablemente debieron soportar el techo del recinto que llamamos “presbiterio”.

Hacia el exterior de este recinto se aprecia una pequeña plataforma muy baja en forma cuadrangular que perteneció a la fase tardía de esta área donde se desarrollaron actividades vinculadas a la metalurgia en razón a las evidencias de quema, toberas y hoyos de grandes vasijas que hemos identificado. Continuando con la excavación y con la finalidad de tener una mayor idea de la evolución constructiva que ha tenido el espacio sagrado del “trono”, excavamos al centro de la plaza cerca a las banquetas, logrando identificar una pequeña rampa que define una fase previa en la que no existen las banquetas laterales y desaparecen los pequeños cubículos, quedando sólo el que se ubica frente al “Trono”. La conexión de la Fase Intermedia con el “presbiterio” se produce al Este por un acceso en la pared Oeste del recinto que conecta el área del altar y el trono con el recinto a través de un vano y gradas que en la Fase Final fue clausurada. A esta Fase Intermedia al igual que la Fase Final se asocia el patio de las pinturas policromas. La Fase Tardía del Templo del Trono tiene un color característico del enlucido que es verdoso que constituye una constante en toda el área de Chornancap y Chotuna, mientras que para la Fase Intermedia el enlucido es de color gris claro.

El altar del “Trono” muestra hacia los lados los hoyos de los postes que soportaron el techo construido exclusivamente para este espacio sagrado, así como para el “presbiterio”. Al profundizar la excavación, debajo de la Fase Intermedia hemos identificado una Fase Antigua que está asociada a paredes de color amarillo que determinan un espacio cuadrangular a mayor profundidad. El Frente Sur de esta Fase está determinada por una pared delgada pintada de amarillo con dos vanos simétricamente dispuestos en los extremos, en la cabecera de este muro se aprecia un elemento decorativo a manera de cenefa geométrica con elementos “escalonados” en forma de muro “almenado” con elementos elaborados en color blanco y dispuestos a lo largo del muro Sur y posiblemente a los lados Este, Oeste y probablemente al Norte. Al centro sospechamos que debió existir un altar con un “Trono” techado, evidentemente que esta constituye una proyección siguiendo el patrón definido recientemente en la Fase Intermedia y Fase Tardía.

Aproximaciones de carácter Arqueológico

En la presente temporada, las excavaciones en Chornancap han sido sumamente importantes y con resultados significativos que nos acercan a entender el valor del monumento arqueológico y la relación con las actividades religiosas que se han desarrollado.

La excavación como el caso de la arquitectura con la plaza del ***Trono Sagrado de Chornancap***, nos sitúa a una dimensión diferente donde la existencia de los escenarios revela las posibles actividades que allí se desarrollaron, orientados por los elementos decorativos de los símbolos religiosos representados y obviamente la presencia humana.

El trono de Chornancap, fue en su momento un espacio privilegiado y destinado a una autoridad del más alto estatus jerárquico, físicamente la estructura está asociada al funcionamiento del Templo Chornancap ó Huaca Chornancap. Evidentemente que la plataforma con el trono, el altar, el presbiterio y los elementos decorativos, no sólo se articulan físicamente, sino que forman parte de un espacio y/o conjunto religioso que está determinado por la Huaca como el espacio para el ancestro, el trono como el escenario para la autoridad semidivina que ejerce y ostenta el poder, frente a este poder aparece un elemento fundamental como es la dualidad expresada en los pedestales o altares que tiene la forma de la mitad de la Chacana con círculo central, la que está al Este representaría el elemento solar, la tierra, elemento masculino y la que está al Oeste al elemento lunar, el mar y el género femenino, estas chacanas unidas forman la imagen completa de la Cruz Andina que articulan los espacios las dimensiones, los territorios, los ciclos estacionales, el tiempo y que se traducen en una síntesis ideológica en América Andina. También en la Fase Final de esta estructura del Trono, sospechamos que puede definirse a la estructura del trono como tal, donde se sitúa la autoridad religiosa que controla un calendario ceremonial que llamamos tiempo y que está determinado por los pequeños recintos o cubículos existentes junto a la banqueta de la plaza del trono 15 a cada lado y 4 adicionales dispuestos simétricamente, 15 elementos al Este pueden indicar días y/o semanas de rituales solares y los 15 al Oeste días y/o semanas de rituales lunares, mientras que con la parte inferior donde aparece los altares y pedestales de media Chacana, con

círculo central se reitera el poder sobre la tierra, el mar, el día, la noche, el sol, la luna, masculino, femenino, todo esto como un concepto de dualismo y complementariedad que llamamos espacio, por lo tanto nuestra conclusión preliminar sobre este escenario sagrado es que la autoridad instalada en el Trono presidió rituales de culto al ancestro que es la huaca a través de un calendario ceremonial que demandó un entorno simbólico que reafirma el poder y status del personaje que lo ocupa y la jerarquía del escenario. Los elementos arquitectónicos y los rasgos estilísticos, así como algunos materiales nos aproximan sin duda a ubicar el escenario en la época Lambayeque Clásico de los siglos X al XI d.C., no obstante las próximas excavaciones podrán reforzar nuestra propuesta.

La tradición oral

Un elemento complementario y significativo a la evidencia arqueológica lo constituye la Tradición Oral que fuera recogida por Miguel Cabello, de Valboa en 1576, y luego por el Cura de Mórrope y Pacora Justo Modesto Ruviños y Andrade en 1782 que registraron respectivamente una de las tradiciones orales más importantes del antiguo Perú, que narra el arribo a las playas de la hoy Caleta de San José de un personaje legendario llamado Ñaymlap, quien habría sido el fundador simbólico de la dinastía del antiguo Reino de los Lambayeque. Este relato contiene valiosa información relacionada con las tradiciones y costumbres de dicho pueblo como es el caso de navegación marítima, composición cortesana, modalidad y proceso de colonización, sucesión, dinástica, nombres de personajes, escenarios, patrones funerarios de élite, costumbres religiosas, tradiciones conyugales, etc.

El relato del arribo de Ñaymlap narra implícitamente el reordenamiento del pueblo Muchick que al parecer coincidiría con el “decaimiento” de la Cultura Moche y el surgimiento del Periodo Transicional en la Costa Norte del Perú. Fue tanto el prestigio que alcanzó Ñaymlap que su pueblo lo representó durante siglos en una serie de materiales y escenarios y luego los españoles bautizaron a este pueblo con el nombre del ídolo que representaba a este caudillo: Llampallec conocido hoy como Lambayeque.

La Leyenda de Ñaymlap, nos permite vincular en forma tentativa que algunos de los personajes citados en la Leyenda o los descendientes de éstos, podrían haber usado en el marco de su status el Trono Sagrado de Chornancap y desarrollado complejos rituales y ceremonias como parte del culto a los ancestros, culto a la fertilidad, etc. Sólo la investigación multidisciplinaria y sostenida podrá ayudar a revelar este Misterio.

Finalmente debo de reconocer que el Proyecto Chotuna - Chornancap, viene siendo financiado con recursos de la Unidad Ejecutora N°111 "Naylamp Lambayeque" del Ministerio de Educación, que ha generado una intensa actividad científica en Lambayeque de inusitado impacto social que involucra la búsqueda de mejorar la calidad de vida de la población y potenciar el destino Lambayeque como una oferta turística que se afianza en el país y tiene resonancia internacional.

Nuevos datos para la reconstrucción de la Historia Cultural de Ingapirca.

Mario Garzón Espinosa

Subdecano General de la Universidad Católica de Cuenca, ext. de Cañar

El legado histórico - cultural dejado por el hombre prehispánico en Ingapirca es variado, singular y de gran valor científico; sin embargo, los estudios interpretativos o reconstructivos han sido limitados en su tratamiento, por ello no se advierte suficiente reflexión sobre: patrones de asentamiento y de actividades, niveles de integración socio cultural, sistemas tecnológicos, religiosos, económicos y políticos. Dicho de otra manera, no conocemos bien sobre: *¿quiénes vivían, qué hacían, qué comían, cómo pensaban, y para qué hicieron Ingapirca?*

Las reflexiones en torno a la arqueología generalmente parten de una premisa: que el pasado existe y que es posible acceder a él. De alguna manera la utilización del pasado no solo debe evocarse como la recuperación y conservación de vestigios, documentos, crónicas, cartas y artefactos. La intención de recuperar el pasado se liga con la necesidad de proyectarse hacia el futuro de manera sólida y siendo consecuentes con nuestro acervo cultural. (II Encuentro de Arqueología Azogues. 2001)

Los estudios realizados en Ingapirca, tanto por especialistas nacionales y extranjeros, en su mayoría han quedado en calidad de sólo informes técnicos sin ser publicados y divulgados, además las investigaciones, por más de dos décadas, han sido inexistentes. Lo cual resulta preocupante no sólo para la comunidad científica ecuatoriana, sino para nuestra propia historia porque aun no se cuenta con información científica completa que aporte a la reconstrucción de la prehistoria regional.

Iniciamos el análisis abriendo una discusión en torno a la denominación que tiene el sitio de acuerdo a nuevos esquemas interpretativos y metodológicos aplicados al estudio de algunos

referentes arqueológicos desconocidos, a características singulares de la arquitectura, originalidad del diseño, su función mágico-religiosa, y análisis de fuentes etnohistóricas. Sostenemos que el nombre impuesto a este gran complejo arqueológico, no es el original. De acuerdo al significado, ingapirca es un término de la lengua quechua que quiere decir pared o muro del inca. Según esta definición se asocia a un lugar de defensa o de atrincheramiento para acciones belicistas. Literalmente la traducción no tiene relación con el significado ni con la función del sitio. Además, sostenemos que el nombre no fue puesto por quienes lo habitaron, sino, al parecer, fue impuesto posteriormente por los españoles, quienes bajo su percepción occidental creyeron que fue una fortaleza defensiva. Prueba de ello, en décadas posteriores se le conoce con el nombre de “Castillo de Ingapirca”.

En el rastreo de fuentes etnohistóricas, antes del siglo XVIII, no consta el nombre de Ingapirca para identificar al sitio. Antonio Fresco, en su libro, *La Arqueología de Ingapirca* (Ecuador), *Costumbres Funerarias, Cerámica y otros Materiales* (1984), trae la siguiente cita: *“Este monumento es conocido con tal nombre por lo menos desde mediados del siglo XVIII, pero su denominación original no la conocemos con certeza... El Valle del Cañar era denominado Provincia de Hatun Cañar en el siglo XVI, cronistas y otros informantes de la época nos hablan de los grandes “apuestos” de Hatun Cañar”* (1984).

En conclusión, el nombre original debió ser otro, y por deducción lógica planteamos que debió tener uno denominado por cañaris, los anteriores habitantes de la zona, y que ese nombre debió estar asociado a las funciones que cumplía el sitio; entre otras, la religiosa, como un centro ceremonial. Creemos que en el proceso de extirpación de las idolatrías de los pueblos prehispánicos, por parte del clero y sacerdotes cristianos, presumiblemente, el nombre fue borrado y prohibido por estar en contra de los preceptos católicos, cambiándolo por otro acorde a sus conveniencias ideológicas tal como ha sucedido en otros sitios arqueológicos como: Paredones de Molleturo en el Azuay, Paredones de Culebrillas en el Cañar, Baños de Coyector en el cantón El Tambo, etc. Y, en otros casos, sobre las huacas sa-

gradas fueron levantados templos católicos para la aparente conversión del indígena al catolicismo. “*Han ocurrido procesos de sincretismo religiosos, inducidos tempranamente por el colonizador pero a menudo intencionalmente aceptados por el indígena para poder mantener, de manera encubierta pero viva el culto a los ancestros*” (Moya Ruth 1981,54).

En el rastreo de la memoria colectiva de habitantes de las comunidades indígenas aledañas a Ingapirca, se pudo recoger la información del Yachac Tomas Cungachi, quien sostiene que el sitio debió llamarse un Hatún Samay, que quiere decir el “gran centro de espiritualidad”.

La forma elíptica del templo principal de “Ingapirca” es también objeto de discusión en este análisis; partimos de la interrogante ¿si éste complejo arqueológico fue construido por los Incas aproximadamente en 1480 d.C. durante el gobierno de Huayna Cápac, por qué no está enmarcado dentro de los parámetros de la planificación, trazado y, sobre todo, diseños de la arquitectura clásica Inca; sabiendo que ésta es de forma rectangular y lineal tal como se ha observado en sus (tambos, chasquiuis, acllahuasis, templos, adoratorios, ciudades, etc.). Aunque Jaime Idrovo, registra rasgos de diseños semicirculares en las construcciones de Tomebamba en Cuenca, Quenco, y el Torreón de Machu Pichu en el Cusco- Perú, pero con muchas variaciones, siendo la forma elíptica única en todo el territorio del antiguo Tawantinsuyo (1992). Acaso entonces, la forma de edificar trazados con semicírculos y elipses, que son una constante en Ingapirca, fue tomado de la arquitectura del pueblo que antes habitó la zona, es decir de los cañaris. En las crónicas de Fray Gaspar Gallegos (1580) al referirse a la provincia de Hatún Cañar, menciona que, “*la forma y edificios de las casas de este pueblo son unas casas redondas, de tabiques; son bajas, con dos estantes, uno a un cabo y otro a otro*”. (En CorderoPalacios 1986:53), es decir puede tratarse de una adaptación al nuevo entorno sociocultural y religioso local, o una asimilación, por identificación, en el sistema de creencias y religión. Creemos que estas circunstancias se dieron también porque Ingapirca, en tiempo de los cañaris, constituyó una pacarina o santuario

de gran importancia en el área cultural cañari. No olvidemos que el sistema religioso cañari es muy complejo. Prueba de ello, las mismas referencias etnohistóricas mencionan que los cañaris cuando fueron trasladados en calidad de mitimaes hacia Perú y Bolivia, por los Incas, durante siglos XV y XVI, fueron los únicos quienes cumplían actividades especiales de servicio y culto a las huacas sagradas de Copacabana; por ejemplo, que estaban ubicadas junto al Lago Titicaca. (Garzón, 2004).

Los referentes arqueológicos que dan sustento a este planteamiento son los basamentos de construcciones hechos con canto rodado, unidos uno sobre otro por una argamasa de color negro, de 80cm de alto por 60cm de ancho, formando una hilera. En relación a todo el conjunto, estos elementos se ubican junto al camino empedrado hacia el noroccidente. Están formados por diversos tipos de construcciones, destacando entre las más visibles: los tres basamentos de construcción en forma elíptica, la primera es la más perfecta y completa, tiene una orientación sur-norte, con una dimensión de 24 metros de perímetro, 9.40m de largo por 5m de ancho, y, las otras dos contiguas son incompletas con dirección oeste-este, de 14,70m de largo por 9.30m de ancho y, la tercera posee solo un tramo. Estos basamentos, a pesar, que no han sido todavía descritos en el contexto de la totalidad del complejo arqueológico ni estudiados a profundidad; no solo son el testimonio material de la presencia inicial en Ingapirca de un importante centro poblado y religioso cañari, sino que, a partir de estas construcciones, los incas adoptaron los diseños para levantar más tarde el centro religioso y administrativo más importante del Ecuador, y luego ser articulado al poder centralista teocrático del gran imperio del Tahuantinsuyo.

En cualquier circunstancia histórica en la que haya sido levantado “Ingapirca”, hay que destacar la monumentalidad, originalidad del diseño, y la talla magistral de la piedra; en donde, incuestionablemente, se requirió desplegar un altísimo costo de energía humana, conocimientos especializados en planificación y arquitectura, y, sobre todo, un sistema organizativo complejo, que permitió el control de la mano de obra y su mantención.

A este nuevo análisis interpretativo de los componentes arqueológicos y culturales de Ingapirca, sumamos otras conceptualizaciones e interpretaciones ya no del conjunto arquitectónico sino de sus insumos culturales (objetos ceremoniales), provenientes de excavaciones y otras rescatadas de hallazgos casuales; sin embargo, escaparon del estudio y análisis histórico conceptual y contextual, permaneciendo muchos años guardados e ignorando su rica información y lectura.

De entre las singularidades de los objetos y piezas arqueológicas rescatadas y recuperadas en procesos de excavaciones arqueológicas científicas, hallazgos casuales in situ, o fruto de adquisiciones provenientes de áreas adyacentes a Ingapirca se encuentra un buen número de objetos los mismos que se conservan en la reserva arqueológica del Complejo, y que, por su alto contenido e información histórico-cultural nos revela una interesante información.

Envoltorio de Hojas de Coca.

Varios investigadores se han preguntado, por qué ha desaparecido en el austro y en el Ecuador en general desde la época colonial (siglo XVI-XVII) la producción y el consumo de la hoja de coca en las comunidades indígenas de origen prehispánico. Sabiendo que las referencias etnohistóricas mencionan que tanto el cultivo de esta planta como su consumo fue intenso en toda el área andina debido a su gran valor de carácter ceremonial. Estas mismas referencias indican las zonas preferenciales de cultivo que corresponden a los valles calientes o (yungas), y declives de la cordillera occidental y oriental. Olaf Holm y Hernán Crespo (1980:213), describen los campos de cultivo de la sagrada hoja de coca en la región cañari, y su ubicación en las zonas bajas y cálidas al pie de la cordillera occidental, en los alrededores de Cañar; en el valle de Chanchán, suroeste del Chimborazo; en el noroccidente de Cañar; valle bajo del Río Cañar; valle del Jubones, y en Paute. Italiano y Gaviria (1582), también mencionan sobre el cultivo de hojas de coca en Alausí y en las inmediaciones de Chunchi, y, en la vega del río Chan-

chán. (Pedro Arias 1582), se refiere al valle de Yunguilla, en un afluente del río Jubones en la provincia del Azuay, en donde se cultivaba hojas de coca. (Citado por Ontaneda y Espíndola 2003:8).

En lo que se refiere a su utilidad dicen que: *“En las sociedades indígenas del antiguo Ecuador, la utilización se dio desde tiempos remotos en variados ritos y ceremonias, como parte de su visión del mundo, de este mundo cuya naturaleza brindaba la opción de emplearla”*. (Ontaneda y Espíndola. 2003). Además la coca era muy preciada y requería un sacrificio producirla y traerla desde los campos subtropicales y calientes a los Andes; Acosta dice: *“El ordinario es traerse de los Andes, de valles, de calor insufrible, donde los mas del año llueve; y no cuesta poco trabajo a los indios, ni aún pocas vidas su beneficio, por ir de la sierra y temples fríos a cultivalla, y beneficialla y traella*. (Acosta 1954 1590-1973, citado por Ontaneda y Espíndola 2003).

Como vemos en el Ecuador y específicamente en la región de Cañar al igual que en Colombia, Perú y Bolivia la utilización de la hoja de coca estuvo muy difundida; sin embargo, en el Ecuador, al parecer, se dio una verdadera campaña de eliminación de su producción y consumo. La causa no sabemos a fondo, pero algunos especialistas sostienen que se debió a razones religiosas instituidas a través de la llamada “extirpación de idolatrías”, por la Iglesia de aquel tiempo.

Para el caso de Ingapirca, siendo uno de los centros religiosos y ceremoniales más singulares del Ecuador andino, evidentemente, la producción, comercio y consumo debió ser intenso. Antonio Fresco, en sus investigaciones realizadas en Ingapirca menciona la presencia de objetos asociados al consumo de hoja de coca: *“se han encontrado estrechos recipientes de hueso que parecen estar relacionados con la inhalación de sustancias intoxicantes, en otra tumba dentro del ajuar, tumba IV Condamine se localizó “una media botella reutilizada que contiene restos de cal en el interior, y el otro contiene dos ollitas diminutas que al igual que la anterior parecen haber sido ‘lliptapuros’ utilizados en la práctica de masticación de hojas de coca”* (1984: 118).

Documentada y sustentada la presencia del uso de la hoja de coca en tiempos prehispánicos en el sitio arqueológico de In-

gampirca reportamos, con grata sorpresa, el notable descubrimiento hecho en la reserva arqueológica del museo cuando se realizaba un nuevo catálogo arqueológico. Se trata de un pequeño envoltorio compacto de hojas de coca, bien conservadas proveniente del sitio, aunque desconocemos el contexto en el que fue encontrado (foto 2). Al comentar sobre este hallazgo a la señora Sonia Moscoso, habitante de la parroquia de Ingapirca, supo informar que sí conoce, y que fue encontrado en el palacio exterior envuelto en una tela, pero no recordó quien lo encontró. Durante la cuidadosa observación, análisis y conversatorios con especialistas en este campo, se concluye que efectivamente son hojas de coca, y la conservación de este envoltorio es sorprendente, quizá se deba a que estaba enterrado en una zona seca protegida por un especie de caja de metal, y luego envuelto en una tela.

En el marco de la interpretación, creemos que al igual que en otros sitios prehispánicos, se trate de una ofrenda que hicieron al sitio por ser un santuario o huaca. Este importante hallazgo constituye también un referente arqueológico más para la reconstrucción de la función que cumplía el sitio, como lo sostenemos: que efectivamente fue de carácter religioso.

Figurillas Femeninas.

Los reportes e investigaciones arqueológicas sobre Ingapirca no han dado cuenta de la existencia de figurillas femeninas en el sector; sin embargo, en los trabajos de catalogación mencionados, también se pudo registrar un buen número de figurillas femeninas hechas en cerámica, en diferentes dimensiones, entre 5 y 10 cm. de largo, por 2 y 3 cm. de ancho; están decoradas con pintura color ocre y rojo de forma zonal (foto 3). Al igual que las “Venus de Valdivia” se observan rasgos femeninos relacionados con la reproducción y tocados especiales; estos objetos han sido registrados como piezas provenientes de excavaciones en el mismo sitio, pero, lamentablemente, no se describe el contexto en que fueron encontrados. Esto limita su lectura e interpretación, y la imposibilidad de ampliar los estudios e investigaciones.

En el plano de la reconstrucción, partimos del antecedente en los términos que la ritualidad y culto a la fertilidad en el Ecuador estuvieron muy difundidos en todo su territorio y tradiciones culturales. Solo vale citar el caso de Valdivia para comprender su dimensión e importancia. Para el caso de Ingapirca, no es extraño pensar que esta tradición ancestral estuvo también presente en esta zona, por ello a manera de hipótesis y basándonos en los referentes descritos, planteamos que en Ingapirca debieron darse actos o ceremonias de culto relacionadas a la fertilidad, concebidas no solo desde el ámbito de lo femenino, sino todo lo relacionado a la fecundidad de la tierra o Pachamama.

A lo expuesto debemos sumar también los reportes e informes de campo sobre las excavaciones hechas en Pilaloma. Nos referimos al gran enterramiento conformado por un cadáver de sexo femenino encontrado junto a otros diez cadáveres mayoritariamente del mismo sexo; acompañado de un rico ajuar. La singularidad del hallazgo nos lleva a interpretar como que se trataba de un enterramiento colectivo previamente dispuesto con fines religiosos y dedicado a una mujer importante o posible sacerdotisa, pero lo más destacable del enterramiento son el gran número de cadáveres de sexo femenino, lo que podría atribuir a una posible práctica de culto a la fertilidad y fecundidad, o pudo tratarse, también, de un culto a un posible ancestro femenino, que en este caso pudo ser el personaje principal del enterramiento.

Falo Ceremonial

Otro objeto de alto contenido ceremonial, que lo incluimos en este análisis, es una pieza de cobre en forma de falo, de 14cm. de largo por 1cm. de diámetro complejamente elaborado con varias representaciones antropomorfas, resaltando sus órganos reproductivos, una serpiente enroscada en la parte superior, y remata en cuatro cabezas de aves en alto relieve que aparentan ser de cóndor, (foto 4). La forma y los elementos decorativos de la pieza evidentemente parecen estar relacionados a prácticas ceremoniales. En el marco de la reconstrucción la representación de la serpiente, demuestra vínculos con el mito de origen

de los cañaris; las cabezas de cóndor simbolizan en cambio aves sagradas de la misma mitología y religión cañari; el falo y los otros órganos sexuales que se observan en la pieza representan relaciones sexuales y por ende la reproducción. En conclusión, el objeto está vinculado más con la tradición cañari que con la inca. Y en cuanto a su utilización, por su forma parecer ser un objeto de uso ceremonial para posibles ritos de iniciación.

Semillas de Cultígenos Andinos

Dentro de las piezas de la reserva del museo arqueológico se pudo observar, también, pequeños objetos de forma esférica, (foto 5); según la inscripción de su etiqueta están registradas como semillas provenientes de una excavación hecha en el sector de La Condamine, actualmente llamado Palacios Exteriores, ubicado junto al templo principal.

Presumiblemente, por la forma y estructura se trate de fréjol o poroto. Hay que destacar la rareza del hallazgo, puesto que, en el área cañari casi no se ha encontrado restos de productos o alimentos de origen prehispánico por el rápido proceso de descomposición. Quizá al igual que las hojas de coca fueron las condiciones del terreno seco que permitieron su conservación. Y, segundo, el hallazgo dentro de este contexto permite atribuir como un posible culto a la tierra, puesto que no se trata de un hallazgo casual y, sobre todo, está dentro de una zona especial. Puede tratarse de una ofrenda al templo, tal como se sigue realizando hasta la actualidad en los rituales de las comunidades indígenas del cantón Cañar, en donde, por ejemplo, en los días del Taita Carnaval se asciende hacia los cerros (Chabar, Juidán, Buerán, Mama Zhinzhona) a depositar ofrendas que constan de: aguardiente, semillas de maíz, fréjol y otros granos; flores, chicha y frutas con fines propiciatorios. Puesto que, de acuerdo a su cosmovisión y tradición religiosa, estos cerros tienen vida y son considerados deidades protectoras.

Restos de Tejidos

Lo extraordinario de los textiles, encontrados en Ingapirca, es la finura con que fueron elaborados. Se tratan de tejidos bellamente tramados con hilos muy finos y de variados colores con diseños simbólicos. Lo sorprendente es la utilización de plumas de colores que parecen provenir de aves amazónicas, que se utilizaron para entretejerlas con los hilos dando un acabado de finura excepcional. Antes nos sorprendíamos de los tejidos de Paracas del Perú prehispánico; pero ahora, al contemplar estas piezas realmente deja entrever que los cañaris alcanzaron niveles altos de tecnología en la elaboración de textiles.

Estos tejidos, evidentemente, debieron ser elaborados por verdaderos especialistas que dominaron la técnica de combinar hilos, plumas, pedrería, y metales para elaborar extraordinarias telas y tejidos. El uso de tejidos finos debió estar destinado para eventos ceremoniales, ofrendas, o para ser utilizados como atuendos de personajes importantes vinculados con la realización de actividades religiosas y políticas en el sitio.

Finalmente, entre los objetos antes descritos, sumamos una rica alfarería de uso doméstico y ceremonial, de fina factura y gran decoración. Objetos bellamente trabajados de concha *Spondylus*; instrumentos musicales de hueso, objetos de oro y tumbaga, y restos humanos. Como vemos se trata de un riquísimo legado histórico de gran valor patrimonial que permite hacer una reconstrucción más completa del sitio considerado ahora como *“el lugar o espacio sagrado, como el centro donde actúan las divinidades astrales, apareciendo como una simbología unitaria”* (Lozano, A. 2004). Y no descartamos también una función astronómica por su posición aspecto que fue ya estudiado y propuesto en los trabajos de Mariusz Ziolkowski y Robert Sadowski (1989). Y al igual que otros centros religiosos de origen prehispánico, *“estos monumentos, además de su función ritual (huaca) serían probablemente como hitos y alineamientos para las observaciones astronómicas”* (Milla 1983: 36).

Lo expuesto en esta ponencia se orienta también a sustentar,

que Ingapirca es un sitio en donde se evidencia una mayor preeminencia de la cultura cañari. Así lo demuestran sus restos arqueológicos que, prácticamente, superan el 80% en relación a todo el patrimonio arqueológico que tiene el sitio. Los reportes e investigaciones lo confirman: *“Los ajuares funerarios constituyen en su casi totalidad materiales culturales del estilo Cañari- Cashaloma lo que explicaría que la gente concentrada aquí debió tener en su mayoría un origen local”* Idrovo J. (1992). Lamentablemente, la concepción inca-centrista, hasta de historiadores y especialistas, llevó a sobredimensionar la presencia y la obra inca en el lugar y toda el área cañari. Sabiendo que los incas en este territorio no estuvieron ni medio siglo; la percepción equivocada llevó a la minimización de la verdadera dimensión cultural que tuvo el pueblo cañari con una historia de más de 4.000 años de antigüedad.



Bibliografía

- CORDERO P., Octavio. Estudios Históricos. Selección Banco Central del Ecuador-Cuenca, 1986
- CIEZA DE LEON, Pedro. El Señorío de los Incas Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1967
- FRESCO, Antonio. La Arqueología de Ingapirca (Ecuador) Costumbres Funerarias, Cerámica y Otros Materiales. Comisión del Castillo de Ingapirca. Quito, 1984
- GARZÓN, Mario. Los Cañaris Civilizadores de los Andes. Consejo Provincial del Cañar. Azogues, 2004
- IDROVO, Jaime. Complejo Arqueológico de Ingapirca Comisión del Castillo de Ingapirca-Azogues, 1992
- MERISALDE, S, Joaquín. Relación Histórica, Política y Moral de la Ciudad de Cuenca .C.C. E. Quito, 1957
- ONTANEDA S. Y ESPÍNDOLA G. El uso de la Coca en el Antiguo Ecuador. Banco Central del Ecuador. Quito, 2003
- ZIOLKOWSKI, Mariusz y R. Sadowski Investigaciones Arqueo astronómicas en Sitio Ingapirca. Provincia del Cañar. Ecuador. RIAF, 2000.

Imágenes

Carlos Wester La Torre

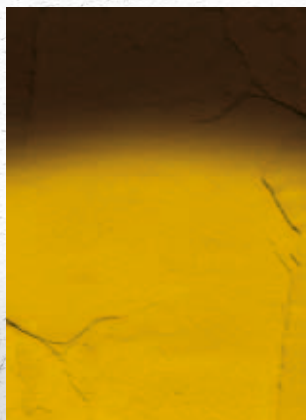


Lámina 2. Vista de estructuras con plaza y trono en Chornancap



Lámina 3. Trono Sagrado de Chornancap



Lámina 1. Lámina 1. Vista general de Huaca Chornancap



Lámina 6. Recreación de escenario del trono con auditorio de personajes secundarios, entorno a “señor “o autoridad principal.



Lámina 7. Tumi o cuchillo ceremonial de oro en el que aparece deidad suprema en trono sagrado





Lámina 5. Simulación de autoridad Lambayeque con atuendos, instalado en el trono

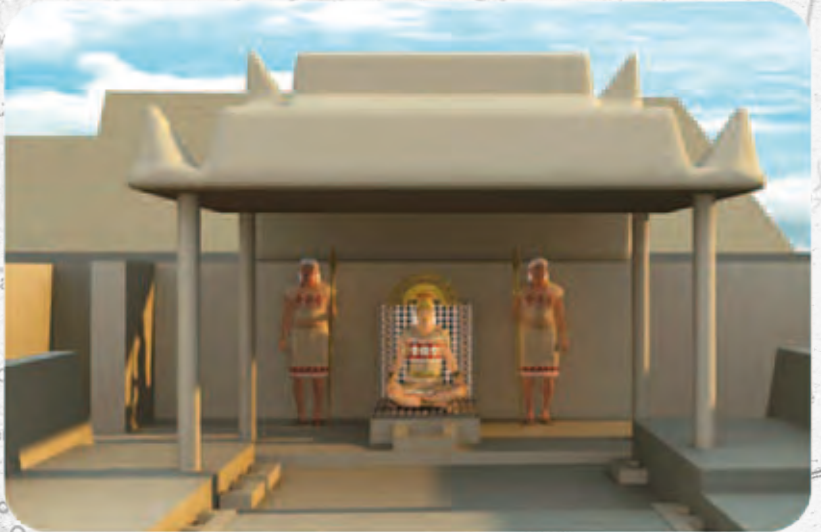
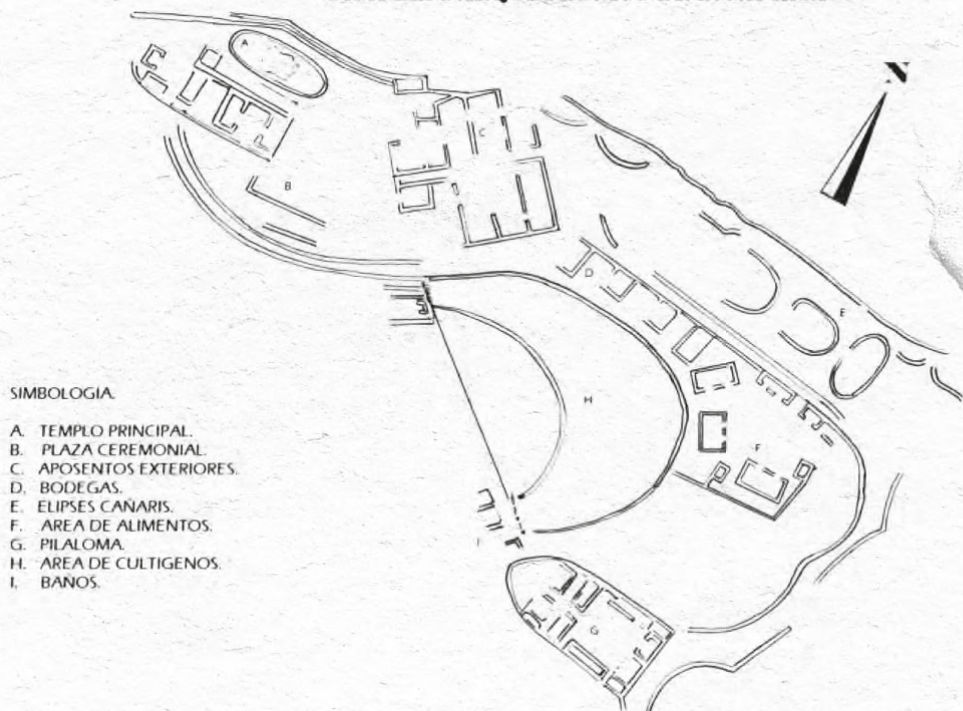


Lámina 4. Reconstrucción de trono y altar en Chornancap

Imágenes

Mario Garzón Espinosa

COMPLEJO ARQUEOLÓGICO DE INGAPIRCA



Plano del Complejo Arqueológico de Ingapirca

Foto 1

Lliptapuro para uso de cal



Foto 2

Envoltorio de hojas de coca

Foto 3

Figurilla Femenina

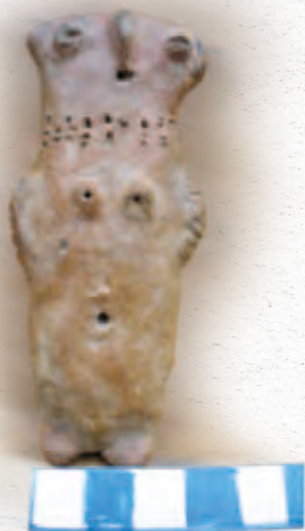


Foto 4

Falo ceremonial



Foto 5

Semillas



Cañaris del Norte, Cañaris del Sur: Una visión desde el Norte del Perú

Julio César Fernández Alvarado

*Profesor investigador. Departamento de Humanidades
Facultad de Humanidades. Universidad Católica Santo Toribio de Mo-
grovejo. Chiclayo – Perú
cfernandez@usat.edu.pe*

Espacio Geográfico, Político y Poblacional.

Los Cañaris de la región Lambayeque se ubican sobre el macizo tectogénico de la cordillera occidental de los Andes (Figura 1). La topografía es muy accidentada¹. El distrito de Cañaris se encuentra ubicado en la provincia de Ferreñafe. Su territorio abarca una superficie de 376,05 Km², (37.605 Has), que representa el 17,29 % del territorio provincial y el 2,64 % del regional. Sin embargo, su extensión real llega a 69,000 Has, pero por el aislamiento y el olvido de sus autoridades, ha hecho que se incorpore administrativamente a otros distritos cercanos de manera espontánea. El proceso de fragmentación territorial se da en la vertiente occidental del distrito. El territorio está dividido políticamente en 106 caseríos y socialmente en dos comunidades campesinas: Túpac Amaru, al Oeste y San Juan Bautista de Cañaris al Este .

Según el censo del año 2005, el distrito de Cañaris tenía una población de 12,226 habitantes, y su densidad era de 33 habitantes por kilómetro cuadrado; la reconstrucción espacial hecha por

¹ *Llatas Quaroz, Santos y Mario López Mesones. “Bosques montanos relictos en Cañaris (Lambayeque, Perú)”. Bosques relictos. Bosques relictos del NO de Perú y SO de Ecuador. Weigend, Rodríguez y Arana (Compiladores). Rev. Peru. Biol. 12(2): 299-308. Facultad de Ciencias Biológicas UNMSM. Versión online: ISSN 1727-9933. <http://sisbib.unmsm.edu.pe/BVRevistas/biologia/biologiaNEW.htm>, 2005, p. 301.*

² *Torres Bances, Leonor y Segundo Espinoza Hernández. “Realidades y Desafíos”. Nuevo enfoque para el desarrollo de las comunidades campesinas de Cañaris. Editor, Germán Torre Villaflane. Centro de Estudios Sociales SOLIDARIDAD. Manos Unidas, Chiclayo, 2009, p. 19.*

el Centro de Estudios Sociales “Solidaridad”, establece que la población llegaría a 13,083 habitantes. La comunidad campesina San Juan Bautista de Cañaris, aún siendo la propietaria de todo el distrito, ocupa el territorio que pertenece a la vertiente oriental, y está integrada por cuatro microcuencas (Ñule, Pandachí, Chilasque y el Tambillo) y dos subcuencas (el Cañariaco y el Tocras), que son contribuyentes de la cuenca del río Huancabamba, tributario del Amazonas. El 95 % de su población es quechua hablante, está conformada por los naturales (“nativos”) de Cañaris; el resto corresponde a la población migrante de las provincias de Cutervo, Santa Cruz (región Cajamarca), y esta población habla español³. La comunidad campesina de Túpac Amaru II, está localizada en la vertiente occidental, integrada por las microcuencas de Olos, Yocape y Chiñiama que pertenecen a la cuenca del río Motupe, que corresponde a la vertiente del Pacífico. El 90% de la población de Túpac Amaru II, tiene como lengua materna al español y el 10 % al quechua. Los distritos de Cañaris e Incahuasi forman parte de la provincia de Ferreñafe desde 1951; ambos y la parte alta del distrito de Salas conforman el área andina de Lambayeque; pero la más abandonada desde diversos puntos de vista ha sido y sigue siendo el distrito de Cañaris, con una pobreza que llega al 99 % de sus habitantes, con sus necesidades básicas insatisfechas.

Denominación y presencia Cañaris en Lambayeque.

No podemos entender a los Cañaris de Lambayeque, aislados de todo un contexto histórico, por esta razón las crónicas más antiguas hacen referencia a un grupo llamado Cañari, que el italiano Girolamo Benzoni, en su crónica *La Historia del Mondo Nuovo* (Relatos de su viaje por Ecuador, 1547 – 1550)⁴, registra a este pueblo con esa denominación. Posteriormente, Pedro Cieza de León, en su obra *la Crónica del Perú*⁵, conoce a este grupo cultural como Cañaris o Cañares. El Inca Garcila-

3 *Ibidem*, p. 24 y 27.

4 Benzoni, Girolamo. *La Historia del Mondo Nuovo* (Relatos de su viaje por Ecuador, 1547 – 1550), Traducido por primera vez en lengua castellana por Carlos Radicati di Primeglio, Guayaquil, 2000, p. 122.

5 Cieza de León, Pedro de. *Crónica del Perú. Primera Parte. Introducción de Franklin Pease G.Y. y Nota de Miguel Maticorena E.* PUCP y ANH. Tercera Edición, Lima, 1996 (1553), p. 17.

zo de la Vega, en *Comentarios Reales de los Incas*,⁶ los llama Cañari y Cañaris. Es un tema polémico saber si los Cañaris, es nombre de un guerrero, es una denominación impuesta por los españoles o es un topónimo derivado de Cañar o de Caña, esto todavía está por dilucidarse. Lo que conocemos, es que el Inca Pachacutec, tuvo un hijo llamado Túpac Inca Yupanqui, decimo Inca que gobernó el Tahuantinsuyu entre 1471 a 1493 d.C.⁷ viviendo a escasos 39 años de la llegada de Pizarro y sus huestes al Perú. Garcilazo de la Vega, narra el pasaje de la conquista de los Cañaris de Ecuador por parte de Túpac Inca Yupanqui, pero antes de conquistar la provincia de Cañari, conquistó a los Paltas en el trayecto, otro grupo cultural de la zona ecuatoriana. Hecha la conquista de los Cañaris, tuvo a bien el gran Inca, entender y ordenar a los muchos grupos que se agrupaban debajo del nombre Cañari. El Inca asistió personalmente a la doctrina, enseñanza de sus ceremonias y leyes. Asimismo, invirtió mucho tiempo en dejar bien asentada, pacificada y tranquila a esta zona, de tal manera que las demás provincias no sujetas a los Incas, se dignasen a recibirlos como tal. Los Cañaris dieron tributo a los Incas, aumentando las tierras de labor, sacaron acequias para regar, hicieron en aquella provincia todo lo que acostumbraban hacer en todas las que ganaban. Los Cañaris fueron muy buenos seguidores, tal como se demostró en las guerras entre Huáscar y Atahualpa. Aunque después, cuando los españoles ingresaron, - afirma Garcilazo - uno de los Cañaris se paso de bando y con su sólo ejemplo bastó, para que ellos siguieran a los españoles y luego aborreciesen a los Incas.

En las visitas realizadas a Cajamarca en 1567, 1571-1572 y 1578⁸ aparecen las siete huarangas de Cajamarca, entre ellas están las huarangas de Bambamarca, Pomamarca, Chondal, Caxamarca, Guzmango, Chuquibamba y Mitimaes. Entendiendo por Huaranga a una unidad poblacional de 1000 familias; y

6 *Garcilazo de la Vega, Inca. Comentarios Reales de los Incas. Librería Internacional del Perú S.A. prólogo de Aurelio Miro Quesada S. Buenos Aires, 1959 (1609), p. 450-451.*

7 *Kauffmann Doig, Federico. Manual de Arqueología Peruana, Editorial Peisa, Lima, 1980, p. 567.*

8 *Remy Simatovic, María del Pilar. "Organización y Cambios del Reino de Cuzimanco 1540 - 1570. Cajamarca". Historia de Cajamarca. Tomo II, INC - CORDECAJ, 1986, p. 35-68.*

como Pachaca a una unidad poblacional de 100 familias. La última huaranga, en este caso la de mitimaes, estaba conformada por cuatro Pachacas y su correspondiente lugar de procedencia, entre ellas aparece la Pachaca de Guayacondor, Cañarís, Quechuas y Collasuyu. Todas estas Pachacas son de mitimaes serranos, de los cuales dos grupos proceden del Norte (Guayacondor y Cañarís); y dos del Sur (Quechuas y Collasuyus). La Pachaca de Cañarís procedía de Quito (Ecuador).

Lengua de los Cañarís de Lambayeque.

En relación a la lengua que hablaron los Cañarís de Ecuador, Donald Collier y John Murra ⁹ afirman que la lengua Cañari es insuficientemente conocida; se extinguió en algún momento durante el siglo XVII, y solamente un limitado vocabulario basado mayormente en topónimos y patronímicos se ha rescatado. Se han sugerido algunas vinculaciones de este idioma con la lengua que hablaban en la antigua costa norte del Perú. El historiador ecuatoriano Jijón y Caamaño ¹⁰, propuso agrupar varios idiomas del sur del Ecuador y del norte del Perú en una familia llamada Puruhá-Mochica, de la cual sería miembro el Cañari, aunque es admitido que Cañari y Puruhá eran en apariencia mutuamente incomprensibles. Hemos realizado el seguimiento de topónimos Cañarís de Ecuador, y de topónimos de la zona de Cañarís de Lambayeque, lamentablemente no existen coincidencias visibles, quedando descartada la tesis de Jijón y Caamaño.

En una conversación personal con Alberto Flores Ochoa (Comunicación personal, Lima, 2008), acerca de la lengua de los Cañarís de Lambayeque, me comentó que el tipo de quechua es muy parecido al de la zona de Huancavelica. En la región de Lambayeque, en la zona alto andina a más de 3,000 m.s.n.m. se habla la lengua quechua de la variante Q II A o quechua de Ferreñafe, según la clasificación que realizan los lingüistas Gary

9 Collier, Donald y John V. Murra. *Reconocimiento y Excavaciones en el Austro Ecuatoriano*. Casa de la Cultura Ecuatoriana. Núcleo del Azuay, Ecuador, 2007, p. 42-43.

10 Jijón y Caamaño, J. *El Ecuador Interandino y Occidental antes de la Conquista Castellana*. Editorial Ecuatoriana, Tomo II, Quito (Ecuador), 1941, p. 3-38.

Parker¹¹, Alfredo Torero¹², Cerrón - Palomino¹³ y Gerald Taylor¹⁴. Existe consenso entre los investigadores, que este tipo de quechua se habla en la comprensión de las actuales regiones de Lambayeque (sierra de las Provincias de Ferreñafe y Lambayeque), al sur/sureste del límite entre las tres regiones de Piura, Cajamarca y Lambayeque: para el caso de Lambayeque se habla esta variante del quechua en las Provincias de Ferreñafe, en los distritos de Cañaris e Inkawasi; y en la Provincia de Lambayeque en las comunidades de Penachí y Santa Lucía; en la región de Cajamarca (noroeste de la Provincia de Cutervo y suroeste de Jaén, en el límite entre las regiones de Piura, Cajamarca y Lambayeque), de manera específica en las Provincias de Jaén: zona de Colasay (ángulo suroeste de la Provincia, próximo al límite con la Provincia de Cutervo (actual región Cajamarca) y las Regiones de Piura y Lambayeque); y en la jurisdicción de la Provincia de Cutervo en las zonas de Querocotillo (entre Cutervo y el límite con Lambayeque); así mismo en la comprensión de la Provincia de Chota en la zona de Miracosta y Sangana (oeste/noroeste de la Provincia); y en la región de Piura en las zonas alto andinas de Huarmaca y La Pilca (zona serrana de la Región). La lengua quechua que se habla en Cañaris e Inkawasi es la que se conoce como el Quechua de Ferreñafe.

Dios de Fuego, Dios de Piedra.

Estudiar el campo de las divinidades no está alejado del territorio de las etnias o macroetnias, para ello cuando Rostwo-

11 Parker, Gary. "La clasificación genética de los dialectos quechuas". *Revista del Museo Nacional*. 32:241-252, Lima, 1963.

12 Torero Fernández de Córdova, Alfredo. "Los dialectos quechua". *Anales Científicos de la Universidad Agraria*. 2: 446-478, 1964. Torero Fernández de Córdova, Alfredo. *El quechua y la historia social andina*. Universidad Ricardo Palma. Lima, 1974. Torero Fernández de Córdova, Alfredo. "La familia lingüística quechua". Pottier, Bernard, ed. *América Latina en sus lenguas indígenas*. Caracas: Monte Avila Editores, 1983.

13 Cerrón - Palomino, Rodolfo. "Lingüística quechua". *Centro de Estudios Rurales Andinos*, Cuzco, 1987.

14 Taylor, Gerald. *El quechua de Ferreñafe. Fonología, morfología, léxico*. *Aku Quinde, Cajamarca*, 1996. Taylor, Gerald. *Método del quechua Ferreñafano para hispanohablantes*. Ministerio de Educación, 1999.

rowski ¹⁵ aborda el tema de las fronteras étnicas, afirma que es interesante e importante en el ámbito andino, y representa un complicado sistema de reciprocidades y complementariedades verticales y horizontales, muy diferente a la noción habitual de territorio usada en otras latitudes. Los límites de una macroetnia no comprendían un territorio homogéneo ni definido, sino que correspondían a una posesión salpicada o discontinua en la que existía dos tipos de enclaves: los enclaves socioeconómicos o verticales anunciados por John Murra ¹⁶, y los enclaves religiosos en torno a las huacas o divinidades más importantes, cuya influencia podía ser vertical u horizontal.

Es valioso el aporte de Gamonal y Moscoso ¹⁷ al registrar el mito de Nina Masha en el caserío el Chorro en Cañarís, en el relato se cuenta que Nina Masha, quiso deshonrar a una joven, la misma que al querer hacerlo se convirtió en la Virgen María, aquí se puede percibir el tema de la lucha entre el mundo nativo ancestral y el mundo católico. Cuenta el relato que Nina Masha en el filo de la peña, estuvo a punto de realizar el acto sexual, y la virgen le dio un tremendo puntapié que lo hizo rodar por el peñón, Nina Masha lleno de despecho y cólera, hizo arder toda la peña conforme iba rodando, la virgen no permitió que siga el incendio, transformándolo en un gran chorro que arroja agua por su boca y el ano, dicen que Nina Masha para no ver la cara de la muchacha que lo despechó y acabó con su virilidad, quedó tendido boca abajo, que es por donde discurre el chorro, y su ano está en la parte alta de la llanura donde nacen las aguas, de lejos se ve al Nina Masha tendido boca abajo, transformado en un gran chorro como castigo de la virgen, por no saber respetar la dignidad de las mujeres. Es necesario indicar que Nina Masha según el quechua, significa “yerno (hombre) de fuego o candela”. Alfredo Narváez analiza el tema de Nina Masha, en relación a un reporte que realiza Pedro Alva Mariñas para la zona de Cajamarca. Narváez ¹⁸ propone la hipótesis del fuego

15 Rostworowski, María. *Pachacutec Inca Yupanqui*. IEP, Lima, 2006, p. 324.

16 Murra, John. (1975). *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. IEP, Lima, 1975.

17 Gamonal Guevara, Ulises y Lucero Francisco Moscoso. “Nina Masha”. *Facetas*. Año 32, Edición. N° 58, Jaén, Perú, 2008, p. 32.

18 Narváez Vargas, Alfredo. *Dioses, Encantos y Gentiles*. *Introducción al*

versus el agua, y sus manifestaciones en la tradición oral cajamarquina del “Hombre Candela”. Al caer el agua sobre el personaje, este “muere” y exclama: “...a partir de ahora me encontrarán en las piedras de los cerros y en los fósforos...”. Es evidente, - indica Narváez - la similitud de argumentos que corroboran la idea de una dupla de agua y fuego que convive en unidad.

Al doblegar a los Huanca Vilcas de la zona de Ecuador, Túpac Inca Yupanqui, sujetó a sus jefes principales, entre ellos a uno llamado Nina Chumpi¹⁹. Nina significa fuego o candela; y Chumpi o Chhumpi, quiere decir color castaño oscuro, alazán o pardo²⁰. Túpac Inca Yupanqui, cuando realizó su viaje por mar desde la isla de la Puná hasta Manta (Ecuador), llegó a las islas de Hahua Chumpi y Nina Chumpi. Si Chumpi significa “faja de cintura”, o sea cinturón y, Nina es fuego, podemos decir - afirma Ballesteros - que era una isla rodeada de fuego, o con un volcán en erupción. Como Haua (Hawa con la ortografía moderna) se traduce por lejano, puede referirse a una isla muy alejada del continente²¹. Esta afirmación puede tener sentido, siempre y cuando, se supiera a qué isla se refería Murúa, hecho que no lo precisa. En el caso de la palabra Nina está referido a fuego y a un dios, pero también es parte de nombres compuestos y denominación de isla, demostrando la trascendencia de este topónimo quechua.

En la tradición popular de Cutervo, en la región de Cajamarca, existe el relato de Ninacuro. Es un gusanito tipo larva de incandescente vientre, que en las noches da una luz tenue de color verde. Aparece a los pies de la cama de la persona que está

Estudio de la Tradición Oral Lambayecana. Instituto Nacional de Cultura - Lambayeque, 2001, p. 36.

¹⁹ Murúa, Fray Martín de. *Historia General del Perú. Edición de Manuel Ballesteros Gaibrois, Crónicas de América, Destín Historia 20, Madrid (España), 2001 (1617), p. 72.*

²⁰ Gonzales Holguin, Diego. *Vocabulario de la Lengua General de todo el Perú llamada Lengua Qquichua o del Inca, con el Prólogo de Raúl Porras Barrenechea, Instituto de Historia, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Tercera edición, Lima, 1989 (1608), p. 121.*

²¹ Ballesteros Gaibrois, Manuel. “Introducción y notas”. *Historia General del Perú. Fray Martín de Murúa, Crónicas de América, Destín Historia 20, Madrid (España), 2001, p. 83.*

enferma, siendo la señal que morirá indefectiblemente. El Ninacuro vive en el suelo, en el día no aparece, por eso dicen que es el alma de alguien que va a morir. Nadie puede matarlo ni jugar con él, porque la barriga se le hincha y a media noche viene el alma del penante, para arreglar cuentas con quien ha estado jugando con el Ninacuro. El Ninacuro es el gusano que produce luz en su vientre, es símbolo de almas penantes²². El Ninacuro o Ninakuro, es un insecto que aparece en la región quechua, en la serranía de la región Cajamarca, sierra norte del Perú²³.

En el antiguo Perú, las piedras fueron muy importantes, a tal punto que existen relatos que hacen referencia a piedras y a elementos que se convierten en piedras. Este comportamiento está asociado a cerros y a las conocidas huancas, que vienen a ser piedras sagradas, las cuales eran objeto de veneración en el mundo prehispánico peruano. Así como para los antiguos mochicas, la palabra que significaba piedra era “Pong”²⁴, para el mundo andino quechua hablante, la palabra era “Rumi”, que igualmente significa piedra. Los Cañaris de Ecuador, tenían como deidad a la Luna, pero también a ciertos árboles y a las piedras²⁵. Haremos el seguimiento de los Rumis en varias partes de la región de Lambayeque, espacio geográfico en donde hemos encontrado este elemento, que es constante y reiterativo, que no es propiedad exclusiva de Lambayeque, sino que existió a lo largo y ancho de los territorios que abarcó el Tahuantinsuyu. Existen nombres compuestos con denominaciones que evocan a la piedra, es el caso de Rumi Ñauí que significaría ojo de piedra, con nube.²⁶ Rumiñauí fue capitán a las órdenes de Huayna Capac

22 Gamonal Guevara, Ulises y Lucero Francisco Moscoso. “El Ninacuro”. *Tupay Tupana y otros relatos del Alto Marañón*. Editorial Filito, Jaén, 2008, p. 196.

23 Montoya Peralta, Eddy y Guillermo Figueroa Luna. *Geografía de Cajamarca*. Departamento de Cajamarca. Provincias de San Ignacio, Jaén, Cutervo y Santa Cruz. Volumen I, Editorial LABRUSA S.A., Lima, 1990, p. 39.

24 Fernández Alvarado, Julio César, Motux. *Historia, Tradición y Fe en el norte del Perú*. Universidad Católica Santo Toribio de Mogrovejo, Facultad de Humanidades, Departamento de Humanidades, Chiclayo, 2007. Fernández Alvarado, Julio César, “Cerros, huacas y encantos en la costa norte lambayecana del Perú”. *Perspectivas Latinoamericanas*. Centro de Estudios Latinoamericanos, Número 5, Universidad de Nanzan, Nagoya, Japón, 2008, p. 96-110.

25 Garcilazo de la Vega, Inca. *Comentarios Reales de los Incas*, p. 452.

26 Ludeña de la Vega, Guillermo. *Vocabulario y Quechua utilizado por el cronista indio-Felipe Guaman Poma de Ayala, Vol II*, Perúgraph Editores S.A.,

y Atahualpa.

Para entender que tiene que ver el topónimo Rumi con los Cañaris, hemos encontrado diversas denominaciones relacionadas a esta palabra, tales como: Aya Rumi, Nina Rumi, Morro Rumi, Cerro Sogorumi, Villa Rumi, Rumichaka, Puncurumi y Toro Rumi. El conocer la relación entre cerros, piedras y hombres, nos ayudará a comprender cómo fue la cosmovisión del hombre de Cañaris, la que se ha mantenido todavía a través de los siglos, gracias al aislamiento y la distancia que los separa de la costa.

Antiguamente en Cañaris, se tenía conocimiento sobre una piedra que habían traído de otro sitio, la misma que la población tenía mucho miedo, narra Joaquin Huamán Rinza ²⁷ que mucho hablaban que debajo de ella, se encontraban sepultados los gentiles, quienes habían muerto defendiendo su territorio. Huamán Rinza, indica que aquel lugar era cementerio de bravos guerreros, los que al ser derrotados habían sido enterrados allí, y para que no puedan salir, la puerta de la fosa principal había sido tapada con una enorme piedra. Se dice que los espíritus de estos siguen luchando; es por ello que la piedra botaba chispas. Para seguir evitando estas cosas, los pobladores contrataron los servicios de un maestro curandero, que luego de varias noches seguidas y de extremos esfuerzos, logró vencer a los espíritus que le daban fuerza. Es por esta razón que Aya Rumi significa “la piedra partida o la piedra muerta”. En el distrito de Cañaris, existe una versión que habla de una piedra llamada Nina Rumi, que estaba pegada al camino y que era muy mala; por las noches a eso de las once se llenaba de fuego, nacido desde su raíz y bastaba que uno la mirase para que al día siguiente no se pudiera levantar. Por años esta piedra enfermaba a la gente. Sólo un maestro curandero, que durante tres noches seguidas y con la ayuda de buenos rampeadores y con preparación, tuvieron que estar más cargados de hierbas y sustancias. Además, la mesa tuvo que ser hecha con más piedras e instrumentos de acero y bronce de diferentes tamaños y formas. El maestro curandero y sus acompañantes estuvieron hasta el

Lima, 1982, p. 202.

27 Huamán Rinza, Joaquin. *Mitos y Leyendas de Cañaris*. Ediciones Prometeo Desencadenado, Exploraciones Milenio S.A., Proyecto Cañariaco, Chiclayo, 2008, p. 18.

amanecer, logrando que las piedras de la mesa botaran chispas e hicieran arder a las espadas y despertar la ira de los apus. En el cielo, aparecieron de pronto truenos y relámpagos que cayeron sobre Nina Rumi, con esto la derrotaron. Los antiguos la llamaron piedra con candela.²⁸

En la tradición oral del pueblo de Cañaris, existe el relato de Mama Yacu.²⁹ Antiguamente se realizaba un culto a la Mama Yacu, que era la madre de las aguas. Este culto se efectuaba cuando escaseaban las lluvias, para ello los miembros de la comunidad se desplazaban hasta el cerro Kutía para hacer el pagapu a la Mama Yacu, sea para que no haya mucho verano o para que haya mucha lluvia, y así puedan mejorar sus sembríos y tener mejores cosechas. El cerro Kutía se encuentra cerca al cerro el Chorro, lugar sagrado en donde estaba Usya Rumi (o también llamado Qasay Rumi), que es la piedra del verano y de la lluvia.

En la memoria de los pobladores de Cañaris, existe el recuerdo del gran espíritu del pueblo Cañareño, llamado Qasay rumi, es el dios de la lluvia, que se encuentra a dos horas de distancia, en un bosque llamado Paltique, allí se encuentra una piedra grande y blanca; la gente tiene una fe única en ese cerro, y cuentan que ese cerro tiene espíritu, que Qasay rumi, es el hombre macho que se encuentra en la montaña de Paltique, según se sabe, su esposa se encuentra en una de las provincias de Cajamarca, cuando hay sequía una parte del pueblo viaja a Cajamarca a visitar a la esposa de Qasay rumi; y antes que vaya a visitar a su esposa, tienen que avisar al pueblo, y ese aviso ya lo sabían los mayores, hoy continuará verano, y de hecho era, un sonido como un fuerte viento huracanado, con un sonido potente que hacía ecos en otros cerros; sonaba fuerte, como algo de trueno pero más largo, entonces cuando ya la sequía estaba un buen tiempo, la gente del pueblo acordaban de ir a hacer su reverencia a esa piedra, tenían que irse con las personas mayores; que sepan rezar y llamar al espíritu de ese cerro desde Cajamarca para que vuelva, y que venga la lluvia. Entonces, la

28 *Ibidem*, p. 19.

29 *Gamonal Guevara, Ulises y Lucero Francisco Moscoso. "La Mama Yacu". Tupay Tupana y otros relatos del Alto Marañón. Editorial Filito, Jaén, 2008, p. 70.*

gente se organizaba para llevar, cinco (5) granos de maíz blanco, cinco (5) granos de maíz amarillo, un cuy blanco, sino había cuy blanco, tenían que llevar un cuy rojito de ojitos rojos, esos cuycitos tenían que ser pequeños. Entonces ese era el fiambre que tenían que darle al alma del Qasay rumi, y aparte de eso el maestro que hacía su rezo tenían que llevarle agua florida, agua de cananga, y otros olores para que pueda refrescar al cerro. Una vez terminado el rezo, la gente tenía que hacer la fiesta del regreso, o sea allí tenían que danzar la danza del Taki, la gente se iba con su charango a tocar diferentes ritmos y dar toda la vuelta a esa piedra; de igual manera también bailaban la danza de cascabeles, y tenían que danzar con todo el fervor, al lado de toda esa rueda de la piedra, y bailar con lo que es la chirimía. Dicen, que si se hacía una buena ceremonia y si aceptaba con buen cariño esa ofrenda, el espíritu de Qasay rumi regresaba, ya casi regresando de ese lugar a lo menos a media hora o a quince minutos, ya la lluvia comenzaba torrencialmente, eso era bastante cierto, hasta el año 1989 y 1990 todavía se practicaba esta ceremonia, ya que la gente mayor ya ha fallecido, y la juventud ya no hace este ritual.³⁰

Existe otro relato acerca del cerro Qasay Rumi, que se encuentra a un costado del cerro Kutilla. Según se sabe, este cerro era de color blanco y los naturales lo comparaban con el almanaque Bristol. Este cerro era el padre de la lluvia y del verano. Cuando se presentaban lluvias torrenciales, en señal de agradecimiento, los campesinos le llevaban un cuy vivo de color blanco y como refresco maíz molido también blanco, colocando al cuy en un corralito debajo de una piedra. En caso de que desearan que el tiempo se haga verano, llevaban un cuy colorado y maíz amarillo. Mientras el cuy estaba con vida, los cañarenses hacían su Taki, a una distancia de veinte metros, dejando de danzar cuando el animalito moría; si desaparecía, era signo de que la ofrenda era insuficiente. Hasta hace dos décadas todavía se hacía este ritual. Ir a Qasay Rumi para determinar las lluvias y el verano era una experiencia única.³¹ Existe un sitio llamado

30 *Entrevista realizada por Julio César Fernández Alvarado, al profesor José Gaspar Lucero, natural de Cañar, en la ciudad de Chiclayo, el 08 de enero de 2010.*

31 *Ibidem, p. 14.*

Morro Rumi³², que es considerado como un Morro de Piedra. Joaquín Huamán Rinza³³ nos cuenta el caso de un cerro conocido como Cerro Sogorumi, que en su parte más alta miraba hacia el oeste con Mamajpampa. Cuenta una leyenda³⁴ que este cerro estaba cubierto por enormes árboles, juncos, gran variedad de arbustos, pastos por doquier. A esto se debía que no faltaban ganados de buena raza. En una ocasión, se dio la venta de un ganado y el comprador jamás volvió. Quedando el cerro abandonado, porque en el cerro habitaba una criandera que la habían raptado. La ama del cerro, quien cuidaba todo el paraje, había sido raptada y llevada al cerro Celama, a Cajamarca. Allí, vivía un gran señor con mucho poder y riqueza, quien fue inquietado por los lugareños para que conquistara a la famosa criandera del Sogorumi, ya que en aquel lugar hacían falta las reses. En un inicio, al ver fracasado su intento, empleó luego la influencia y el poder de buenos maestros curanderos. Es de este modo en que la llevan raptada. A pesar de todo, el ama del cerro Sogorumi había vuelto en varias oportunidades, originando verdaderas luchas nocturnas, quitando el sueño a los pobladores de la Congona. En Cañarís existe un caserío llamado Villa Rumi, que vendría a ser la villa de la piedra o donde está la piedra, refiriéndose posiblemente a una huanca o piedra sagrada.

Uno de los caseríos de Incahuasi lleva por nombre Rumichaka, denominación que se divide en dos palabras: Rumi = Roca, piedra, pedregal, peñasco, Huanca³⁵; Chaca = Puente. *“El puente, desarrollo integral del camino y hermano menor de éste, era una de las realizaciones de que más se enorgullecían los incas. Tan sagrado era el puente, que pesaba una sentencia de muerte sobre el que se atreviera a dañarlo. Eran numerosos los tipos de puentes: habían colgantes, de pontones, de columnas en los extremos, de badajo (para cruzar pequeñas corrientes) permanentes y de losas delgadas de piedra. Todos tenían sus nombres propios pero el nombre genérico era Chaca”*³⁶ Rumichaka es el puente de pie-

32 *Ibíd.*, p. 25.

33 *Ibíd.*, p. 27.

34 *Ibíd.*, p. 27.

35 *Torres Fernández de Córdova, Glauco. Lexicón Etnolectológico del Quechua Andino. Tomo III, Editorial Tumipánpa, Primera Edición, Ecuador, 2002, p. 89.*

36 *Torres Fernández de Córdova, Glauco. Lexicón Etnolectológico del Quechua Andino. Tomo I, Editorial Tumipánpa, Primera Edición, Ecuador, 2002, p.*

dra. En la comprensión del centro poblado menor de Colaya, que le pertenece a la jurisdicción del distrito de Salas, se puede llegar a través de una trocha carrozable al caserío de Corral de Piedra, llegando a un sector conocido como Puncurumi. Puncurumi es un topónimo quechua que significa puerta de piedra, es un gran bloque de piedra, de forma rectangular que está a 2063 m.s.n.m. Es una piedra sagrada o huanca que fue parte de un lugar de especial veneración en el pasado, en la zona alto andina lambayecana³⁷ (Figura 2).

Encontramos que en diversas zonas geográficas del Perú existe la presencia del lexema Rumi, es el caso del distrito de Bellavista, en la provincia de Jaén, en el ámbito de la región Amazonas; existe el relato de Toro Rumi ³⁸, es un poblado que está cercano al caudaloso Marañón - según se cuenta - allí en noches de luna llena, entre el ganado, aparece un enorme toro plateado, que es de primera clase. Cuando los ganaderos se acercan por el lugar, el toro desaparece y se transforma en toro de piedra. Dicen que el misterioso toro es illa (objeto mágico de piedra, que representa un animal o planta, es símbolo de la fertilidad. Los campesinos entierran las illas en los corrales, cuyeros y huertos)³⁹. El ganado aumenta rápidamente, los becerros son lindos, la mayoría plateados, en el hatu no existen toros de ese color. En el poblado de Toro Rumi, existe un enorme toro de piedra, que en las noches toma vida y se convierte en el fabuloso toro plateado. Hemos encontrado que existe una narración referida a una piedra conocida como la piedra Shapinga, que se encuentra en el distrito de Jamalca, en Utcubamba, cerca de las ruinas de los Chilcos, en donde aparece una gran piedra tipo tablón inclinado, que las personas del lugar la conocen como la piedra Shapinga (piedra del Diablo). La llaman así, porque toda persona que quiera grabar huellas de sus manos, pies o rostro, lo hacen sobre la piedra y a la mañana siguiente van a ver que

378.

37 Fernández Alvarado, Julio César, *Motux. Historia, Tradición y Fe en el norte del Perú*. Universidad Católica Santo Toribio de Mogrovejo, Facultad de Humanidades, Departamento de Humanidades, Chiclayo, 2007, p. 67-69.

38 Gamonal Guevara, Ulises y Lucero Francisco Moscoso. "Toro Rumi". *Tupay Tupana y otros relatos del Alto Marañón*. Editorial Filito, Jaén, 2008, p. 89-90.

39 *Ibidem*, p. 193.

ha pasado, y según la tradición popular encuentran sus huellas estampadas en la roca. Sobre esta piedra se hallan grabados figuras de aves, serpientes, lagartijas, pisadas de cuadrúpedos, manos, ojotas, calaveras, cruces, hojas y ramas. Los mayores de la zona dicen, que quien deja sus huellas estampadas en la roca, se encuentran compactado con el maligno, que tiene como lugar de pacto a la piedra Shapinga⁴⁰. En quechua, el topónimo para referirse a demonio es Shapincu⁴¹.

La Vestimenta.

A pesar de ser los incas los amos del Tahuantinsuyu, no llegaron a crear una integración nacional y posiblemente ni siquiera la imaginaron. Al examinar la historia Inca - indica Rostworowski - concluimos que a los soberanos cuzqueños les interesó someter políticamente a las macroetnias, para obtener fuerza de trabajo y tierras para el Estado, pero no vieron la necesidad de abolir sus hábitos, costumbres ni tradiciones locales⁴². Es en este tema que Rostworowski tomando la crónica de Molina el Cuzqueño, recuerda que: *cada nación se vestía y trata el traje similar al que llevaba su huaca*, es decir - sostiene Rostworowski - que el vestir no era una moda sino que tenía un profundo significado religioso que integraba a todos aquellos que veneraban a una misma divinidad⁴³.

Es tradicional ver a la mujer de Cañaris de Lambayeque vestida comunmente con el conocido anaco (falda de color negro). Para sujetar la falda o anaco, se colocan una faja, la misma que es bordada con diversos elementos iconográficos que representan animales, aves y plantas, inclusive el nombre de la persona a la que pertenece la faja. También es parte del ajuar una blusa, que inicialmente era de color blanco, pero ahora es de diversos co-

40 Gamonal Guevara, Ulises y Lucero Francisco Moscoso. "La piedra Shapinga". *Tupay Tupana y otros relatos del Alto Marañón*. Editorial Filito, Jaén, 2008, p. 65.

41 Torres Fernández de Córdova, Glauco. *Lexicón Etnolectológico del Quechua Andino*. Tomo III, Editorial Tumipanpa, Primera Edición, Ecuador, 2002, p. 130.

42 Rostworowski, María. *Pachacutec Inca Yupanqui*. IEP, Lima, 2006, p. 326.

43 *Ibidem*, p. 325.

lores. Asimismo, en sus ceremonias, bailes y encuentros festivos usan la conocida “lliclla” (mantilla o manta sobre la espalda), como parte de su ajuar se colocan una pañoleta sobre la cabeza, sea de color blanco o de diversos colores intensos y fosforescentes, y sobre esta pañoleta se colocan el típico sombrero. El uso del sombrero es una tradición típica de la zona de Cajamarca, que ha sido asimilado por los Cañaris de Lambayeque. El usar la lliclla sobre la espalda con motivos y diseños especiales, lo convierten en un elemento de protección que usan las mujeres contra males de la naturaleza y malas intenciones, es como una forma de cubrirse las espaldas del mal.

La forma de vestir de las mujeres de Cañaris, tiene reminiscencias que vienen del sur y en especial del Cusco en tiempo de los Incas. Esta forma de vestir es similar, no igual a como se vestía la Coya, la mujer del Sapa Inca, esto reforzaría la presencia del sur en un grupo mitma o mitimae del norte, que como producto de la relación entre etnias, dio como resultado una combinación de elementos tradicionales de otras partes del Tahuantinsuyu, recordemos lo que nos dice María Rostworowski sobre la vestimenta de la Coya: *“El vestido comprendía un anacu o acso, una túnica larga sin mangas prendida al hombro por alfileres; un lado lo traían descosido, dejando ver la pierna. En la cintura llevaban una ancha faja o chumbi; encima de los hombros usaban la lliclla o manta sujeta por tupus, alfiles de oro, plata o cobre primorosamente labrados. El cabello suelto era sostenido por una vincha o cinta de grosor de un dedo, curiosamente pintada. Por tocado usaban la ñañaca, pedazo de rica tela, doblada en tres o cuatro con una punta sobre la frente, dejando descubierto el cabello por los costados; venía a caer la otra punta sobre las espaldas. Por adorno usaban chaquiras de metales finos o de conchas del mar. La coya al igual que el soberano no se ponía dos días seguidos el mismo traje.”*⁴⁴

44. *Ibidem*, p. 219.

Danza de los Guerreros Cascabeleros.

En Cañaris el primer tipo de danza que ha existido es la “*danza de cascabeles*”, o también llamada la “*danza de los guerreros cascabeleros*”. Era la “*danza de los guerreros*”, danza de la lucha de aquellos personajes que hacían una pelea y luego hacían una celebración, con esta danza se da a entender que cuando danzan con esos palios (espadas) que le llaman los cañarenses, ese tipo de espada que lo diseñan los propios danzantes, y la corona que la portan, que es hecha de cuero. Esa corona tiene que estar envuelta en cintas de colores que identifican a los colores de la naturaleza. En la pierna derecha, en la parte inferior de la misma, se coloca el cascabel, que es hecho de bronce. (Figura 4).

La danza era algo para dar un sentir a un invitado o a un jefe de una comunidad, de una tribu o un cacique. Antiguamente, el cacique de Cañaris, era Don Víctor Huamán, que era como un hacendado, entonces la danza se la ofrecían a él. Así como también, se le danzaba a una persona invitada o a una autoridad.

La danza es el mensaje del sentir y la alegría, así son los Cañaris, luchadores y fuertes en el pasado y el presente. La “*danza de cascabel*”, es una variedad de lo que ahora se practica y es conocida como “*Torobande*”, en ese Torobande la danza de cascabeles tiene varios ritmos, el primer ritmo es “*el golpe*”, el ritmo de danza en movimiento, dando fuertes pasos y continuos. El otro ritmo, es “*danza del gavilán*” en quechua se le llama “*danza de Quchaqa*”, tiene otro ritmo, da a entender como si fuera un Gavilán que avanza para coger a su presa, y luego se quitan entre todos. “*Danza del cascadeado*” es aquel que maneja el medio físico, o sea que tiene que danzar con un solo pie. Este ritmo era una diversión para la gente. El otro ritmo es la “*danza de casaca*” que también, danzaban con unos chalequitos de lana de oveja.

El otro es la “*danza de sombrero*”, al danzar todos este tipo de ritmos, la gente se emocionaba bastante, cualquiera de ellos ofrecía una media botella con yonque o una botella con cañazo, y en el pueblo decían “yo quiero que me dances!”, era como pagar, comparándolo con una ciudad. En una ciudad para que uno pueda ver a un chistoso en las calles, uno pone 20 centavos, pero en la sierra era pagar con una “media de yonque”, quiere decir por ejemplo para los Cañaris, que le dances la “*danza de*

cascabeles”, el grupo de danzantes danzaban, y era la atracción del pueblo en las fiestas. Ahora en Cañaris, la “*Danza de cascabel*” es el homenaje, es el fervor que se le tiene al santo patrón San Juan Bautista, y el grupo de danzas también lleva por nombre San Juan Bautista; es decir que al Santo se le rinde veneración con esta danza.

Conclusiones.

En las visitas realizadas a Cajamarca en el siglo XVI, aparece la huaranga de mitimaes, que estaba conformada por cuatro pachacas de mitimaes serranos, de los cuales dos grupos proceden del Norte (Guayacondor y Cañaris); y dos del Sur (Quechuas y Collasuyus). La pachaca de Cañaris procedía de Quito (Ecuador)⁴⁵. Esta información permite afirmar que para el caso de la región de Lambayeque, los Cañaris fueron grupos desplazados por los Incas para el adoctrinamiento de una determinada área, permitiendo educar a la población conquistada en las nuevas formas y labores que necesitaba el Inca y el Tahuantinsuyu. Ahora entendemos mejor, porque razones los mitos y leyendas de los Cañaris de Lambayeque, siempre tiene como referente a la zona de Cajamarca, zona de donde se desplazaron con el tiempo hacia la región alto andina lambayecana.

Otro elemento a considerar es el hecho de que la etnia de los Cañaris no es propiedad exclusiva del Perú y en especial de la región Lambayeque, existen Cañaris en varias parte de América del Sur, pero las referencias históricas mencionan de manera constante a la etnia de los Cañaris de Ecuador, que sería la zona de donde procedería este grupo étnico. Sevilla⁴⁶ proponía que sería la etnia de los Penachies la que integraba a las etnias de Penachí, Incahuasi y Cañaris, posición de la cual discrepamos, recordemos en palabras del Inca Garcilazo lo siguiente: “*muchas etnias que se agrupaban debajo del nombre Cañari, y para favorecerles más*”

45 Remy Simatovic, María del Pilar. “Organización y Cambios del Reino de Cuzimanco 1540-1570. Cajamarca”. *Historia de Cajamarca. Tomo II. INC - CORDECAJ*, 1986, p. 35-68.

46 Sevilla Exebio, Julio César. “La Etnia de los Penachies”. *Flumen. Revista de Investigación, Universidad Católica Santo Toribio de Mogrovejo, Vol. 1, N° 1, Enero - Junio, Chiclayo (Perú), 2005, p. 16-27.*

⁴⁷, la etnia que incluiría a Penachí, Incahuasi y Cañaris, serían los Cañaris, y no a la inversa como propone Sevilla. Todas las pruebas históricas, lingüísticas, etnológicas y tradicionales nos llevan a pensar que los Cañaris se nutren de tradiciones del norte de Ecuador, del sur a través de la costa central peruana y de la misma sierra norte del Perú, que se enlazan y combinan, produciendo una identidad cultural particular para el grupo étnico conocido como los Cañaris de Lambayeque.

Los Cañaris, es un pueblo que mantiene sus creencias y costumbres, además de su forma de hablar el quechua. El tipo de quechua es la variante Q II A o Quechua de Ferreñafe. Entre los mitos de la zona de Cañaris, vale rescatar el caso de Nina Masha, que es la representación viva de la lucha entre el bien y el mal, pero además es una divinidad pre Inca, que al igual que la Virgen María representada en este relato, no es más que la representación de otra divinidad pre Inca llamada Pachacamac ⁴⁸ representada por el agua, el mismo que la Virgen usa para castigar a Nina Masha. Se refuerza la tesis de la presencia de una divinidad que viene de la costa central del Perú y su relación costa - sierra, que se mantiene en los mitos de los Cañaris de Lambayeque, demostrando con esto una continuidad, de una tradición religiosa prehispánica, que tiene un largo tiempo de existencia. Es importante el reporte que realiza Alva Mariñas ⁴⁹ de la presencia de Pachacamac en las zonas de Huallabamba, Congona, Mamajpampa, Quirichima, Atumpampa y el propio Cañaris, en donde tienen como protagonista a esta divinidad pre Inca. La relación de Pachacamac y Nina Masha nos hace pensar en una relación cultural muy anterior a los Incas, que según Alva Marinas estaría emparentada con una presencia cultural desde la costa central.

En el mundo de los dioses de Cañaris, podemos entender que

47 *Garcilazo de la Vega, Inca. Comentarios Reales de los Incas. Librería Internacional del Perú S.A. prólogo de Aurelio Miro Quesada S. Buenos Aires, 1959 (1609), p. 450-451.*

48 *Alva Mariñas, Pedro. "Pachacamac en la Serranía de Lambayeque". Seminario de Investigaciones Sociales en la Región Norte, CONAPIS, Tomo II, Trujillo, 1996, p. 14.*

49 *Ibídem, p. 14.*

hay una recurrencia relacionada a dioses de fuego y dioses de piedra, en especial con el elemento piedra, debido a que una de las divinidades de los Cañaris de Ecuador aparte de la luna, eran ciertos árboles, y también las piedras, en este caso piedras sagradas que ejercían un poder relacionado a la fertilidad, la siembra, el clima, la lluvia y las cosechas, que es necesario para la existencia y la continuidad de la etnia. El dios de fuego siempre estuvo en lucha constante con el agua o también se combinaba con el dios de piedra, recordemos a Nina Rumi. De los dos dioses, el más recurrente y permanente es el dios de piedra, asociado a relatos de cerros, de huancas o piedras sagradas, de sitios arqueológicos como piedras asociadas a petroglifos, y a grandes complejos arqueológicos como Racarumi (Lambayeque), que está asociado a una presencia Cupisnique hasta Inca⁵⁰, convirtiéndose al final en dios dentro del recuerdo de la tradición del pueblo cañarense, tal como sucedió con Qasay Rumi.

Los Cañaris de Lambayeque han construido a lo largo de seis siglos, un nuevo proceso de identidad cultural local, cambiando y asimilando usos y costumbres, existiendo ciertas reminiscencias del pasado Inca, pero de manera inconsciente por parte del poblador de esta zona del Perú, se han convertido en parte de su vida diaria, siendo una etnia totalmente diferente, dentro del contexto geográfico en la que se encuentra, distinguiéndose también por una tradición oral, sus vestimentas y sus danzas. Su desplazamiento como grupo mitma o mitimaes hacia la zona de Lambayeque, fue por las estribaciones andinas, coincidiendo con el escenario geográfico que tuvieron los Cañaris de Ecuador, que está por los 3,000 m.s.n.m. siendo la altitud compartida entre ambos grupos étnicos, tanto del norte y del sur. La conocida frase romana y latina “*divide et impera*” (divide y vencerás), puede ayudar a explicar porque los Cañaris de Ecuador fueron doblegados, esto se debió por que los Incas los sacaron de su espacio geográfico, en partes y de manera aislada unos de otros, generando que la etnia perdiera fuerza ante la presencia Inca. En el caso de la vestimenta de los Cañaris de Lambayeque, tienen ciertos elementos Incas en su indumentaria; y en el tema

50 *Sociedad Minera La Granja S.A. y el Museo Arqueológico Nacional Brüning de Lambayeque. Informe Final del Proyecto “Identificación e Inventario de Monumentos y Yacimientos Arqueológicos en el Ámbito del Mineroducto”, Setiembre-Octubre, 1996, p. 85-92.*

de las danzas, esta deja entrever que fue una etnia guerrera, tal como se puede evidenciar en la danza de los guerreros cascabeleros. Los Cañaris del Norte (Ecuador) y los Cañaris del Sur (Perú) están hermanados por la historia, pero son distintos por haberse adaptado y moldeado a los tiempos, construyendo su propia identidad cultural, una separada de la otra, no siendo ni el uno ni el otro una etnia pura, sino mestiza como producto de largos siglos de cambios y asimilaciones culturales entre pueblos.

Nuevos Aportes y Perspectivas en la Arqueología del Valle del Río Cuyes

Catherine Lara Illescas

Arqueóloga Convenio INPC-IRD

En agosto del 2009, el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural de Cuenca y la Ilustre Municipalidad del Cantón Gualaquiza firmaron un convenio con el objetivo de auspiciar un proyecto de investigación arqueológica en el valle del río Cuyes (cantón Gualaquiza, provincia de Morona Santiago).

El proyecto en cuestión se enfocó en las espectaculares pero poco conocidas estructuras monumentales que se encuentran actualmente en el área de estudio. A más de su valor patrimonial y del potencial turístico que representan, estos sitios son cruciales en los debates actuales acerca de los orígenes del mundo andino, en el marco de los nuevos aportes realizados en la arqueología amazónica. Efectivamente, desde los años 50, a partir de las investigaciones de los arqueólogos estadounidenses Evans y Meggers (Meggers, 1966), la hipótesis más aceptada era que la Amazonía - caracterizada como un medio natural hostil al desarrollo de sociedades complejas - incluyendo su parte alta- fue poblada desde la Costa y la Sierra. Sin embargo, proyectos recientes llevados a cabo en otros sitios de las zonas de estribación a partir de los años 90 (Cuellar en la región Quijos [2006], Rostain [1999], Rostoker [2005], Salazar [2000, 2004], Carrillo [2003, n/d] y Ledergerber [1995, 2006, 2007, 2008] en Morona Santiago, Saulieu [2006], Guffroy [2004] y Valdez y otros [2005] en Loja y Zamora Chinchipe) están cuestionando este escenario, en particular en lo que se refiere a la presencia de sociedades complejas en la Amazonía.

En este contexto, al señalar la presencia de monumentalidad en el valle del río Cuyes, las investigaciones pioneras de Carrillo (2003, n/d), Ekstrom (1975, 1981), Taylor (1988), Salazar (2000, 2004), y Ledergerber (1995, 2006, 2007, 2008), sumaron la zona a este cuestionamiento de la ausencia de complejidad social en la Amazonía. No obstante, dichos autores proponen hipótesis distintas acerca de la filiación cultural y cronológica de los sitios del valle del río Cuyes. En la actualidad, y pese a

su doble valor patrimonial y científico, las ruinas del valle del río Cuyes se encuentran amenazadas por una serie de factores: erosión, paso del ganado, posible entrada de las mineras... Desde este punto de vista, el presente proyecto se dio como objetivo contribuir a la protección de este valioso legado a través de un mejor conocimiento del mismo, proponiéndose empezar a esclarecer dos incógnitas fundamentales acerca de las estructuras monumentales de la zona, a saber, el origen étnico de sus constructores, y la época de su construcción. Con este propósito en mente, se llevó a cabo una revisión bibliográfica detallada del sector y su entorno, la misma que sirvió de base a la fase de campo y en último término, a la interpretación de la evidencia empírica recuperada en ella.

La investigación bibliográfica

A manera de primer acercamiento al área de estudio, nuestra investigación bibliográfica incluyó principalmente una exploración del entorno ecológico de la zona, y de su pasado etnohistórico, así como de las investigaciones arqueológicas realizadas en ella. Así, el valle del río Cuyes se ubica en la provincia de Morona Santiago, en el cantón Gualaquiza. La mayoría de sitios arqueológicos registrados se encuentran en las parroquias de San Miguel de Cuyes, Amazonas y Nueva Tarqui. Estamos luego en una zona de transición entre Sierra y Amazonía que se conoce como estribación, selva alta o montaña (Salazar, 1989), característica fundamental a nivel cultural. Este tipo de zonas, y entre ellas, el valle del río Cuyes, se caracteriza por un fuerte contraste de temperaturas que define una diversidad de microambientes. Desde el punto de vista geológico, los suelos aquí son relativamente fértiles, debido a la presencia de depósitos aluviales (Barragán y otros, 1991) y volcánicos (Carrillo, 2003; Ekstrom, 1981), aunque frágiles, por la escasez de fósforo y la fuerte erosión causada por el accidentado relieve (Salazar, 1989). Por otra parte, el valle del río Cuyes es famoso por sus placeres auríferos en particular (Alcedo, 1960; Barragán y otros, 1991; Fuentes Bonilla, 1986; Herrera, 1986; Jaramillo, 1936; Pacheco, 1986), y cúpricos también. Cuenta además con buenos materiales de construcción gracias a la presencia de numerosas fuentes de material pétreo, debido al relieve sumamente accidentado, conformado por valles jóvenes encañonados y quebradas, generalmente ubicados entre los 3 000 y los 600 msnm (Barragán

y otros, 1991). Por otra parte, al ser alimentado por cuantiosos cursos de agua que bajan desde este accidentado relieve, el caudaloso río Cuyes (no navegable) forma una red hidrográfica importante que se abre paso entre los macizos montañosos.

Vemos luego que el valle del río Cuyes se caracteriza por un entorno que limita la ocupación humana, pues se trata de un medio considerablemente húmedo, de relieve accidentado, suelos frágiles y de fauna y flora diversa pero representada por pocos individuos. No obstante, es también un medio extremadamente rico en recursos susceptibles de ser aprovechados culturalmente, tal como lo confirma la evidencia etnohistórica.

Efectivamente, las estribaciones orientales fueron exploradas y ocupadas por los conquistadores españoles desde épocas relativamente tempranas, especialmente debido a la presencia de abundantes placeres auríferos. No obstante, luego de los levantamientos indígenas desde el siglo XVI y luego, la expulsión de los Jesuitas en el siglo XVIII, la zona quedó prácticamente abandonada (Lovecchio y Glaser, 2006). A raíz de investigaciones llevadas a cabo en archivos de Quito y Cuenca —entre otras fuentes— (Aguilar, 1974; ANH/C, 521-258, 1676; ANH/C: 107.853, ff. 13-19, 1711; ANH/Q, serie tierras, caja 14, ff. 27-32, 1682; ANH/Q, serie cacicazgos, caja 21, libro 5, ff. 27-32, 1782; Archivo del Cabildo Eclesiástico de Cuenca, Carpeta Gob. Administración, f. 42, 1736; Archivo Municipal de Cuenca, folio 67 v., 1982; Cárdenas, 2004; Oberem, 1974; Segarra, 2003; Tinoco, 1947; Truhán, 1995), se pudo rastrear una parte de la genealogía de don Diego Tasa, cacique principal de los Cuyes en la colonia temprana, y en especial un documento de 1586 (en Aguilar, 1974), que hace referencia a seis asentamientos ubicados en el Valle del Río Cuyes en esa época. En lo que se refiere a las vías de acceso al valle (ANH/C L. 514- 486, 1657; ANH/C, L. 538-729 v., 1736; Archivo Municipal de Cuenca, folio 64 v., 1982; Benavente, 1994; Carrasco, 1986; Idrovo, 2000; Tello, 1992; Truhan, 1995), desde 1550, las fuentes etnohistóricas revelan la existencia de dos caminos: el uno, conectado al “Camino Real”, a la altura de Jima, y el otro, siguiendo el río Cuchipamba, desde Sigsig. Otro tema recurrente a nivel del registro etnohistórico es el del valle del Río Cuyes como escenario de incursiones belicosas de los denominados “Jíbaros”, tal como lo señalan Domingo de los Ángeles (1991) y Vásquez de Espinosa (en Chacón, 1989), entre otros autores.

No obstante, los documentos etnohistóricos no son muy precisos acerca de la identidad de los Cuyes, por lo cual investigaciones contemporáneas han definido dos grandes hipótesis sobre el tema: la primera, defendida por Taylor (1988) y Salazar (2004), plantea que el valle del Río Cuyes dependió de núcleos cañaris asentados en la Sierra en el marco de un sistema de explotación vertical de recursos, mientras que la segunda, planteada por Carrillo (2003, n/d), sugiere que se trató más bien de un poderoso señorío autónomo. Propuestas que tienen como telón de fondo la complejidad de la zona, al ser ésta una región de frontera ecológica y cultural entre Sierra y Amazonía. Dentro de este ámbito, otro tema bastante debatido es la presencia inca en el valle. Se conoce poco acerca de las entradas incas a la Amazonía en general aunque en Perú y Bolivia, las investigaciones llevadas a cabo por Berthelot (1986) y Paärssinen y Siiriäinen (2006) en partes de las estribaciones orientales revelan una presencia inca indirecta, plasmada en alianzas estratégicas de parentesco, movidas por el interés por los placeres auríferos.

Concluimos esta investigación bibliográfica con la recopilación de diversas tradiciones orales existentes en y sobre el valle del Río Cuyes (Aguilar, 1974; Ekstrom, 1975, 1981). Éstas subrayan más que nada el componente multiétnico de su escenario precolombino, en un contexto en que se cuestiona cada vez más la supuesta separación cultural entre Sierra y Amazonía (Bray, 1998), y el impacto de la presencia inca en la zona. En síntesis, vemos aquí que aparecen dos problemáticas esenciales en el área de estudio: la pertenencia étnica de los grupos que la habitaron por un lado (cañaris, shuar, incas), así como la modalidad política de ocupación del medio por otro.

La fase de campo: presentación de los sitios

Nuestra fase de campo se dividió en dos etapas: en primer lugar, se realizó un levantamiento topográfico de las ruinas en vistas a delimitarlas y contar con planos que permitan preparar la estrategia de excavación en base a las problemáticas, al tiempo y a los recursos disponibles en el marco del proyecto. En total, dieciocho sitios monumentales fueron registrados en el valle del río Cuyes (ver imagen 3), de los cuales dos desaparecieron bajo la

infraestructura moderna de los pueblos de San Miguel de Cuyes y Ganazhuma. En cada sitio, se abrieron una o varias unidades de excavación (dependiendo de la superficie del yacimiento), así como pruebas de pala en las zanjas y terrazas. Según lo observado a lo largo del mapeo de los sitios - y como veremos a continuación - éstos se podrían dividir en cuatro tipos: terrazas, pucaracs, centros ceremoniales y habitacionales.

Tres conjuntos de terrazas han podido ser registrados y mapeados aquí: 17 terrazas en Espíritu Playa (las únicas en contar con revestimiento de piedra), 35 en San Miguel de Cuyes, y 29 en Nueva-Zaruma. Existe un debate sobre la naturaleza de estas terrazas (¿agrícolas y/o habitacionales?) Con la idea de explorar un poco estas posibles funciones, se tomaron muestras de suelo en dichas terrazas, cuyo análisis reveló en dos de ellas (en San Miguel de Cuyes y Nueva Zaruma), huellas de plantas cultivadas, más precisamente de maíz (*Zea mays*), achira o platanillo (*Canna* sp.) y lerén o bijao (*Calathea* sp.), así como de numerosas especies leñosas y palmas, muy utilizadas en la Amazonía para la fabricación de diversos tipos de artefactos (Veintimilla, 2010). Excepto en un caso, no se encontró material cerámico alguno en las terrazas muestreadas.

Pasando ahora al segundo tipo de sitios aquí propuestos -los pucaracs - y como vimos en la reconstrucción de la historia del valle, existen varias referencias acerca del pasado bélico del valle del río Cuyes, siendo los protagonistas de los enfrentamientos registrados los Cañaris, los Incas (De los Ángeles, 1991; Taylor, 1988), los “Zamoranos” y sobre todo, los Jíbaros (De los Ángeles, 1991; Chacón, 1989; Carrillo, comunicación personal). En este sentido, la presencia de pucaracs en el valle del río Cuyes no extrañaría. Según los rasgos definidos por Topic (En Brown-Vega, en prensa) en la caracterización de los pucaracs, proponemos que Trincheras y Buenos Aires corresponderían claramente a esta categoría, mientras que La Cruz, Nueva Zaruma II y Río Bravo se asociarían más bien a miradores, retomando las características propuestas por Almeida (1999).

El sitio de Trincheras se localiza al sureste de Ganazhuma, a un kilómetro al sur del río Cuyes. Se trata de una inmensa estructura ovalada de piedra laja, de 178 metros de largo por 184 de ancho (incluyendo una profunda zanja) asentada en la loma

Ganazhuma. En su extremo noreste presenta una construcción de piedra circular de 17 metros de ancho por 20 de largo que marca hoy la entrada al sitio, mientras que en su lado suroeste aparece un conjunto de muros de forma vagamente rectangular, de 26 metros de ancho por 35 de largo, con dos entradas. El sitio Buenos Aires es a su vez una estructura de tierra y piedra (basalto y cangahua), delimitada por quebradas y conformada por cuatro niveles de piedra y dos zanjas, extendiéndose el yacimiento sobre una distancia de 139 metros de largo por 69 de ancho. Entre los miradores, La Cruz está conformado por una estructura de piedra ovalada de 18 metros de largo por 13,5 de ancho orientada en dirección noreste / suroeste, así como por tres niveles de aterrazamiento. Por su parte, Nueva Zaruma II consiste en un montículo natural de tierra bien conservado y una zanja, de 227 metros de largo por 0,95 de alto. Por último, Río Bravo es una estructura de piedra prácticamente semicircular de 34 metros de ancho por 56,7 de largo, rodeada en su lado noreste por una zanja de 70 metros de largo, la cual se cruza a través de un “puente” de tierra. Esta zanja está separada de la estructura por una distancia de 15 metros aproximadamente. Cabe recordar aquí que el manejo de tipologías exige cautela, pues un solo sitio puede haber cumplido varias funciones, ya sea desde un punto de vista sincrónico o diacrónico. En el mundo andino en general, se plantea así que los pucaraes cumplieran también funciones ceremoniales (Brown Vega, en prensa), o que eran inicialmente sitios ceremoniales que fueron adaptados a usos guerreros con la llegada de los Incas, en el caso cañari por ejemplo (Idrovo, 2004).

Existen tres sitios adicionales –La Florida, Nueva Zaruma I y Santopamba – que llaman precisamente la atención, pues reúnen parcialmente las características enunciadas por Topic aludidas más arriba, motivo por el cual se piensa que podrían corresponder también a la categoría de espacios rituales. La Florida (imagen 6) forma efectivamente una especie de churo de 109 metros de largo por 79 de ancho, con un nivel superior marcado por un recinto interno circular de piedra (canto rodado al parecer), y tres niveles más de tierra y piedra que se presentan bajo la forma de zanjas/terrazas. El sitio es de fácil acceso, por lo cual su asociación a usos defensivos es poco probable, al igual que Nueva-Zaruma I. Esta última estructura consiste en un conjunto de dos niveles de piedra y una zanja, de 57 metros de

largo por 65 de ancho. Si bien Nueva-Zaruma I ofrece una vista espectacular hacia el curso inferior del río Cuyes y se asienta en una loma considerablemente empinada, contando con muros relativamente anchos, extraña que sólo tenga una zanja (que aparece entre las de menos volumen en todo el valle) y que sus dos niveles de piedra no estén separados por una trinchera sino por una plataforma de fácil acceso (entradas anchas), sin contar con la presencia de terrazas habitacionales y/o agrícolas en las cercanías. Finalmente, Santopamba es una estructura ovalada de piedra de 39 metros de largo por 17 de ancho, de dos niveles, pero sin zanja. En la misma categoría de sitios ceremoniales –aunque no “de altura”- el sitio Playa tiene una extensión de 131 metros de largo por 88 de ancho, y se compone de cinco plataformas trapezoidales con revestimiento de piedra. Cuatro de estas estructuras cuentan con muros de piedra que salen de su lado oeste (8 muros en total) y se dirigen hacia el noroeste del yacimiento, cuyo extremo suroeste presenta además una construcción circular y una plataforma de dos niveles, ambas de piedra, y rodeadas por una zanja.

Finalmente, los sitios Espíritu Playa, El Cadi, y quizá Santa Rosa se inscribirían en la categoría de sitios habitacionales. El conjunto de Espíritu Playa –de dimensiones reducidas- cuenta con un recinto formado por tres muros contiguos a una estructura más pequeña dividida en dos cuartos, así como un empedrado. El material de construcción es el canto rodado. Por otra parte, Santa-Rosa -sector bajo de las terrazas de San Miguel de Cuyes- es un recinto de piedra laja de 26 metros de largo por 20 de ancho, dividido en dos cuartos y que presenta una zanja en su extremo noroeste. En fin, con sus 108.402 metros cuadrados de superficie, El Cadi (imagen 6) es sin duda alguna el sitio más impresionante y complejo del valle, al presentar una estructura redonda, un recinto ovalado, una plataforma, 16 cuartos rectangulares y 24 muros de vastas dimensiones.

Un sitio que escapa a esta propuesta tipológica es el de San Juan de Kayamás, ubicado en la margen derecha del río Cuyes (en su parte baja), a pocos metros de la orilla del mismo. Este yacimiento presenta un área aproximada de 55.038 metros cuadrados, cubierta de montículos de tierra forrados de piedra de río repartidos de manera irregular. Los montículos registrados se caracterizan por un largo de 2.2 metros, un ancho de 2.4 metros

y un alto de 40 cm aproximadamente. Existen diversas hipótesis acerca de la naturaleza de estas formaciones: material proveniente de actividades de explotación aurífera (Temme, comunicación personal) o sencillamente construcciones (Sarmiento, comunicación personal). El material hallado en la excavación de este yacimiento abogaría más bien por su asociación a la explotación de placeres auríferos.

Análisis de los datos y discusión

Con el propósito de tratar las problemáticas étnicas y cronológicas que conformaron el hilo conductor de este trabajo, observaremos primeramente los resultados obtenidos a partir de las muestras de carbono 14 recuperadas en el proyecto (ver figura 1 página 140), antes de complementarlos con los datos revelados por el análisis del material cerámico recogido en las excavaciones.

Dos épocas ocupacionales claras se pueden ubicar aquí: la primera, muy temprana (periodo Formativo), se ubica en la parte alta del valle, mientras que la segunda, tardía (quizá desde el siglo XIII de nuestra era), la encontramos principalmente en la parte baja. El sector asociado a las dataciones antiguas corresponde a las inmediaciones de San Miguel de Cuyes (sitios Santa Rosa y Playa), las cuales eran aparentemente habitadas ya en el primer milenio antes de Cristo. Es probable que el complejo de terrazas —en que se hallaron huellas de plantas cultivadas— esté asociado a esta etapa ocupacional, caracterizada por la aparición de monumentalidad temprana. Aspecto que llama doblemente la atención, por su carácter temprano precisamente, así como por su ubicación: como se vió ya, la Amazonía, incluyendo sus partes altas, ha sido tradicionalmente considerada como apartada de la monumentalidad y las implicaciones de complejidad social que ésta conlleva, más aún en fechas tan tempranas (Lara, 2009). Finalmente, se observa un abandono progresivo de la zona, que en sus depósitos más superficiales no reveló material alguno.

La segunda ocupación resaltada por las fechas radiocarbónicas aparece en la parte baja del valle, más concretamente en el sitio de Nueva Zaruma I, hacia el siglo XIV de nuestra era aproximadamente. Al parecer, esta época coincide con el complejo de terrazas identificado en la zona, y más particularmente con prácticas de cultivo evidenciadas allí. Nueva Zaruma I es paulatinamente abandonado, mientras que Nueva Zaruma II parece revelar una ocupación más importante en épocas tardías, asociada quizá a la de San Juan (similitud de características cerámicas).

En el siglo XV de nuestra era en cambio, se produce una “ola” de monumentalidad, asociada a la construcción de La Florida, probablemente relacionada a la de El Cadi y Río Bravo, tal como lo indican las similitudes entre la cerámica y la arquitectura de estos tres complejos. Las fechas no son tan precisas, pero el surgimiento de Buenos Aires no parece estar alejado de este despegue del sector El Cadi, aunque la cerámica de Buenos Aires es mucho más fina, suave y de menor calidad en la cocción que la de El Cadi, lo cual abogue quizá por una asociación cultural distinta. Por otro lado, en la parte alta, aparecen las estructuras de Espíritu Playa y La Cruz, cuya cerámica difiere notoriamente de la de El Cadi y Buenos Aires, indicando probablemente un origen poblacional distinto. Es inevitable resaltar que el despliegue de monumentalidad observado en este lapso de 1410-1630 según lo evidenciado por las fechas radiocarbónicas, se da precisamente en un contexto particularmente agitado en el Austro del actual territorio del Ecuador, tal como lo revelan las fuentes etnohistóricas: llegada de los Incas, guerra entre Huáscar y Atahualpa, conquista española y subsiguientes movimientos migratorios. Si bien la correspondencia de fechas va en el sentido de una asociación entre el valle del río Cuyes y este contexto, la complejidad del mismo y el rango relativamente reducido del lapso cronológico en que se dio dificultan de momento un mejor entendimiento del papel exacto cumplido por la zona en esta serie de sucesos.

Adicionalmente, tenemos un gran “vacío” en este panorama, conformado por el sector Trincheras/Ganazhuma, en que, más allá de una piedra de boleadora y una escasa cerámica rústica más parecida a la de Santa Rosa, no se pudo hallar mayor evi-

dencia que nos permita situar esta zona entre los demás sitios. ¿Aporta quizá la cerámica con datos adicionales respecto al entendimiento de los Cuyes?

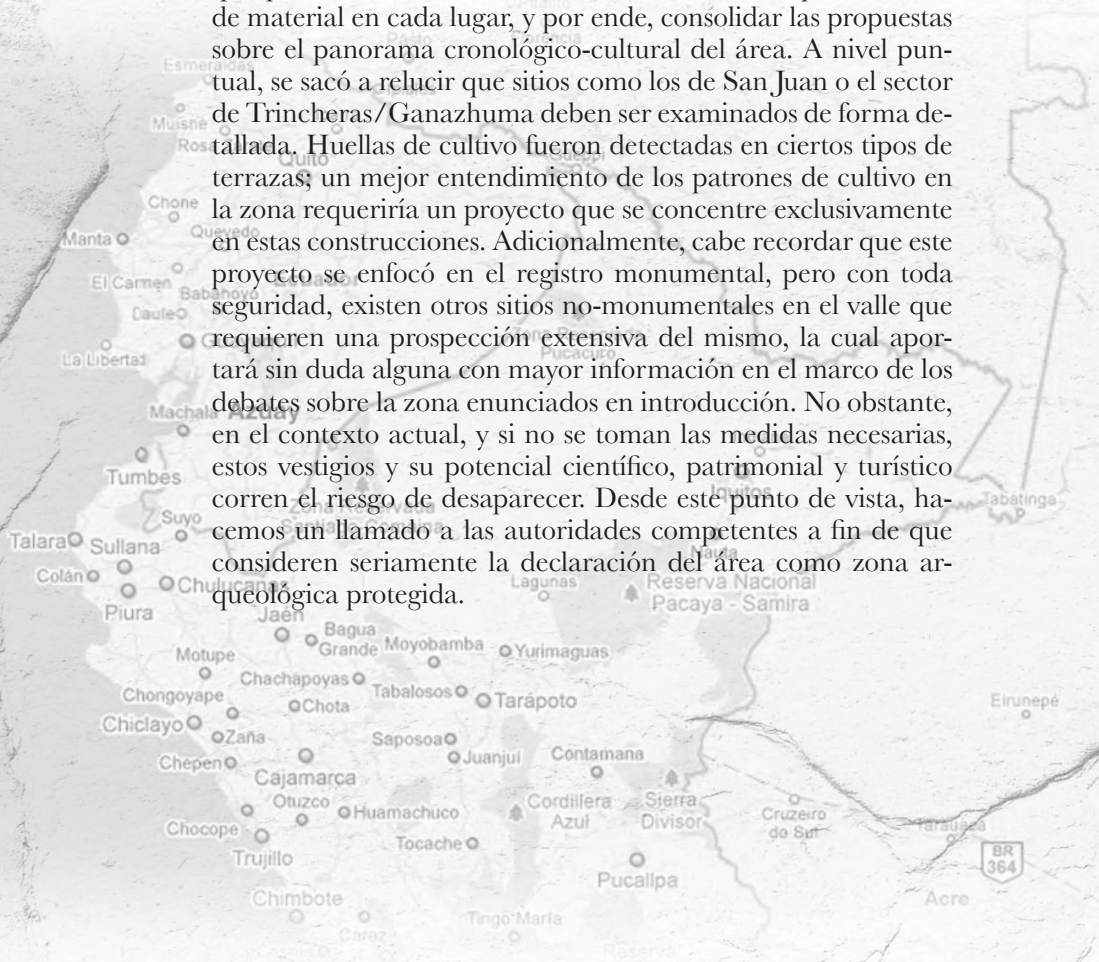
Más de novecientos treinta y cinco fragmentos cerámicos fueron rescatados y estudiados en este proyecto. El rango de variabilidad entre sus características es considerable, lo cual en última instancia tampoco sorprende, tomando en cuenta el largo lapso cultural evidenciado en el valle, y su calidad de zona de transición entre Sierra y Oriente, propicia a crear una complejidad estilística. Como vimos en la revisión bibliográfica, sabíamos de entrada que había la posibilidad de encontrar cerámica cañari, inca o de algún tipo amazónico. La cerámica recuperada en Santa Rosa (parte alta del valle) correspondería a Tacalshapa III (500 aC y 1200 dC, ver Idrovo, 2000), mientras que en El Cadi, pero sobre todo Río Bravo, Nueva Zaruma II y San Juan (parte baja del valle), se recolectó cerámica corrugada (ver Valdez, 2009); de hecho, los Shuar viven todavía en la parte baja del valle del río Cuyes, e inclusive ocuparon sus partes más altas, según lo relatado por los archivos y las tradiciones locales. Sin embargo, los conjuntos cerámicos de Buenos Aires, Nueva Zaruma I y Espíritu Playa, se diferencian de los estilos cerámicos tradicionalmente reportados en el llamado “país cañari”, así como del corrugado amazónico. ¿Correspondería la cerámica de estos sitios a los estilos locales que según Idrovo (2000), surgieron a partir del 1.200 DC? ¿Son otras variantes de Inca local, de alguna cerámica amazónica o “cañari/amazónica”? Queda claro que hacen falta más investigaciones en la zona para poder esclarecer estos puntos, pero contamos ya con algunas pistas al respecto.

En resumidas cuentas, volviendo a la problemática étnica-cronológica planteada al inicio del proyecto, la presencia de una población proto-cañari parece confirmarse (periodo de ocupación temprano asociado a la parte alta del valle), así como la de grupos tardíos asociados a la familia Shuar (parte baja). Al parecer, la evidencia material aquí encontrada no abogaría por una presencia inca importante. Adicionalmente, el hallazgo de conjuntos cerámicos “novedosos” podría ser el resultado de la regionalización cañari luego de Tacalshapa III, o de la presencia de un grupo amazónico propio de la zona. Otras de las problemáticas evidenciadas en nuestra revisión bibliográfica como la modalidad política de ocupación del valle o el papel del oro

en su poblamiento ameritan investigaciones más profundas.

A manera de conclusión del proyecto, queda claro que ésta es una zona nueva arqueológicamente hablando, y que queda todavía mucho por hacer. Este trabajo fue una primera etapa, y en ese sentido, fue decisiva a nivel empírico, porque permitió definir con mayor precisión la naturaleza del registro material asociado a las estructuras, lo cual podrá guiar futuras investigaciones en el área.

Gracias al conocimiento de la densidad aproximada de material en cada sitio, existe ahora la posibilidad de definir estrategias que permitan sacar muestras estadísticamente representativas de material en cada lugar, y por ende, consolidar las propuestas sobre el panorama cronológico-cultural del área. A nivel puntual, se sacó a relucir que sitios como los de San Juan o el sector de Trincheras/Ganazhuma deben ser examinados de forma detallada. Huellas de cultivo fueron detectadas en ciertos tipos de terrazas; un mejor entendimiento de los patrones de cultivo en la zona requeriría un proyecto que se concentre exclusivamente en estas construcciones. Adicionalmente, cabe recordar que este proyecto se enfocó en el registro monumental, pero con toda seguridad, existen otros sitios no-monumentales en el valle que requieren una prospección extensiva del mismo, la cual aportará sin duda alguna con mayor información en el marco de los debates sobre la zona enunciados en introducción. No obstante, en el contexto actual, y si no se toman las medidas necesarias, estos vestigios y su potencial científico, patrimonial y turístico corren el riesgo de desaparecer. Desde este punto de vista, hacemos un llamado a las autoridades competentes a fin de que consideren seriamente la declaración del área como zona arqueológica protegida.



BIBLIOGRAFÍA:

Aguilar Vázquez, Carlos. "Xima", en Obras completas de Carlos Aguilar Vázquez, 1897-1967, Prosa, vol.5, Ministerio de Educación. Quito, 1974.

Alcedo, Antonio de. "Diccionario geográfico-histórico de las Indias occidentales o América", en Cuenca a través de cuatro siglos, t.II, Dirección de Publicaciones municipales, pp. 137-145. Cuenca, 1970.

Almeida Reyes, Eduardo. Estudios arqueológicos en el pucará de Rumicucho. II Etapa. Museo del Banco Central del Ecuador. Quito, 1999.

Archivo del Cabildo Eclesiástico de Cuenca. "Testamento de don Francisco Auquilla", Carpeta Gob. Administración, f. 42, 1736.

Archivo Municipal de Cuenca. Acta de cabildo del 26 de julio de 1576, en Cuarto Libro de Cabildos 1575-156-1577-1578, Xerox del Ecuador, follo 64 v. Cuenca, 1982.

Acta de Cabildo del año de 1576 firmada por Pineda, Pedro de, en Cuarto Libro de Cabildos 1575-156-1577-1578, Xerox del Ecuador, follo 67 v. Cuenca, 1982.

Archivo Nacional Histórico de Cuenca. Venta de 58 cuabras en Paccha, ANH/C L. 514-486, 1657

Testamento de Diego Tesa Andicela, ANH/C L. 521-258, 1676
Ordenanza para la creación del pueblo de Paccha, 107.853, ff. 13-19, 1711.

Venta de 10 cuabras de tierras en el sitio nombrado Paccha, ANH/C L. 538-769v, 1736.

Archivo Nacional Histórico de Quito. Serie Cacicazgos, Caja 21, libro 5, ff. 27-32, 1782.

Serie Tierras, Caja 14, ff. 27-32, 1682.

Barragán, G. Jorge; Carlos Ortiz; Michel Z. Merlyn. "Gisements alluviaux d'or", La Paz, 1-5 de junio de 1991. Tomado de www.ird.fr

Benavente, Hernando. "Relación de la conquista de Macas por el Capitán Hernando Benavente", en Conquista de la región jívara (1560-1650); Anne-Christine Taylor, Cristóbal Landázuri eds., MARKA/IFEA, pp. 59-64. Quito, 1994.

Berthelot, Jean. "The extraction of precious metals at the times of the Inka", en Anthropological history of Andean polities, John V. Murra; Nathan Wachtel, Jacques Revel eds., Cam-

bridge University Press & Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, pp. 69-88. Estados-Unidos, 1986.

Bray, Tamara L. "Pimampiro y puertos de comercio: investigaciones arqueológicas recientes en la Sierra Norte del Ecuador", en *Perspectivas regionales en la arqueología del Suroccidente de Colombia y Norte del Ecuador*, Cristóbal Gnecco, ed., Editorial Universidad del Cauca, p. 30-48. Popayán, 1995.

"Monos, monstruos y mitos: conexiones ideológicas entre la Sierra septentrional y el Oriente del Ecuador", en *Intercambio y comercio entre la Costa, Andes y Selva: Arqueología y Etnohistoria de Sudamérica*, Felipe Cárdenas-Arroyo y Tamara L. Bray, eds., Departamento de Antropología, Universidad de los Andes, p. 135-154. Bogotá, 1998.

Brown-Vega, Margaret. "Regional Patterns of fortification and single forts: evaluating the articulation of regional socio-political dynamics with localized phenomena", en *Comparative Perspectives about the Archaeology of Coastal South America*, Alexander Martín; Enrique López-Hurtado; Robyn E. Cutright eds., University of Pittsburgh Latin American Archaeology Publications, (en prensa).

Cárdenas, Bolívar. *Caciques cañaris*. CCE Benjamín Carrión, Núcleo del Cañar. Azogues, 2004.

Carrasco, Antonio. Carta del 9 de octubre de 1785, *Investigación histórica de la minería en el Ecuador*, Maximina Navarro ed., t. II, Ministerio de Energía y Minas, Instituto Ecuatoriano de Minería, pp. 93-95, 1986.

Carrillo, Antonio. "El Señorío de los Cuyes", en *Cuenca ilustre*. N/d.

"El Señorío de los Cuyes", en *Cuenca ilustre*. 2003.

Chacón, Juan. "Historia de las minas de oro y plata, de la antigua provincia de Cuenca", in *La sociedad azuayo-cañari: pasado y presente*, Leonardo Espinosa editor, Editorial El Conejo. Quito, 1989.

Cuellar, Andrea. The organization of agricultural production in the emergence of chiefdoms in the Quijos region, Eastern Andes of Ecuador. *Disertación de PhD*, Universidad de Pittsburgh. Pittsburgh, 2006.

De los Angeles, Domingo. "Relación que envió a mandar su majestad se hiciese de esta ciudad de Cuenca y de toda su provincia", en *Relaciones histórico-geográficas de la Audiencia de Quito (siglos XVI-XIX)*, Pilar Ponce Leiva ed., t. I, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Centro de Estudios His-

tóricos, Departamento de Historia de América, pp. 372-406. Madrid, 1991.

Ekstrom, Peter J. "Responding to a new ecology: adaptations of colonists in eastern Ecuador", in *Papers in Anthropology*, vol. 16, n°1. Department of Anthropology, 1975.

"Colonist Strategies of verticality in an eastern valley", en *Cultural Transformations and ethnicity in modern Ecuador*, Norman Whitten ed., University of Illinois Press, pp. 327-355. Estados-Unidos, 1981.

Fuentes Bonilla, Francisco. "Carta de Francisco de Fuentes Bonilla", en *Investigación histórica de la minería en el Ecuador*, Maximina Navarro ed., t.I, pp. 173, Ministerio de Energía y Minas, Instituto Ecuatoriano de Minería, 1986.

Guffroy, Jean. *Catamayo precolombino*, UTPL, IFEA-IRD Éditions. París, 2004.

Herrera, José de. "Carta de don Joseph Herrera cuera de San Sebastián de Cuenca", en *Investigación histórica de la minería en el Ecuador*, Maximina Navarro ed., t. II, pp. 25-26, Ministerio de Energía y Minas, Instituto Ecuatoriano de Minería, 1986.

Idrovo, Jaime. *Tomebamba: arqueología e historia de una ciudad imperial*. BCE, Dirección Cultural Regional Cuenca. Cuenca, 2000.

Aproximaciones a la historia antigua de la bio-región del Chanchán, Municipalidad de San Pedro de Alausí. Quito, noviembre del 2004.

Jaramillo A., Pío. *Tierras de Oriente*, Imprenta y Encuadernación nacionales. Quito, 1936.

Lara, Catherine. "Aportes y facetas del reconocimiento arqueológico: el caso del valle del río Cuyes", tesis previa a la obtención del título de Antropóloga con Mención en Arqueología. PUCE, Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Antropología, febrero del 2009. En www.arqueo-ecuatoriana.ec

Ledergerber-Crespo, P. "Factores geográficos en la localización de sitios arqueológicos", in *Cultura y medio-ambiente en el área septentrional andina*, Guinea Mercedes y Jean-François Bouchard eds., Abya-Yala. Cayambe, 1995, pp. 343-375.

"Ecuador Amazónico-Andino: Apropiación de Paisajes y Relaciones Culturales", en *Pueblos y Paisajes Antiguos de la Selva Amazónica*, G. Morcoter Ríos, S. Mora Camacho y C. F. Calvo (Ed.). Bogotá: Univ. Nacional, 2006, pp.131-155.

"Investigaciones arqueológicas en los valles del Cantón Gualaquiza (Provincia de Morona-Santiago)", 2007 in [134](http://www.arqueo-</p></div><div data-bbox=)

ecuatoriana.ec

“Sur Oriente Ecuador: apropiación de paisajes a partir del Periodo Formativo Temprano”, in *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana*, Segunda Época, Año 1 – N°1, Boletín de los Museos del Banco Central del Ecuador. Guayaquil, 2008.

Lovecchio, Juan-Luis; Kathryn M. Glaser. *Amazonía ecuatoriana: Quichuas del río Napo*. US Library of Congreso. Ecuador, 2006.

Meggers, Betty. Ecuador, Thames & Hudson. Londres, 1966.

Pacheco Avilés, Miguel. Carta del 11 de febrero de 1781, en *Investigación histórica de la minería en el Ecuador*, Maximina Navarro editora, t. II, Ministerio de Energía y Minas, Instituto Ecuatoriano de Minería, p. 59. 1986.

Pärssinen Martti; Ari Siiriäinen. *Andes Orientales y Amazonía Occidental, ensayos entre la historia y la arqueología de Bolivia, Brasil y Perú*, Producciones CIMA. La Paz, 2003.

Rostain, Stephen. “Excavación en área en un montículo de Huapula (proyecto Sangay Upano)”, en *Memorias del Primer Congreso ecuatoriano de Antropología vol. VIII, Simposio de Arqueología*, Ernesto Salazar ed., Museo Jacinto Jijón y Camaño, pp. 227-256. Quito, 1999.

Rostoker, A. *Dimensions of prehistoric human occupation in the southern Ecuadorian Oriente*, vol. 1. Disertación de PhD, Universidad de Nueva-York, 2005.

Saulieu de, Geoffroy; Lino Rampón Zardo. *Colección arqueológica de Morona-Santiago del Museo Amazónico de la UPS. Una introducción a la Amazonía ecuatoriana prehispánica*, Abya-Yala. Quito, 2006.

Segarra I., Guillermo. *Monografía del cantón Sigsig*, Imprenta Editorial Cuenca. Cuenca, 2003.

Taylor, Anne-Christine. *Al este de los Andes*, t.II, Abya-Yala. Quito, 1988.

Tello, Baltasar. “Noticias sobre la entrada a Logroño”, en *Relaciones histórico-geográficas de la Audiencia de Quito (siglos XVI-XIX)*, Pilar Ponce Leiva ed., t. II, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Centro de Estudios Históricos, Departamento de Historia de América, pp. 466-470. Madrid, 1992.

Tinoco A., Carlos. *Índice histórico de la diócesis de Cuenca*, editorial Católica de J. M. Astudillo Regalado. Cuenca, 1947.

Truhán, Deborah. “De repartimiento a reducción. La experiencia del pueblo de San Francisco de Paccha (Corregimiento de Cuenca)”, in *Universidad Verdad, Universidad del Azuay*, pp.

95-124. Cuenca, oct. 1995.

Valdez, Francisco. “Informe Final de los trabajos arqueológicos realizados en el marco del proyecto UTPL-IRD / Ministerio de la Cultura”, En Informe Final del Proyecto Investigación y puesta en valor de los recursos patrimoniales en la Frontera Sur, Palanda, Provincia de Zamora Chinchipe”, Presentado por la UTPL al Ministerio de Cultura, 2009.

Valdez, Francisco; Jean Gufroy; Geoffroy de Saulieu; Julio Hurtado; Alexandra Yépez. Découverte d’un site cérémoniel formatif sur le versant oriental des Andes, 2005. En www.ird.fr

Veintimilla, César. Informe “Análisis de fitolitos en terrazas agrícolas del valle del río Cuyes”. Guayaquil, 2010.

Imágenes

Julio César Fernández Alvarado



Figura 1. Ubicación del distrito de Cañaris en la Región Lambayeque en el norte del Perú



Figura 2. Huanca de Puncurumi



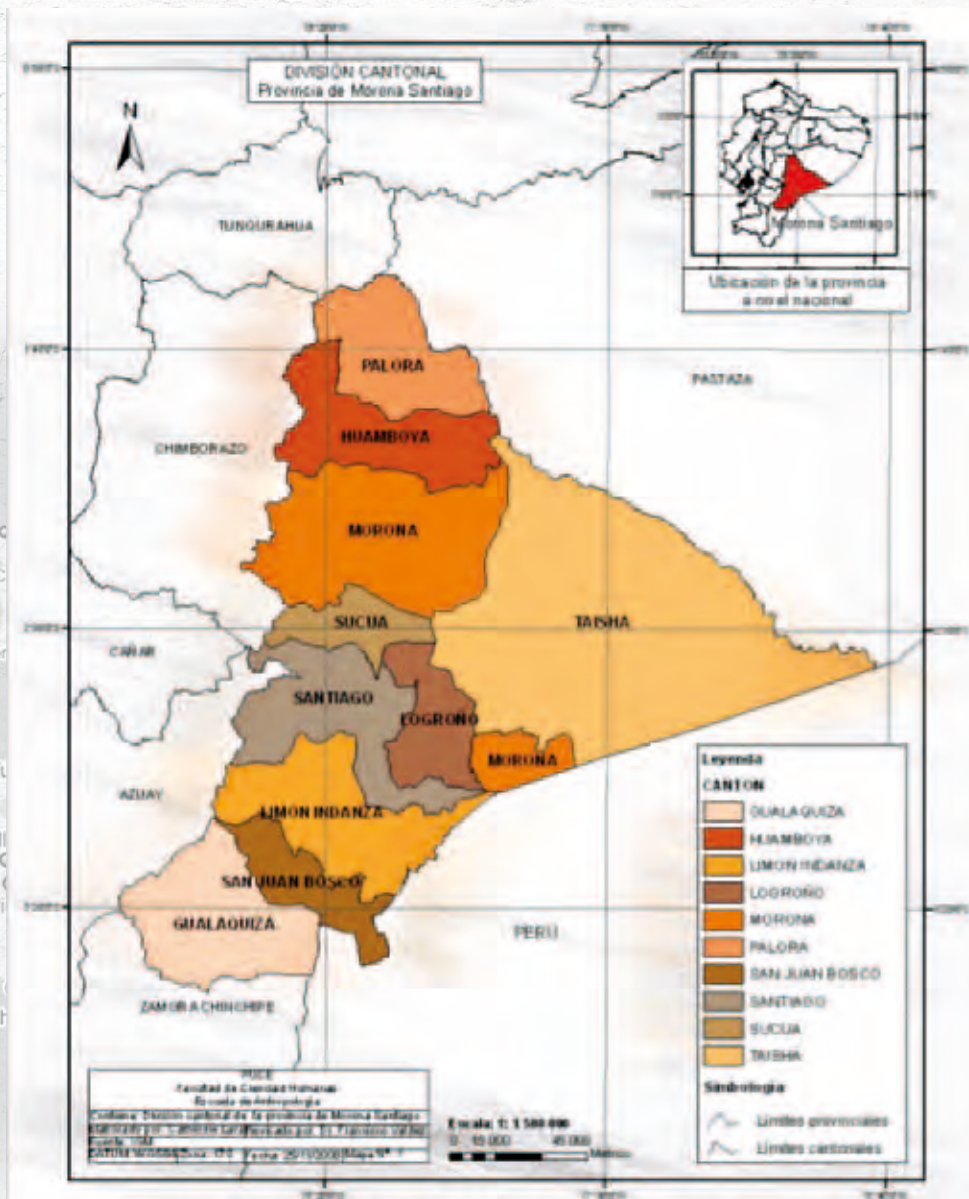
Figura 3. Vestimenta de una joven del caserío La Laguna de Cañaris



Figura 4. Danza de los Guerreros Cascabeleros

Imágenes

Catherine Lara Illescas

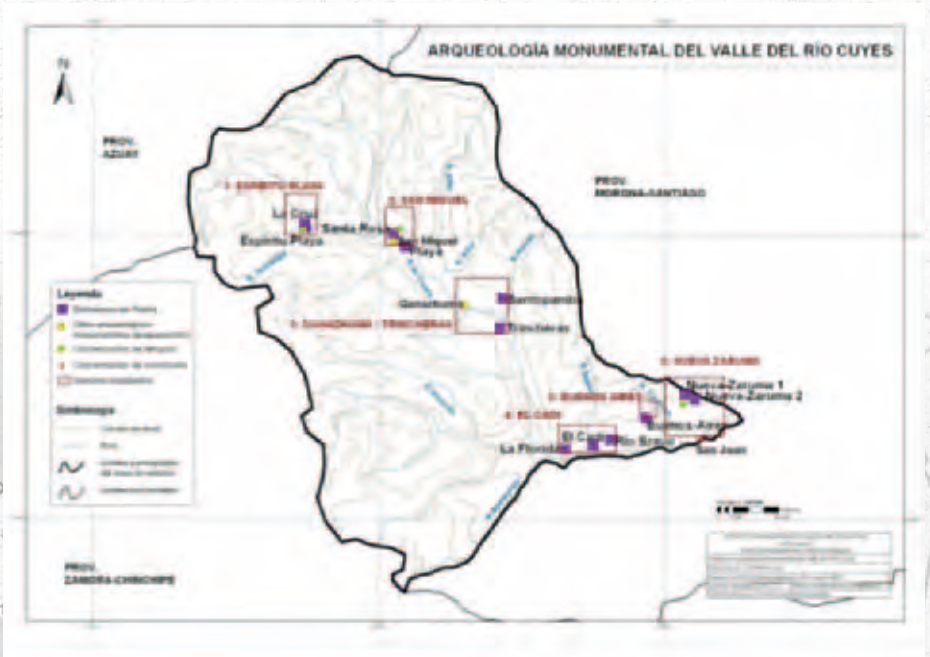


División cantonal: provincia de Morona Santiago

Sitio	Codigo muestra	Fechas radiocarbonicas	Estimacion fecha construccion muros
Buenos Aires	Beta - 271731	1440 a 1640 DC	1440 a 1640 DC
Espiritu Playa	Beta - 271732	1430 A 1530 DC y 1560 a 1630 DC	~ 1300 a 1400 DC
La Florida	Beta - 271733	1410 a 1470 DC	~ 1450 DC
Nueva Zaruma I	Beta - 271734	1450 a 1650 DC	Ocupacion posterior
	Beta - 271735	1270 a 1400 DC	1270 a 1400 DC
Sitio Playa	Beta - 271736	1310 a 1040 AC	1310 a 1040 AC
	Beta - 271737	1210 a 970 AC y 960 a 940 AC	Ocupacion anterior
Santa Rosa	Beta - 271738	1250 a 1240 AC y 1220 a 980 AC	~1000 AC? Ocupacion anterior

Tabla 1.- Resultados de fechamientos radiocarbónicos y estimación de las fechas de construcción de los muros. En azul, los sitios de la parte alta, y en verde, los de la parte baja. Subrayados en amarillo, los sitios formativos.

Plano de El Cadi



Terrazas de San Miguel de Cuyes



Sector Espiritu
Playa

Fitolito de
maiz



PICTOGRAFÍAS Y GRABADOS RUPESTRES DEL ALTO MARAÑÓN

Ulises Gamonal Guevara

Director del museo regional Hermógenes Mejía Solf

El Alto Marañón, tiene una característica muy especial expresada en la abundancia de pinturas rupestres, grabados y “pocitos”, que hasta el momento no se comprende el por qué de dicha abundancia, pese a que en el Sur Oriente de la vecina República de Ecuador su existencia es muy limitada.

Las expresiones rupestres del Alto Marañón, tienen ubicaciones propias en la cuenca de los ríos que abundan; las pictografías por lo general predominan en la cuenca del río Chinchipe y la confluencia de la quebrada Quanda (provincia San Ignacio (región Cajamarca), confluencia del río Llaucano o Silaco con el Marañón (provincias Chota, Cutervo-Cajamarca y Utcubamba-Amazonas), en la cuenca del río Utcubamba (Amazonas). Los petroglifos y “pocitos” se ubican por lo general en la cuenca de los ríos Chunchuca y Chamaya.

Referido al tema de los pocitos se plantea la hipótesis que estas muestras arqueológicas serían objetos de “culto al agua” u objetos de pluviomagia, es decir centros rituales para rendir culto a la Madre Agua (Mamayacu), los jagüey y la lluvia como símbolo de la fertilidad y la vida; los pocitos siempre se encuentran cerca de sumideros, puquiales, pacchas, ríos, quebradas, humedales, lagunas y muchas veces mezclados con los grabados, otras veces solo un pequeño “pocito” se halla impregnado en una gran mole o en la enorme roca de la cumbre de un cerro tutelar o Apu Huamani.

Planteamos que los “pocitos” son objetos de culto al agua o lluvia” por que existen claras evidencias de su veneración al agua, ejemplo en el centro poblado La Lima-distrito La Coipa, San Ignacio, en la margen derecha de una quebrada existe una mole con extraños grabados, como la roca se ubica en la orilla de la quebrada recomendé a los campesinos lo reubiquen para evitar sea arrastrada por la creciente de las aguas; los moradores dijeron que los abuelos de sus abuelos siempre conocieron a la pie-



dra allí y nunca por más crecidas que haya tenido la quebrada, la roca jamás ha sido removida; cuando llueve mucho, el agua cubre totalmente la roca, los grabados y la roca solo se aprecian durante épocas de verano; explicaron también los moradores que más arriba, en la misma quebrada si se quería ver los “grabados de los incas”, se encontraban al fondo de la roca y por sobre ella pasaba la chorrera, para observarlos debería pasarse bajo la torrente de la catarata; en el sector Pariamarca, distrito Querocoto-Chota (cerca al río Chotano afluente al Marañón), en la parte alta de la quebrada existen “hormas” junto a la corriente, se encuentran varios pocitos de regular diámetro, llamó la atención, cuando se cruzaban las aguas se observó que estaba discurriendo sobre otros pocitos parecidos a los que se encontraban fuera de la corriente; cuando llovía todos los pocitos eran cubiertos por el agua, eso mismo sucede en las riberas del río Chunchuca donde existen abundantes pocitos a poca distancia del río, cuando se incrementan las lluvias todos los pocitos son cubiertos por las crecientes del río; otro tema que impacta es observar que en medio Río Chunchuca entre los centros poblados La Huaca-Palo Blanco-Tabacal y Hualatán se encuentra una gran roca ígnea, en la parte superior de la roca existe un hermoso pocito, cuentan los mayores que antiguamente, cuando los bosques eran intactos y habían abundantes lluvias, el agua del río cubría toda la roca incluso el “pocito”; actualmente con la destrucción de los bosques, por más lluvias que se produzcan, las aguas no llegan ni a mitad de la roca del pocito; culminan los mayores diciendo que esta señal indica que pronto el río secará por no saber cultivar ni querer al agua. En los sectores Villasana y Agua Sabrosa, en la cumbre de los cerros tutelares existen hermosos pocitos, antiguamente para que se produzcan las lluvias la gente sacrificaba ganado y depositaba la sangre en los pocitos implorando la protección de la Madre de las Lluvias, por la mañana aparecían los pocitos secos, en la tarde llovía. Esto explica una tradición muy antigua del sacrificio ritual de seres humanos a los cerros, ríos, huacas y santuarios cuando se producían grandes cataclismos sean veranales o intensas lluvias, con los sacrificios se calmaba la furia de los dioses.

A inicios de 1971, Jaén y los pueblos vecinos inician la constitución del Museo Regional “Hermógenes Mejía Solís”, como centro de irradiación espiritual en el Alto Marañón; la existencia de pictografías y grabados rupestres en esta región no se

conocía; a nivel mundial la principal referencia de pictografías era Altamira en España con más de 25 mil años de antigüedad y Laxcaux en Francia, fueron la brújula para las hipótesis de los investigadores del siglo XX en torno al Arte Rupestre; a inicios del presente milenio, se tiene noticias sobre el hallazgo de las pictografías de Chauvet-Francia, con una edad superior a los 35 mil años, poseen las mismas características de las pictografías de Altamira; actualmente se han realizado hallazgos de importantes asentamientos rupestres de gran antigüedad en Colombia y Brasil; en Perú por muchos años fueron solamente conocidas y divulgadas las pictografías rupestres de Lauricocha (Huánuco) y Toquepala (Tacna); en la vecina provincia de Cutervo-Cajamarca, antes de la década de 1960, el prestigiado biólogo y ambientalista, doctor Salomón Vilchez Murga, divulgó las primeras pictografías de la cuenca del Alto Marañón, en el sector Llipa, distrito Súcota, hasta la fecha ignoradas, no se les ha dado la importancia debida ni tomado en cuenta para su difusión y estudio en el desarrollo de las culturas locales.

El año 1974 llegaron al Museo, excepcionales muestras líticas que anteriormente no se había observado en ninguna cultura peruana, dichas muestras abundaban en la cuenca de los ríos del Alto Marañón donde también se ubican los asentamientos rupestres más notables del Perú. Por ello se planteó la hipótesis de una Gran Cultura del Formativo Temprano en la Floresta Tropical de Selva Alta o Alto Marañón (Formativo Amazónico), siendo su área de expansión desde la región de los Páramos Amazónicos hasta la confluencia del río Zamora, actual República del Ecuador y todo el vertedero de ríos del Alto Marañón, denominamos a esta **Civilización "Chinchipec-Marañón-Zamora"**, trabajo que se va profundizando con gran ahínco, el transcurrir del tiempo da la razón; por su parte un equipo de especialistas ecuatorianos dirigidos por el Dr. Francisco Valdez y el apoyo de IDR-Francia, a inicios del presente milenio realizó excavaciones en Santa Ana-La Florida, comprensión Cantón Palanda-Región Zamora Chinchipec, donde se encontraron valiosas muestras del Formativo Temprano Amazónico con una edad superior a cuatro mil quinientos años antes de nuestra era, que lo denominan **Cultura Mayo Chinchipec**.

En 1976, la relación Museo-comunidades se afianza, cumpliendo notable papel los jóvenes del Círculo Cultural "Jaime

Vásquez Díaz” y los profesores egresados del Instituto Superior Pedagógico “Víctor Andrés Belaúnde” de Jaén, convirtiéndose en valiosos informantes de evidencias arqueológicas en las áreas rurales donde laboraban; el profesor Walter Alarcón Dávila fue el primero en hacer llegar impactantes noticias sobre la existencia de pictografías rupestres en el Alto Marañón, se ubicaban en el caserío Faical, cercado de la provincia San Ignacio (provincia peruana colindante con la región Zamora Chinchipe); el profesor Alarcón publicó un valioso artículo en la Revista Facetas N° 04-1976. A partir de esa fecha, el Museo Regional “Hermógenes Mejía Solf”, mantiene relación continua con los vecinos de las comunidades, autoridades, organizaciones sindicales y populares (SUTEP, Rondas Campesinas, consejos estudiantiles), para obtener información actualizada de diversos asentamientos pictográficos y grabados rupestres en la cuenca del Alto Marañón; los vecinos en forma consciente y voluntaria realizan donaciones continuas de objetos arqueológicas e informaciones que enriquecen al Museo Regional de Jaén convirtiéndolo en principal referente de información arqueológica par los interesados en el estudio de la cultura del Alto Marañón profundamente ligada a la historia del Sur Oriente Ecuatoriano; los más notables asentamientos de Arte Rupestre en el Alto Marañón se hallan distribuidos en las cuencas de los diversos ríos que circundan la jurisdicción:

a).- Cuenca del río Chunchuca (afluente al Chama) por lo general se encuentran grabados rupestres en alto y bajo relieve, destacando la Estela de Chontalí, en la margen derecha del mencionado río; los “pocitos” y grabados en La Huaca (Distrito Chontalí); Palo Blanco, Tambillo (distrito Pomahuaca); petroglifos y “pocitos” de Villasana, Peña Blanca, Corralpampa, Bomboca, La Huaca, Rumipampa y Guayacán (distrito Colasay-Jaén) varios de estos asentamientos han sido visitados por destacados arqueólogos, entre ellos: Enrique Bautista, Francisco Valdez, Quirino Olivera; en la margen izquierda del río Chunchuca, existen abundantes “pocitos”, “mollas”, “tacitas” o “tacines”, como son denominados en otros lugares por los especialistas, destacan los “pocitos” del cercado Chontalí, Hualatán o “el valle de los pocitos”, Cruzpampa, grabados de Miraflores (Chontalí-Jaén). Los grabados por lo general van desde épocas de cacería y rituales y otros de inmensa calidad y terminado con rasgos propios del Formativo, demostrando

nos que existen dos tipos de grabados: del pre Formativo y del Formativo Clásico, que posee estilos peculiares amazónicos. En el caso de los “Pocitos” que son muy abundantes, donde se aprecian expresiones de dos tipos: pocitos esféricos y muy bien terminados y pocitos elipsoides, algunos de ellos se encuentran en el centro de los pantanos agonizantes, manantiales y en las riberas del río Chunchuca.

b).- Cuenca del río Amojú (afluente al Mara- ñón) en ambas márgenes existen abundantes “pocitos” destacando los asentamientos: el Huito, los Olivos, Fila Alta, Santa María (cercado de Jaén), todos ellos ubicados cerca de pantanos o divisoria de aguas.

c).- Cuenca del río Tabaconas (afluente al Chinchipe margen derecha), se hallan los grabados del sector “Manchara” (Tabaconas-San Ignacio), el notable monolito de Pampas del Inca (distrito San José del Alto-Jaén), pictografías de San Patricio (Jaén) y en la margen izquierda de dicho río dos asentamiento en los caseríos “Vega del Puente” y “la Lima” (distrito La Coipa-San Ignacio). El gran monolito de San José de Alto es una escultura antropomorfa donde se conjuga la escultura con los grabados, por su terminado y calidad pertenecería al Formativo Temprano, tiene muchas similitudes con los grandes monolitos de San Agustín en Colombia.

d).- Cuenca del río Chinchipe o Mayo, nace en las cordilleras de Ecuador unión de los ríos Valladolid y Palanda (cerca de los asentamientos de Santa Ana-La Florida en Palanda) en Perú discurre por las provincias de San Ignacio y Jaén para depositar sus aguas en el río Maraño; en su corto recorrido por Perú, es asentamiento de abundantes pictografías y grabados en ambas márgenes; en la margen derecha se ubican las pictografías de Faical y Los Llanos, Faical es uno de los más hermosos asentamientos rupestres ubicados a pocos kilómetros de la ciudad San Ignacio, habilitado por la Municipalidad de dicha provincia para visita de turistas y estudiosos, son pictografías superpuestas por diversas generaciones que poblaron y utilizaron estos murales en diversas oleadas; fueron inventariadas

por el arqueólogo Segundo Leoncio Ramos Avalos, quien logró registrar 1614 pictografías; la intemperie y la acción geológica las están afectando notablemente, colocándolos en peligro de desplomarse o cubrirse por la acelerada oxidación calcárea; cerca de este asentamiento se encuentran las pictografías de Los Llanos, que tienen la misma característica de Faical con la diferencia que existen en menor escala; en la margen izquierda del río Chinchipe, cerca de la confluencia con el río Quanda, abundan murales pictográficos y grabados en los sectores: Gramalotes-Shipal; Potrero Grande, Yararagüe, Quanda o Taramuyke (distrito San José del Lourdes-San Ignacio); en la parte baja del Chinchipe, caserío San Juan margen izquierda del citado río se encuentra un complejo de grabados con figuras geométricas, serpientes bicéfalas y una llanura cubierta de “pocitos” pequeños y grandes, el asentamiento fue visitado por los arqueólogos Enrique Bautista (Colombia) y Józef Szykulski (Polonia); en el caserío “Los Alpes” sector “Cerro Bolo”, en medio del peñón existen pictografías de color blanco, ocre y negro con figuras geométricas y hombres saurios, en la cumbre del cerro se encuentra una roca tipo tablón, al centro de ella dos hermosos “pocitos” repletos de agua cristalina. La tradición de los “pocitos” continúa en los sectores Huallape y el Molino (distritos Santa Rosa y Bellavista-Jaén); por las informaciones que vamos obteniendo, las expresiones rupestres de los llamados “pocitos” abundan en los países andinos hasta la Patagonia.

e).- Confluencia de los ríos: Marañón-Silaco-Palto, límites de las regiones Cajamarca-Amazonas (provincias Utcubamba, Luya, Cutervo, Chota) confluencia de los ríos: Marañón-Silaco-Palto, existen asentamientos de pictografías con peculiaridades muy destacadas; en la margen izquierda del Marañón-Región Cajamarca, son conocidos las pictografías de Visa y Tayales (distrito Santo Tomás Cutervo); Quilcat (distrito Cujillo-Cutervo); margen derecha del río Silaco, las pictografías de Pión-Chota, visitados y estudiados por el arqueólogo Enrique Bautista, logrando ubicar pictografías tempranas, intermedias y tardías incluso coloniales con la efigie de una iglesia y un crucificado; las pinturas rupestres continúan en los distritos Chimbán y Choropampa destacando las de Pongoya, Shuytuy y la Chichera (Chota). En la margen derecha del Marañón, distritos Yamón, Lonya Grande (provincia Utcubamba) se ubican los murales pictográficos de Chiñuña con escenas de cazadores, fauna nativa, rebaños de auquénidos y un tótem extraño en el

más alto farallón; cerca al pueblo Yamón existen grandes acantilados y abrigos naturales donde se cobijan abundantes pictografías, la mayoría muy deterioradas por el intemperismo y la acción geológica a punto de desplomarse; destacan escenas de cacería, fauna nativa, rebaños de auquénidos, caminos, grecas y figuras abstractas; en la cúspide del último farallón, se ubica un mural con escenas de cacería bien conservada, siendo notable el rodeo a un enorme cuadrúpedo que a simple vista parece dinosaurio; para el Dr. Bautista Quijano sería un auquénido mágico, para otros arqueólogos una variedad de guanaco gigante propio de la paleofauna, en si es una impresionante escena que ha motivado la visita de periodistas y estudiosos de diversos lugares del Perú y el mundo, culmina el desfiladero con una escena de religiosidad: un sol radiante ilumina a tres hombres postrados de hinojos implorando la bendición del astro rey; las pictografías de Yamón y Chiñuña están sufriendo la intensa acción geológica con deslizamientos y grandes fracturas de las rocas, complementa su destrucción la visita de escolares irresponsables que deterioran las pictografías con tizados y pintas con sustancias químicas; finalmente las pictografías de Yamón y Chiñuña, serán represadas por las aguas del río Marañón, se construirá una inmensa represa de 60 kilómetros de longitud y 160 metros de alto, cubrirá el complejo pictográfico de Chiñuña, Yamón y parte de Lonya Grande, por ello se hace un llamado a los científicos y especialistas del mundo emitan su opinión autorizada con las alternativas pertinentes para evitar un “Rupestricidio” en el Alto Marañón. Otros destacados complejos arqueológicos rupestres visitados en reiteradas oportunidades desde 1978, son las pictografías y grabados del distrito Lonya Grande, se ubican en la ruta de acceso a la capital del distrito, toda la subida del Portachuelo son inmensos potreros con abundantes pictografías dispersas en las rocas; en el Portachuelo destacan las pinturas del cerro Quaco; bajando el Portachuelo existen dos pequeños abrigos donde se hallan las pictografías de San Isidro, en uno de ellos se ubica el “Idulo” ser monstruoso antropomorfo flotante, tiene muchos dedos en los pies y manos, junto a este raro personaje se halla una serie de pictografías con figuras geométricas de color ocre claro; a poca distancia, otro farallón destaca otro abrigo con escenas de danzas rituales, son micropinturas que representan al gran jefe-chamán con máscara zoomorfa presidiendo una danza ritual, es acompañado de hombres desnudos armados de hondas y puñales de fuego, las pinturas son de co-

lor verde oscuro; cerca al pueblo Lonya Grande, en la margen izquierda del río Lonya (afluente al Marañón) se encuentran las pictografías y grabados de Carachupa y Buenos Aires; más al valle en las riberas del Marañón, resaltan las pictografías de Calpón y Limones con escenas tempranas de cacería. Al otro lado del gran río Marañón (provincia Luya-Amazonas) existen numerosos asentamientos rupestres con “pocitos” y grabados en alto relieve representando a sus deidades, seres y animales mágicos, se encuentran en el sector Túpac Amaru-Camporrendo.

f).- Cuenca del Río Utcubamba. Este río es afluente al Marañón en la margen derecha, por limitaciones económicas no hemos podido profundizar las exploraciones y registro de los numerosos asentamientos rupestres en ambas márgenes de este gran río que también discurre por los grandes asentamientos arqueológicos de Leymebamba, Kuelap, Karajía, entre otros; solamente nos limitamos a informar que en la margen izquierda de este río en el distrito Jamalca, sector Tambolid se encuentra un extenso asentamiento de pictografías con representaciones de fauna, flora, animales mágicos, seres humanos y personajes totémicos, resaltando un gallito de rocas antropomorfizado, enormes garzas degluyendo sus presas, una danza ritual de lucha entre la vida y la muerte, se observa el espectro de la muerte cerca a una mujer embarazada que huye rápidamente defendida por un tótem vestido de saurio en ritmo de danza, dicho personaje podría ser el gran maestro curandero y sabio que lucha por salvar la vida a la mujer embarazada; estos maravillosos murales debido a filtraciones de agua en la parte superior del acantilado y la acción geológica e intemperismo han ocasionado cerca a las pictografías se produzca un gran alud que impide la visita al asentamiento y el desmoronamiento de enormes moles llenas de pinturas se desbarranquen por los abismos hasta llegar en trizas a la quebrada Huarangal; se tiene referencias que en el mismo sector, al otro lado de la quebrada Huarangal existen abundantes petroglifos en la “Piedra Shapinga”, Centro Poblado La Palma de Jamalca y en el sector Mañumal.

Conclusiones:

- Existe abundancia de pictografías y grabados en el Alto Marañón.
- Las pictografías y grabados se encuentran en la cuenca del río Marañón y sus afluentes: Chinchipe, Tabaconas, Amojú, Chamaya, Chunchuca, Huancabamba, Utcubamba, todos son ríos que se unen en el gran Marañón (Hatunmayo) y cortan la Cordillera Central de los Andes del Norte en el Pongo de Rentema doce kilómetros, llamándose a este lugar el Valle de los Pongos.
- Los petroglifos por lo general se encuentran en la Cuenca del río Chunchuca, van desde expresiones muy tempranas hasta evidencias del Formativo Clásico de la Amazonía.
- El Arte Rupestre es muy abundante en el Alto Marañón y muy limitado en el sur del Ecuador pese a que es la misma región hoy separada por fronteras.
- Los asentamientos rupestres sean pinturas o grabados se encuentran en muy mal estado de conservación, por el intemperismo, el fenómeno de grandes alteraciones geológicas y la acción del hombre al destruir el hábitat donde se encuentran.
- Las pictografías y grabados del Alto Marañón, carecen de un inventario oficial y estudio especializado.
- Las pictografías de Chiñuña, Yamón y parte de Lonya Grande serán cubiertas por la gran represa que embalsará a los ríos Marañón-Silaco en una longitud de 60 kilómetros y 160 metros de altura.
- Los grandes asentamientos rupestres de Faical, Yamón y Tambolid, se encuentran en grave peligro de ser destruidos por acción geológica y cultural.
- El Museo Regional “Hermógenes Mejía Solf”, es el principal centro de información de los asentamientos

arqueológicos principalmente rupestres del Alto Marañón.

Sugerencias:

- Realizar el inventario urgente del Arte Rupestre en el Alto Marañón, mediante la elaboración de un estudio técnico para gestionar apoyo financiero internacional.
- Constituir una Comisión Binacional de estudiosos para plantear a las regiones Cajamarca y Amazonas el salvamento de los murales rupestres de Chiñuña, Yamón y parte del valle de Lonya Grande y áreas de influencia, ante la construcción de la gran represa en Marañón.
- Estudiar medidas preventivas para evitar la destrucción de las pinturas rupestres de Tambolid y Faical, comprometer a las municipalidades de San Ignacio, Utcubamba programen en sus presupuestos partidas extraordinarias para el salvamento de las pictografías.
- Elaboración de Proyectos Estratégicos con el diagnóstico de los centros arqueológicos y ecoturísticos Sur Ecuatoriano y Nor Oriente Peruano en perspectivas a constituir la promoción del turismo binacional y los intercambios culturales pertinentes.

Primer texto sobre las pictografías de Faical, provincia de San Ignacio (Alto Marañón) publicado en la revista Facetas 04-1976 del profesor Walter Alarcón Dávila.

Ocupaciones prehispánicas en el cantón Gualaquiza y en la región sur de la Amazonía Ecuatoriana.

Galo Sarmiento Arévalo

Un honor muy grande para mí, encontrarme aquí en el corazón de la intelectualidad y la ciencia, en el alma mater de esta por siempre castellana ciudad de los cuatro ríos de Cuenca.

Encontrarme aquí, digo, rodeado de estudiosos, intelectuales y sabios de la investigación del pasado y poder compartir con ellos mis modestos conocimientos, fruto de una pasión de muchos años, pues como saben, no soy un profesional de la arqueología, por eso pido disculpas si es que alguna barbaridad escuchan de mí, sino alguien que ha tratado de alertar desde hace muchos años, sobre la presencia en el cantón Gualaquiza de una gran cantidad de vestigios que nos hablan de la presencia del hombre desde épocas muy remotas.

Pero lo que realmente impresiona es la cantidad de sitios arqueológicos, hasta el momento identificados y la monumentalidad de muchos de ellos, tolas, montículos, terrazas, muros de piedra y el hallazgo fortuito de objetos como vasijas, hachas de piedra y metal, huesos, conchas, puntas de lanza, objetos líticos de gran valía encontrados en la región nos plantea interrogantes que la ciencia, poco a poco deberá irlos descifrando.

Pero en honor a la verdad estos descubrimientos no son nuevos, en lo personal lo vengo sosteniendo desde hace más de treinta años, viajeros y estudiosos lo anunciaron ya en el pasado.

En 1914 el Arzobispo e historiador González Suárez, luego de una visita que realizara a Gualaquiza mientras estaba de prelado de la iglesia en Cuenca en donde dice haber observado unas estructuras gigantes semejantes a las encontradas por Porras en Huapula en cantón Morona, hablaba también de los muros de Gualaquiza en el opúsculo titulado “Advertencia para buscar, coleccionar y clasificar objetos arqueológicos pertenecientes a los indígenas, antiguos pobladores del territorio ecuatoriano”.



El sabio prelado escribía *“Allí en la actual provincia del Azuay, en el cantón Gualaquiza, en ese entonces Gualaquiza pertenecía al Azuay, se encuentran varios muros antiguos dignos de atención y de estudio”*.

Este eximio historiador, aconsejaba *“inspeccionar con prolijidad el sitio en que se encuentra, levantar un plano topográfico, lo cual no puede menos de ser difícil por las condiciones naturales de la región en que se hallan”*.

Termina formulando numerosas preguntas:

¿De qué materiales han sido construidas las casas, la muralla grande y las paredes?

¿Cuál es la extensión de la muralla?

¿Cuál es la orientación de todo el edificio?

¿Qué gentes la construyeron?

¿Con qué fin construyeron esta fortaleza?

González Suárez se refería a unos de los sitios más emblemáticos de Gualaquiza, las ruinas de El Remanso enclavadas en algo más de 10 hectáreas de superficie, que por cruzar sobre él, el antiguo camino que venía desde el Sigsig a Gualaquiza, llamaba la atención de los viajeros, por su extensión y monumentalidad, estas mismas ruinas fueron identificadas por Fray José Prieto en su famosa expedición realizada para encontrar a Logroño de los Caballeros en el año de 1815.

Otro estudioso de gran prestigio, el ilustre cuencano Julio Matovelle, en su libro *Cuenca del Tomebamba* nos dice *“El territorio comprendido entre el Sigsig y Gualaquiza, parece sembrado de tiestos rotos, de piedras de moler, de restos de caminos, puentes sobre ríos y otras ruinas, que denuncian que existió en otra época, numerosa población que después que fue barrida por una invasión Caribe procedente de la Amazonía”* No exagera Matovelle al decir que todo el territorio está sembrado de piedras de moler que se las puede ver por cientos en todas partes, generalmente junto a las terrazas habitacionales llamadas pambanches por los moradores, restos de caminos antiguos son hasta hoy fáciles de identificar seguramente ramificaciones del Capacñan que unía poblaciones satélites de la zona, llaman la atención igualmente los puentes construidos con enormes rocas como el llamado puente del inca en Bermejós y Río Negro, y muchas otras ruinas que hablan de la presencia temprana del hombre en nuestro cantón y en general en la provincia de Morona Santiago

Tiene razón Matovelle al decir que una numerosa población habitó al otro lado de la Cordillera, la cantidad de vestigios y la grandiosidad de los mismos habrán requerido de miles de manos y un largo número de años para edificarlas.

Sobre la invasión caribeña, pienso que es aventurado aun confirmarla, pues hay estudiosos que creen que fueron fenómenos naturales los que obligaron a estos pueblos a abandonar la región.

También los cronistas de la colonia, nos han dejado importantes documentos que hablan de la presencia prehispánica en nuestra zona, así por ejemplo Jiménez de la Espada manifiesta; *“la guerra que mantenían los Cañaris, antes de la ocupación Inca, era con los Indios Fíbaros porque les quitan sus mujeres y con los Zamoranos sobre y en razón de defender sus salinas”*

En el registro general de indias, podemos leer también *“Los Cañaris mantenían relaciones de intercambio comercial con unos indios llamados Cuyes o Bolos (habitantes del valle del Rio Cuyes) que les suministran algodón, a cambio de conejillos de Indias”*.

Pero no fue solo el algodón o la coca, lo que atrajo la atención de los habitantes prehispánicos en la zona, lo fueron también los metales, un estudioso contemporáneo Eckstrom nos dice *“existen buenas razones para creer que el valle del Cuyes, fue utilizado sobre todo por los yacimientos auríferos por poblaciones andinas, ya en épocas remotas”*.

Así lo confirma también el historiador Leopoldo Benítez en su Historia del Ecuador *“Gran parte del oro que recogieron para el rescate de Atahualpa provenían de los placeres aluviales del Sigsig y Gualaquiza”*

En efecto antiguos documentos nos hablan de las minas del Sangurima, del Cuyes, del Zamora, como centros de explotación a gran escala, no sería nada de extraño que otras importantes minas como las de cobre, recientemente descubiertas en la Cordillera del Cóndor, hayan sido también explotadas ya en el pasado, pues habría que preguntarse por ejemplo, de dónde salía la materia prima para confeccionar los tumis, que se han podido encontrar en diferentes lugares del cantón Gualaquiza.

Que nuestro cantón fue habitado en épocas muy remotas, es un hecho evidente e indiscutible, toca ahora a los estudiosos ave-

riguar, desde cuándo hizo su presencia el hombre en nuestro cantón?... quiénes lo poblaron?... De dónde vinieron?... Todo nos hace pensar, que aquí, estuvo el hombre desde épocas muy tempranas, tal vez ahora cobra más actualidad el pensamiento de Lathrap el gran arqueólogo de la Amazonía cuando nos dice que *“Tenemos que pensar seriamente en la presencia del hombre en la región Amazónica quizá antes de los quince mil años”*

Arqueólogos como el P. Pedro Porras, se interesaron en estudiar algunos sitios, centrando su atención en las ya mencionadas ruinas de El Remanso, que a su entender tenía una importancia fundamental para conocer nuestro pasado, su prematura muerte truncó sus deseos, que mas tarde fueron seguidos por Paulina Ledergerber, quien luego de estudiar varios sitios adyacentes como Río Negro, la Selva, llegó a la conclusión de que *“los asentamientos y pueblos antiguos de lo que hoy es el cantón Gualaquiza fueron claves en el desarrollo cultural y explotación de recursos naturales que contribuyeron al engrandecimiento de América pre-hispánica”*.

Paulina Ledergerber, viene realizando trabajos en estos sitios, desde hace muchos años y gracias a sus esfuerzos podemos hoy tener algunos datos que nos dan la certeza de decir por ejemplo *“Que el origen del primer caserío de una sociedad agrícola del cantón Gualaquiza, está datado desde hace 4.600 años, desde entonces Gualaquiza está en la encrucijada de las culturas andina y amazónicas”*.

En estos últimos años la joven arqueóloga Catherine Lara, ha centrado sus esfuerzos en el otro valle no menos importante desde el punto de vista arqueológico, el valle del Cuyes, en donde se han evidenciado importantes estructuras, cuyos resultados preliminares, los conocemos en este encuentro.

Pero cuál es la razón por lo que el cantón Gualaquiza haya sido una región escogida por pueblos prehispánicos para su asentamiento, a mi modesto modo de pensar es la presencia de dos entradas naturales que comunican la Sierra con la Amazonía, la una que viene desde Jima y sigue el curso del río Cuyes, la otra que viene desde el Sigsig y sigue el curso del río Cuchipamba (llamado en sus orígenes Sangurima) los dos se unen justamente en el valle de Gualaquiza para formar el Bomboiza.

En los territorios adyacentes al Cuyes y Cuchipamba están los sitios hasta hoy conocidos y digo hasta hoy porque aunque apa-

rezca exagerado decir cada día asoman mas, además, siguiendo el curso natural de los ríos se construyeron los caminos que hoy nos comunican con el Azuay y que sin duda, fueron igualmente utilizados por los primeros pobladores para su ocupación y posteriores relaciones comerciales, pero aquí encontramos algo mas interesante, como nos dice Paulina Ledergerber *“Los sitios en el cantón Gualaquiza están principalmente en ceja de montaña o piedemonte, son sitios espectaculares, organizados en estructuras con muros de piedra, tienen una ubicación ideal para controlar los paisajes, al estar al tope de los cerros”*.

Llama la atención, la presencia de un sinnúmero de pucas encadenados entre si ubicados estratégicamente en las altas cumbres de las estribaciones andinas con una vista espectacular que domina todo el paisaje circundante y siguen el curso de los ríos Cuyes y Cuchipamba, son realmente estructuras monumentales amuralladas con dos y hasta tres zanjas circulares concéntricas indudablemente acondicionadas para la defensa.

Estructuras de esta naturaleza requirieron de un gran esfuerzo y centenares de hombres trabajando, porque por ejemplo las piedras de las murallas en muchos casos debieron transportarse desde varios kilómetros de distancia y cuesta arriba, cabe preguntarse entonces cual fue el motivo que obligó a estos pueblos a realizar semejantes estructuras, será acaso que la Amazonía requirió ser controlada por la ferocidad de las tribus orientales, o que este tipo de fortalezas sirvieron para consolidar su presencia en la zona. Tendrá razón Eckstrom cuando dice que *“El temor de los incas por las bárbaras tribus orientales, explica la edificación por parte de los incas de una estrecha cadena de fortificaciones sobre la frontera montañosa por ejemplo en el valle del Cuyes y al este de Loja”*. El trauma que vivieron los incas tras el fracaso de su conquista por la región sur de la Amazonía no lo pudieron olvidar y debieron tomar este tipo de precauciones así lo dice Pedro Cieza de León en sus crónicas de las indias *“Público es entre muchos naturales de estas partes, que Huayna Cápac entró por tierra que llaman Bracamoros y que volvió huyendo de la tierra que ellos querían”*.

Lo que Eckstrom nos dice sobre las fortalezas del Cuyes se repite y tal vez duplicado en su número en el valle del Cuchipamba, lo curioso es que estas fortificaciones aparecen apenas cruzada la cordillera andina y van comunicándose entre si hasta llegar

al valle mismo del Gualaquiza, a tal punto que nuestra ciudad aparece rodeada de algunas de ellas, no tenemos conocimiento si estas se extienden mas allá de la cuenca Amazónica.

Acabamos de realizar el inventario de bienes arqueológicos de la provincia por una feliz iniciativa del Gobierno Nacional, encomendada a la Universidad de Cuenca bajo la coordinación de la arqueóloga Dominique Gomis, en el que tuve el privilegio de colaborar como coordinador provincial de Morona Santiago, los resultados como eran de esperarse fueron realmente espectaculares para nuestro cantón, pues se registraron más de un centenar de sitios, creo que eso nos da derecho para poseer a Gualaquiza en un lugar de privilegio por ser poseedora de un legado histórico y arqueológico de enorme valor, no es aventurado decir lo que algún estudioso manifestó ya hace años *“Cuando se realicen estudios profundos de la arqueología de Gualaquiza es posible que muchos enunciados de nuestra historia nacional hasta hoy reconocidas como verdades deban ser revisadas”*, todo hace pensar que las culturas prehispánicas de la Amazonía fueron las verdaderas constructoras de nuestra identidad, este es un hecho que ya fueron recogidas en las relaciones orales de Palomino, Salinas y Vaca de Vega cuando nos indican que *“Pueblos de la Amazonía traspusieron la cordillera llegando hasta los valles del Tumipamba (Cuenca) y fueron que dieron origen a la gran nación Cañari”*.

Por un encargo del Honorable Consejo Provincial de Morona Santiago, tuve también el honor de realizar un inventario de bienes arqueológicos que estaban en manos de coleccionistas y de personas que fortuitamente se han encontrado mientras realizaban alguna labor de campo, pudimos identificar mas de doscientas muestras muchas de ellas de fina textura y aunque parezca insólito las piezas arqueológicas, a mi entender mas tempranas y de gran valor arqueológico por su finura y decoraciones, se han encontrado en el corazón mismo de la selva, sonará como exagerado decir pero por el trabajo de inventario cultural, debimos trasladarnos a una zona achuar muy lejana, en los límites con el Perú y allí a flor de suelo en la pista de aterrizaje debido a unos pequeños terraplenes realizados, encontramos gran cantidad de cerámica fina de color, con incisiones y varias decoraciones, esta misma cerámica se encontró igualmente en los pequeños arroyos de donde los nativos cogían el agua, según la tradición que nos contaron los achuar,

sus mayores bautizaron al lugar con el nombre de Tsunkinza, que quiere decir el río de Tsunki, que según su mitología es el dios de las aguas, porque precisamente habían encontrado varias figuras de cerámica con caracteres antropomorfos que los nativos creían que eran representaciones de su Dios. allí está un gran campo de investigación, en esa Amazonía virgen en la que muchos ven solo selva y unos cuantos indios, pues allí esté posiblemente las respuestas a muchas incógnitas que aun la ciencia no ha podido responder.

Por una feliz coincidencia del destino hace unos meses pudimos visitar la legendaria ciudad de Jaén y gracias a la gentileza de mi amigo Ulises Gamonal aquí presente, pudimos conocer el museo regional creado y organizado bajo su iniciativa, y que grata sorpresa poder observar primero un hermoso museo digno de una ciudad cargada de historia y luego al observar las diferentes piezas arqueológicas nos daba la impresión de que las mismas habían sido llevadas desde nuestro cantón y provincia, pues la cerámica, la lítica y el metal guardan una similitud asombrosa, la única conclusión posible desde mi modesta forma de ver las cosas es que culturas similares poblaron en el pasado toda la región del norte peruano y la del sur ecuatoriano.

Os invito ahora a mirar algunas muestras tal vez las más significativas del inventario que realicé en Morona Santiago así como algunas fotos de sitios arqueológicos de Gualaquiza.

Permitidme ahora y para terminar decirles finalmente que a lo largo de la región Amazónica se han venido encontrando, esculpidos en bloques de piedra grandes figuras estilizadas de personas, animales, insectos aves y de astros que según entiendo aun no se les ha podido dar una interpretación cierta de lo que podrían significar, pudiendo inferir sin embargo de que las figuras están asociados a ideas de la cosmovisión de los pueblos amazónicos, según piensa Reichel Dolmatoff *“Es parte de la cosmovisión del hombre de la selva”*

Estas obras artísticas de nuestra prehistoria portan algún mensaje y han estado allí desafiando el tiempo, perdidas en la espesura de la selva cubierta de vegetación, algunas se las ha podido identificar y hoy son motivo de curiosidad. En nuestra provincia en el Cantón de Limón Indanza muy próximo a Gualaquiza,

están los petroglifos del Catazho hay mas o menos unos cien bloques de piedra que contienen unos ochocientos caracteres con motivos similares a los encontrados en otros lugares y también a los que se encuentran en nuestro cantón, lo cual nos permite pensar que todos ellos pertenecen a una misma filiación cultural que a decir de algunos estudiosos podrían haber habitado la zona hace unos dos mil quinientos años.

Si mi modesta intervención despertó en ustedes distinguidos asistentes al evento algún interés o expectativa, tal vez llamó la atención o simplemente sembró inquietudes y curiosidad, creo que se justifica la invitación que me hiciera la universidad, a quién dejo sentadas mis agradecimientos mas profundos y mis felicitaciones sinceras por el esfuerzo realizado al organizar este importante evento y en lo personal la satisfacción de haber podido dar a conocer a la comunidad científica la riqueza que tiene mi cantón Gualaquiza y la provincia de Morona Santiago.

Estoy convencido que el señorío de los Cuyes, de los que en su momento nos habló Antonio Carrillo, de los Rabones, de los Bolonas a los que se refiere Eckstrom y el señorío de los Gualaquizas del que nos habla José Rumazo Gonzáles muy pronto serán estudios obligados de nuestra historia Patria, entonces entenderemos que nuestro cantón es poseedor de un pasado histórico y arqueológico de mucha importancia y que con justicia en algún momento deberá ser reconocido como patrimonio arqueológico del Ecuador.

Imágenes

Ulises Gamonal Guevara



Primer escrito de las pictografías de Faical, provincia de San Ignacio (Alto Marañón) publicado en la revista Facetas 04-1976 del profesor Walter Alarcón Dávila.



Actual fotografías de las Pinturas Rupestres Faical-San Ignacio

Pictografías de Lonya Grande-Amazonas
Representando una escena de danza



Pocito



Escultura lítica

Imágenes

Galo Sarmiento Arévalo

Artefactos encontrados en el canton Gualaquiza



Hacha de cobre



Recipiente

Sello cilíndrico



Recipientes y hacha



Petroglifos de “El Catasho”

PROYECTO “MEMORIA, IDENTIDAD Y REGIÓN ”

<p>Simposio: Reflexiones y análisis en torno al Bicentenario del 10 de agosto de 1809 y las respuestas locales en la Audiencia de Quito</p>	<p style="text-align: center;">24,25 y 26 de noviembre de 2009</p>
<p>I Encuentro de Arqueólogos del Norte del Perú y Sur del Ecuador</p>	<p style="text-align: center;">17, 18 y 19 de marzo de 2010</p>
<p>I Concurso de Historia de los Cantones de la Provincia del Azuay</p> <ul style="list-style-type: none"> • Taller de Metodología de la Investigación Histórica • Recepción de los trabajos • Premiación 	<p style="text-align: center;">28 y 29 de abril de 2010</p> <p style="text-align: center;">2 de agosto de 2010</p> <p style="text-align: center;">13 de octubre de 2010</p>
<p>I Encuentro- Taller de la Red de Archivos de la Provincial de Azuay</p>	<p style="text-align: center;">10, 11 y 12 de mayo de 2010</p>
<p>II Encuentro Nacional de Historia de la Provincia del Azuay</p>	<p style="text-align: center;">12, 13, 14 y 15 de octubre de 2010</p>