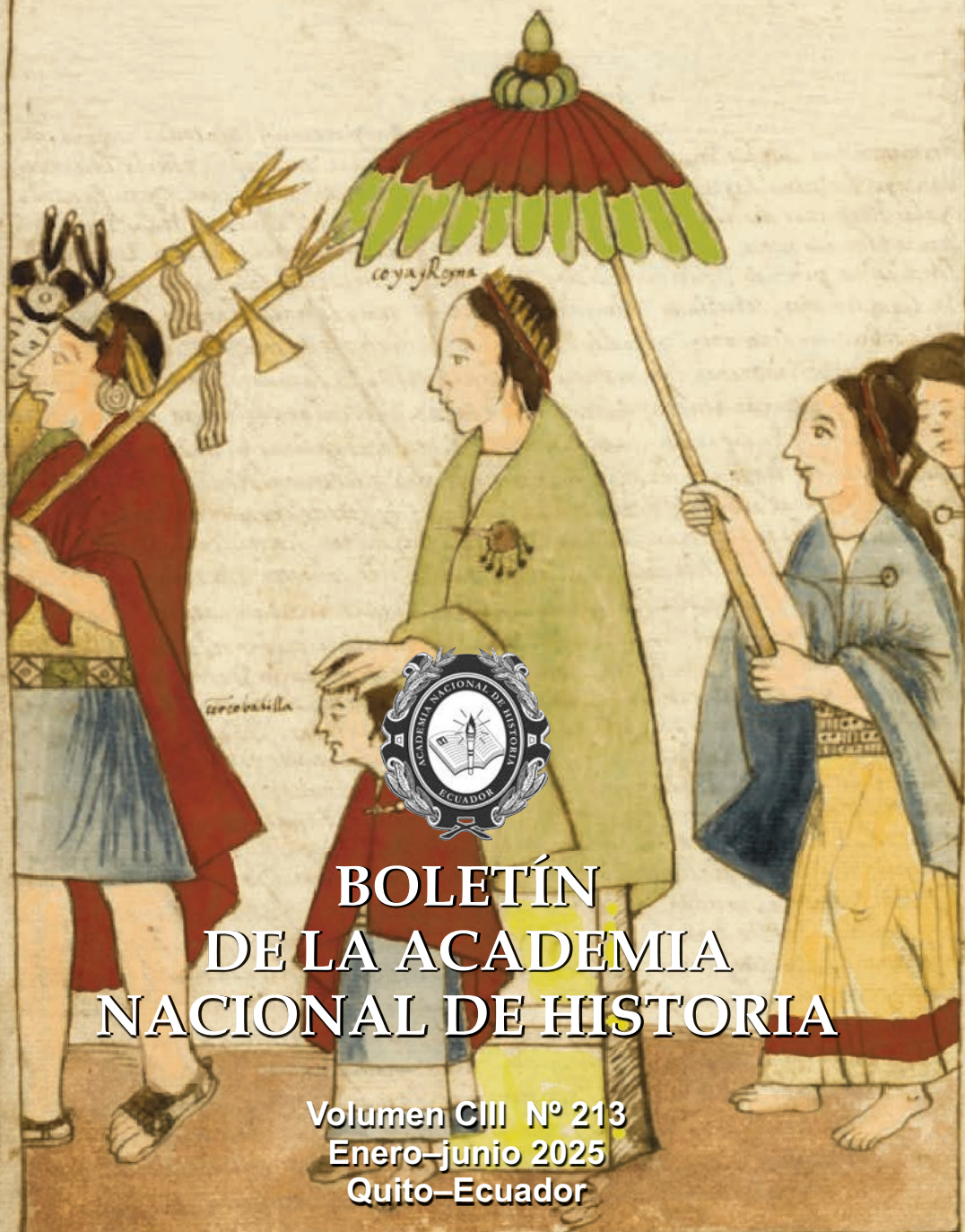


Jugua llanto mujer de guagaynga



BOLETÍN DE LA ACADEMIA NACIONAL DE HISTORIA

Volumen CIII N° 213
Enero-junio 2025
Quito-Ecuador



BOLETÍN DE LA ACADEMIA NACIONAL DE HISTORIA

**Volumen CIII
Nº 213**

**Enero–junio 2025
Quito–Ecuador**

ACADEMIA NACIONAL DE HISTORIA

Director	Dr. Cesar Alarcón Costta
Subdirectora	Dra. América Ibarra Parra
Secretario	Ac. Diego Moscoso Peñaherrera
Prosecretaria	Ac. Ingrid Diaz Patiño
Tesorero	Dr. Claudio Creamer Guillén
Bibliotecario archivero	Lcdo. Carlos Miranda Torres
Jefe de Publicaciones (e)	Dr. José Echeverría-Almeida
Relacionador Institucional	Dr. Eduardo Muñoz Borrero

COMITÉ EDITORIAL

Dr. José Echeverría Almeida	Presidente
Dr. Jorge Ortiz Miranda	
Dra. Rocio Rosero Jácome	
Dra. Libertad Regalado Espinoza	
MSc. Bayardo Ulloa Enríquez	
Dr. Wilson Gutiérrez Marín	
Dr. Álvaro Mejía Salazar	(alternó)
Dr. Sebastián Donoso Bustamante	(alternó)

EDITOR

Dr. José Echeverría-Almeida	Universidad Técnica del Norte
-----------------------------	-------------------------------

COMITÉ CIENTÍFICO

Dra. Katarzyna Dembicz	Universidad de Varsovia-Polonia
Dr. Silvano Benito Moya	Universidad Nacional de Córdoba/CONICET- Argentina
Dra. Elissa Rashkin	Universidad Veracruzana-México
Dr. Stefan Rinke	Instituto de estudios latinoamericanos/ Freie Universität Berlin-Alemania
Dr. Carlos Riojas	Universidad de Guadalajara-México
Dra. Cristina Retta Sivoilella	Instituto Cervantes, Berlin- Alemania
Dr. Claudio Tapia Figueroa	Universidad Técnica Federico Santa María - Chile
Dra. Emmanuelle Sinardet	Université Paris Ouest - Francia
Dr. Roberto Pineda Camacho	Universidad de los Andes-Colombia
Dra. Maria Leticia Corrêa	Universidade do Estado do Rio de Janeiro-Brasil
Dr. Roger Pita Pico	Investigador Academia Colombiana de Historia-Colombia
Dr. Justo Cuño Bonito	Universidad Pablo de Olavide-España
Dr. Héctor Grenni Montiel	Universidad Don Bosco- San Salvador
Dr. Pablo Solórzano Marchant	Universidad Católica Silva Henríquez - Chile
Dr. Tomás Caballero Truyol	Universidad del Atlántico - Colombia
Dr. Julio César Fernández	Universidad Nacional Pedro R. Gallo - Perú
Dra. Laura Falceri	Universidad Politécnica Salesiana - Ecuador
Dr. Jairo Bermúdez Castillo	Universidad Sergio Arboleda - Colombia
Dr. Renato Ferreira Machado	Facultad Salesiana de Porto Alegre - Brasil
Dr. Saúl Uribe Taborda	Universidad Politécnica Salesiana - Ecuador
Dr. Juan Cordero Ñiguez	Academia Nacional de Historia - Ecuador
Dra. Olga Zalamea Patiño	Universidad de Cuenca

BOLETÍN de la A.N.H.

Vol. CIII

Nº 213

Enero-junio 2025

© Academia Nacional de Historia del Ecuador

ISSN Nº 1390-079X

eISSN Nº 2773-7381

Portada: Una inka real cuida a una persona con cifosis.

Dibujo de Felipe Guamán Poma de Ayala en *Historia del Piru*.

Diseño e impresión

PPL Impresores 2529762 Quito

landazurifredi@gmail.com

Noviembre 2025

Esta edición es auspiciada por el **Ministerio de Educación, Deporte y Cultura**

Libro de distribución gratuita

ÍNDICE

Editorial	
José Echeverría	7
ARTÍCULOS Y ENSAYOS	11
Período Formativo en los Andes	
Patricio Orbe Garcés	13
La simbología en los objetos malacológicos “mullu”	
Renée Guáitara	53
Los secretos de la pintura negativa en el Pacífico occidental	
José Echeverría	81
Los cañaris y los inkas: expresiones materiales de historias entrelazadas	
Tamara Bray	107
El origen y la domesticación del cacao y su uso social en la Alta Amazonía	
Francisco Valdez	133
Polisemia y memoria en el topónimo Cotacachi	
Raúl Cevallos, Raúl Cevallos, María Fernanda Cevallos,	
William Israel Tréboles, Juan Francisco Hinojosa	171
El cacicazgo en la experiencia de los karankis- kayambis en la Sierra	
y en Daule, Costa del Ecuador: una aproximación desde la etnohistoria	
y la arqueología	
José Echeverría	209
La cuarta calle: reconociendo el legado de la diferencia corporal	
y la discapacidad dentro del imperio inka	
Ryan Scott Hechler	279
La Región Amazónica en el futuro obispado de Cuenca (1773–1778): relación	
histórico-política con motivo de su segregación del obispado de Quito	
Hugo Burgos	311
Ecuador y China: cuarenta y cuatro años de relaciones diplomáticas (1980–2024)	
Rocío Jácome	343
El arte de la caligrafía china	
Margarita Guevara	375
Molino San Juan Hacienda: historia, naturaleza, patrimonio y cultura	
Jorge Flores Ruiz, Jaime Pallares	
y Marlon Pineda	399
Aporte a las investigaciones paleobotánicas y de conservación del ‘Bosque	
Petrificado Imbabura’, Isla Dee, Antártida	
Galo Jacinto Pabón Garcés	425

DISCURSOS ACADÉMICOS	445
Bienvenida al Dr. Carlos Guevara Mann	
Franklin Barriga López	447
Ética, educación superior y sociedad una mirada desde lo global	
Rosalía Arteaga Serrano	452
Colección de retratos "Gregorio de Larrea"	
Gregorio de Larrea	467
El proceso fundacional de Riobamba	
Álvaro R. Mejía Salazar	476
VIDA ACADÉMICA	497
Informe de actividades del Director de la Academia Nacional de Historia -enero 2024 a enero 2025-	
César Alarcón Costta	499
DIRECTORIO DE MIEMBROS DE LA ANH	517
Normas para presentación de trabajos	525

El *Boletín de la Academia Nacional de Historia del Ecuador* No. 213 continúa la labor permanente de difundir los avances de la investigación histórica nacional, integrando estudios que abarcan desde los orígenes aborígenes del territorio ecuatoriano hasta reflexiones sobre su devenir contemporáneo. Conocer el pasado no constituye un mero ejercicio erudito: es una necesidad vital para comprender el presente y orientar el porvenir. Solo al reconocer las raíces de nuestra historia y los aportes de quienes nos precedieron podemos fortalecer la identidad cultural y proyectar la nación hacia el futuro.

La Academia Nacional de Historia del Ecuador, fiel a su misión de preservar la memoria histórica, fomentar la investigación científica y promover la reflexión sobre la identidad cultural del país, ofrece en este número una selección de trabajos que enriquecen el conocimiento de nuestra realidad histórica desde diversas disciplinas y perspectivas. Los artículos reunidos trazan un recorrido que transita por el pasado precolombino, los procesos coloniales y republicanos, y los vínculos internacionales y patrimoniales de la actualidad.

Luego de una visión general del Período Formativo en los Andes, escrito por Patricio Orbe Garcés, la travesía inicia en la costa ecuatoriana, con el estudio de Renée Guáitara, *“La simbología en los objetos malacológicos ‘mullu’ / Symbols on ‘mullu’ malacological objects”*, que examina las connotaciones rituales y simbólicas de las conchas marinas empleadas en contextos ceremoniales. En continuidad con las expresiones artísticas del Pacífico prehispánico, José Echeverría profundiza en *“Los secretos de la pintura negativa”*, técnica ancestral que revela una sofisticada comprensión de la forma y el color. Tamara Bray, por su parte, reflexiona sobre las *expresiones materiales de historias entrelazadas entre Cañaris e Inkas*, poniendo en evidencia los procesos de contacto cultural y resignificación identitaria en los Andes meridionales.

Desde la Amazonía, Francisco Valdez aporta un estudio de gran relevancia con *“El origen del cacao en la Alta Amazonía”*, texto que contribuye al debate sobre la domesticación temprana de una de las especies más emblemáticas de la región. En el campo de la toponimia y la memoria, Raúl Cevallos y sus coautores analizan *“Polisemia y memoria en el topónimo Cotacachi”*, un conjunto de interesantes interpretaciones para entender el origen de ese nombre. A continuación, en un nuevo trabajo, José Echeverría-Almeida en *“El Cacicazgo en la experiencia de los Karankis- Kayambis en la Sierra y en Daule, Costa del Ecuador. Una aproximación desde la etnohistoria y la arqueología”* ofrece una visión ampliada del funcionamiento político andino, con una referencia comparativa a la región de Daule en el litoral ecuatoriano. En *“La Cuarta Calle: Reconociendo el legado de la diferencia corporal y la discapacidad dentro del Imperio Inka”*, Ryan Scott Hechler analiza como en el Tawantinsuyu, la diferencia física-mental no solo definía el rol social de un hank’a, sino que constituía la fuente de su poder y singularidad; mientras Hugo Burgos recupera valiosas fuentes coloniales en *“La Región Amazónica en el futuro obispado de Cuenca (1773–1778): relación histórico-política con motivo de su segregación del obispado de Quito.”*

La sección contemporánea incorpora estudios que vinculan la historia nacional con el mundo actual. Rocío Jácome presenta *“Ecuador y China: cuarenta años de relaciones diplomáticas (1980–2024)”*, que examina los principales hitos y perspectivas de esta relación bilateral. Margarita Guevara, desde su experiencia académica, ofrece *“El arte de la caligrafía china”*, reflexión que conjuga sensibilidad estética y acercamiento cultural. En el ámbito del patrimonio, Jorge Armando Flores Ruiz, Jaime Arturo Pallares Crespo y Marlon Alejandro Pineda Carrillo exponen *“Molino San Juan Hacienda: historia, naturaleza, patrimonio y cultura”*, un ejemplo de innovación y sostenibilidad en el rescate del legado histórico del cantón Cayambe.

El cierre de este recorrido nos traslada a latitudes extremas. Galo Jacinto Pabón Garcés, en *“Aporte a las investigaciones paleobotánicas y de conservación del ‘Bosque Petrificado Imbabura’, Isla Dee, Antártida”*, documenta la participación del Ecuador en proyectos

científicos en el continente antártico, reafirmando la proyección internacional de nuestra investigación histórica y ambiental.

En la sección Discursos Académicos, Franklin Barriga López, dio la bienvenida a esta emblemática y centenaria Institución, como Miembro Honorario, al Dr. Carlos Guevara Mann presidente de la Sociedad Bolivariana de Panamá. Rosalía Arteaga Serrano, presidenta de la República, en su notable disertación “Ética, educación superior y sociedad: una mirada desde lo global”, tras recibir la designación de Miembro de Honor de esta Academia, reflexiona, a partir de ejemplos vinculados al avance científico y tecnológico, las pandemias, la comunicación, la economía y los desafíos ambientales, entre otros, sobre el valor de lo local como fundamento de la identidad cultural. En su discurso de ascenso a Miembro de Número de la Academia Nacional de Historia, Gregorio de Larrea expone sobre la “Colección de Retratos ‘Gregorio de Larrea’”, que donara a la Academia Nacional de Historia; seis piezas pintadas en el siglo XIX y tres en el XX, las mismas que permanecerán en la Sala de Investigadores de la ANH. Álvaro R. Mejía Salazar, en su discurso de ascenso a Miembro de Número de la Academia Nacional de Historia, “El proceso fundacional de Riobamba; un caso de excepción en la historia urbana Iberoamericana”, ofrece un relato reflexivo sobre el surgimiento y los primeros desarrollos de la entonces villa de San Pedro y San Pablo de Riobamba. Su estudio abarca el periodo que se extiende desde la incursión inkaica hasta las primeras fundaciones formales registradas en 1575, culminando con el censo de 1606, documento fundamental para comprender la conformación demográfica y social de la ciudad en sus inicios.

En Vida Académica, se inserta el informe de labores durante el periodo enero 2024–enero 2025 presentado por el Dr. César Alarcón Costta, director de la Academia; y cerramos la edición del presente Boletín, al igual que en números anteriores, con el Directorio de los miembros de la Academia y las Normas de presentación de trabajos para su publicación.

La variedad temática, el rigor de las investigaciones y la profundidad de las reflexiones incluidas en este número confirman el

compromiso de la Academia Nacional de Historia del Ecuador con la preservación y difusión del conocimiento histórico. Cada artículo constituye un aporte al entendimiento del pasado y un estímulo para pensar el presente desde una perspectiva crítica y constructiva. Con este nuevo Boletín, la Academia reafirma su vocación de servicio al país, promoviendo el diálogo entre la memoria y la actualidad, entre el patrimonio y la innovación, entre la historia y el porvenir de la nación ecuatoriana.

José Echeverría-Almeida
Jefe de Publicaciones de la ANH

ARTÍCULOS
Y ENSAYOS

PERÍODO FORMATIVO EN LOS ANDES*

Patricio Orbe Garcés¹

Resumen

Este capítulo, segunda parte de la Genealogía de Valdivia, continúa el estudio iniciado en el período formativo de la Costa, enfocándose ahora en la Sierra. Los eventos volcánicos que afectaron la región costera con mantos de ceniza se manifestaron en la Sierra mediante flujos piroclásticos y depósitos de material volcánico que hicieron inhabitables amplias zonas durante largos períodos. Hacia el 2000 a.C., grupos valdivianos migraron hacia la Sierra por los ríos que descienden de los Andes, estableciendo asentamientos en los valles interandinos, identificados por los sitios arqueológicos hallados.

Por los ríos Toachi, Blanco y Mindo penetraron hacia el noroccidente de Pichincha y, posteriormente, a la planicie de Quito, donde se consolidó la cultura Cotacollao (2000–500 a.C.), primera aldea estable en dicha región. Esta cultura se expandió desde Imbabura hasta Chimborazo, siendo afectada por erupciones de los volcanes Pichincha, Cayambe, Tungurahua, Cuicocha y Pululahua.

Paralelamente, el avance valdiviano por el río Cañar dio origen a la cultura Cerro Narrío, que se desarrolló en las hoyas del Cañar y Azuay. En esta investigación, Cotacollao se interpreta como un asentamiento valdiviano de la meseta de Quito, mientras que Cerro Narrío representa la expansión meridional del ámbito cultural de Valdivia.

* La primera parte de este trabajo fue publicado en el Boletín de la ANH N° 212

¹ Patricio Estuardo Orbe Garcés es Profesor, Master of Science e Ingeniero Eléctrico en Sistemas Eléctricos de Potencia, con formación en la Escuela Politécnica Nacional de Quito y en The Victoria University of Manchester, Institute of Science and Technology (UMIST), Inglaterra. Ha desarrollado una amplia trayectoria en consultoría, diseño, construcción y fiscalización de obras eléctricas, así como en docencia y gestión académica y administrativa en la EPN y UMIST. Es autor de varias publicaciones, entre ellas Fundamentos de Ingeniería Económica (2013) y Elementos de Finanzas (2010). Actualmente jubilado, se dedica al estudio de las culturas aborígenes. Contacto: patricio@orbe.cc.

Palabras clave: Valdivia, Cotocollao, Cerro Narrío, Migración, Volcanismo

Summary

This chapter, the second part of the Genealogy of Valdivia, continues the analysis initiated in the Formative Period of the Coast and examines the expansion of the Valdivia culture toward the Andean highlands. The volcanic phenomena previously described for the coastal region are reconsidered within the Sierra context, where their effects were more intense: pyroclastic flows and extensive ash deposits rendered vast territories uninhabitable for centuries or even millennia.

Around 2000 BCE, Valdivian groups migrated inland following the river systems that link the coast to the highlands. This movement led to the establishment of early Formative settlements throughout the inter-Andean valleys. Among the most significant migration routes were those along the Toachi, Blanco, and Mindo rivers, which facilitated the arrival of Valdivian populations to the Quito plain. There, they founded Cotocollao—the earliest known village on the plateau and the nucleus of the homonymous culture that flourished between 2000 and 500 BCE.

The Cotocollao culture extended from Imbabura to Chimbo-razo, while further south, migrations along the Cañar river produced the long-lasting Cerro Narrío culture in the Cañar and Azuay basins. Within this framework, Cotocollao is viewed as a northern Valdivian settlement, and Cerro Narrío as its southern counterpart within the broader Valdivian cultural sphere.

Keywords: Holocene volcanism, aboriginal cultures, Valdivia culture, Cotocollao, Cerro Narrío

Antecedentes

El volcanismo Holocénico cubrió el Valle Interandino con enormes depósitos provenientes de diferentes volcanes. Esa actividad eruptiva, al norte del $1^{\circ} 30' S.$, latitud de los volcanes Tungurahua y Chimborazo, dejó depósitos de cenizas y pómez, flujos incandescentes y rocosos, sobre los cuales se han depositado capas sucesivas de cenizas y pómez que revela la estratigrafía de los suelos. La Fig. 1 muestra la probable distribución de los mantos de cenizas de las erupciones volcánicas consideradas.

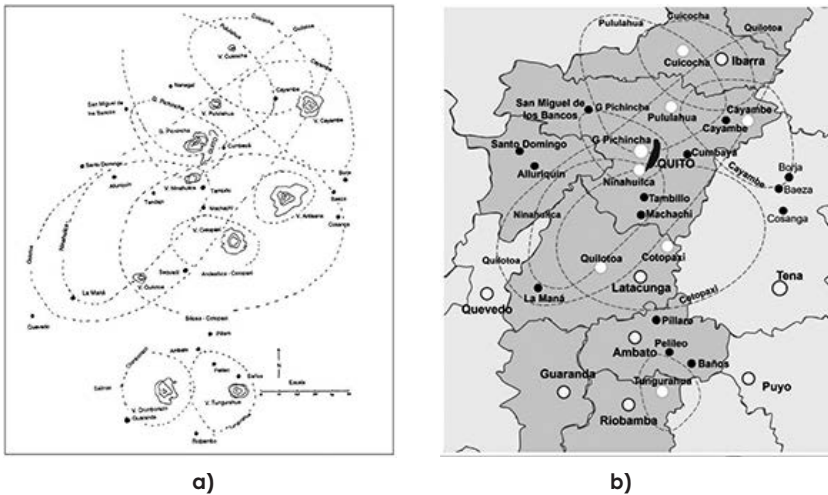


Fig. 1 Distribución de las principales cenizas volcánicas en el Valle interandino.
a) Hall, M. y Mothes, P., 1994;² **b)** Mantos sobre el mapa del Ecuador, (elaborado por el autor)

Caso especial constituye el paisaje desértico del valle de Latacunga y Salcedo que tiene una enorme cobertura de pómez y ceniza de hasta doscientos metros cerca de Latacunga, dejado por la

² Reproducido de Hall, M. y Mothes, P., 1994: 62

enorme erupción del volcán Chalupas (Beate, 1985), aproximadamente hace 211 mil años, depósito que llenó el valle desde Saquisilí hasta Ambato, dejando una planicie porosa de pómez.³ Durante los últimos 5 000 años, el Cotopaxi ha tenido una serie de erupciones que han dejado un manto de 10-20 m de materiales porosos y estériles al noroeste, oeste y suroeste del volcán. Desde entonces, el valle superior de Latacunga no ha sido apto para la agricultura.⁴ La estratigrafía de la cuenca de Quito registra una capa de ceniza volcánica de alrededor de 1,5 m, que cubrió toda la zona, quizás, resultado de una erupción del Cotopaxi hace aproximadamente 6000 años AP. (Alvarado, 1996).

Una de las más fuertes erupciones del mismo volcán, ocurrida el 4500 AP, fue debido al colapso del flanco del volcán con flujos piroclásticos que fundieron gran parte del casquete glacial del cono (Mothes et al. 1998; Hall y Mothes, 1992a, 1995), produjo uno de los lahares más grandes que se ha documentado, formando “*un depósito de al menos dos metros de espesor que posiblemente dejó el área inhabitable por algunos milenios (Hall y Mothes, 1998: 24)*”,⁵ arrasó o sepultó toda evidencia de este período hasta la cota 2 400 m., afectando especialmente a los valles de los Chillos y Cumbayá, Fig. 2-2a y con cenizas, el valle del Cutuchi al sur, hasta las cercanías de Píllaro.

En la historia geológica del Cotopaxi se ha reconocido la ocurrencia de un colapso de flanco hace 4500 años, que destruyó una parte del edificio del Cotopaxi II-A. La avalancha de escombros resultante fluyó en dirección norte y noreste hasta chocar con los flancos bajos de los volcanes Sincholagua, Rumiñahui y Paschoa, cubriendo una superficie de ~140 km² con una capa de escombros de decenas de metros de espesor.⁶

3 Hall, Minard y Mothes, Patricia: *Actividad Volcánica y los pueblos precolombinos del Ecuador*, 1. La actividad volcánica del holoceno en el Ecuador y Colombia Austral: Impedimento al desarrollo de las civilizaciones pasadas, Ediciones Abya Yala, 1998, p. 26.

4 Ibidem, p. 27

5 Figueroa, Silvia: Complejidad social al final del período Formativo tardío. La ceniza de la última erupción del volcán Pululahua (2400 A.P.) como marcador temporal, *Antropología Cuadernos de Investigación*, núm. 18, enero-junio 2017, p. 7.

6 Andrade, Daniel, et. al.: Los peligros volcánicos asociados con el Cotopaxi, IG-EPN. IRD, Serie: *Los peligros volcánicos en el Ecuador* No. 3, Corporación Editora Nacional, Nov. 2005, p. 53.

Me voy a permitir incluir tres recuerdos del Cotopaxi en el valle de los Chillos. Antes de la construcción del Centro Comercial Plaza de El Valle, en El Triángulo, San Rafael, se podía ver un enorme hueco del que se había extraído el material volcánico, en ese sitio fue construido el Centro Comercial, 1990?, el hueco ocupa el subsuelo del centro comercial.

Hace algunos años, en la construcción de los alcantarillados de una urbanización en el sector de San Rafael, en las zanjas abiertas observé que, bajo una capa vegetal menor a un metro, la capa de ceniza volcánica era de algunos metros y había rocas que atravesaban la zanja, quedando enterradas a uno y otro lado.

En el complejo recreacional El Ejido, al este del monumento El Choclo, en Sangolquí, se puede ver la gran cantidad de material volcánico depositado, quizás, en la última erupción.

Lippi refiere un *"largo período de despoblamiento en el occidente andino debido a una extensa actividad volcánica"*,⁷ por erupciones del Pichincha, 1550 a.C., Cotacachi-Cuicocha, 990 a.C., Tabla 1-1. La ocupación formativa del noroccidente terminó con la erupción del Pululahua, 485 a.C., encausándose sus flujos por las quebradas del noroeste hacia los ríos Monjas y Guayllabamba, Fig. 2-2b.

En la región de Quito, especialmente los volcanes Pichincha y Pululahua han influido notablemente en la población debido a su cercanía; sin embargo, los volcanes Cotopaxi, Quilotoa y posiblemente Cayambe tuvieron su grado de incidencia en ciertos períodos, tal como se observa en la estratigrafía encontrada en la ciudad de Quito (Alvarado, 1996).⁸

Fueron eventos devastadores con impactos severos aunque, en muchos casos, no fue el evento en sí el que habría provocado desplazamientos, sino la cobertura de pómez y ceniza, que dejó inhabitable el Valle Interandino durante cientos o miles de años.

7 Ventura i Oller, Montserrat: Al sur del lejano Oeste: marginalidad, ambivalencia y anacronismo en las clasificaciones culturales desde la perspectiva sur-barbacoa, *Revista española de Antropología Americana*, Departamento de Antropología y Etnología de América, April 2019, p. 47.

8 Villalba, Marcelo y Alvarado, Alexandra: *Actividad Volcánica y los pueblos precolombinos del Ecuador*, 3. La arqueología del Valle de Quito en clave volcánica, Ediciones Abya Yala, 1998, p. 80.

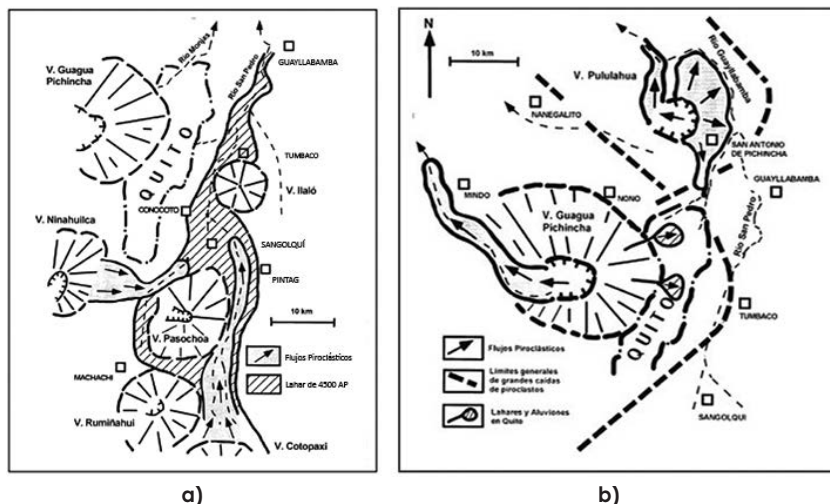


Fig. 2-2 Grandes eventos volcánicos del Holoceno⁹

a) Depósitos en el valle del río San Pedro, b) Depósitos en las cercanías de Quito

Los mantos de ceniza de las erupciones volcánicas que se utilizan en esta y las siguientes secciones son tomados de la Fig. 2-1 y superpuestos en el mapa del Ecuador.

Primeros habitantes de los Andes

El historiador Velasco explica que “*el espacio de país, desde el grado de altura septentrional, hasta otro grado de la meridional, entre los grados 80 y 82 de longitud de París, fue poblado en su más remota antigüedad por la nación llamada Quitu*”.¹⁰ Los esposos Costales sostienen: “*los primitivos habitantes de las provincias de Imbabura, Pichincha, Cotopaxi y Tungurahua fueron los cayapas o quitus*”¹¹ y Aquiles Pérez ratifica que

⁹ Hall, Minard L. y Mothes, Patricia: *Actividad Volcánica y los pueblos precolombinos del Ecuador*, 1. La actividad volcánica del holoceno en el Ecuador y Colombia Austral: Impedimento al desarrollo de las civilizaciones pasadas, Ediciones Abya Yala, 1998, pp 22 y 25

¹⁰ La vocal débil “u”, del antiguo idioma quito, identificable en la lengua de los actuales chachis (o cayapas). El pueblo Chachi, conocido comúnmente como Cayapas, habita extensas áreas en la zona selvática de la provincia de Esmeraldas, al noroeste del territorio ecuatoriano. Costales, Alfredo y Dolores: *Etnografía, lingüística e historia antigua de los Caras o Yumbos Colorados*, Ediciones Abya Yala-Quito, 2002, pp. 76 y 78

“los Cayapa fueron los primeros migrantes al territorio ecuatoriano, ocuparon las provincias indicadas en edades arcaicas y su gentilicio específico fue Quitus”,¹² gentilicio dado por Velasco, sin ningún sustento porque más tarde explica el origen del nombre Quito como herencia del último soberano que murió en los enfrentamientos con los Cara, en su segunda llegada.

Jorge Salvador Lara ratifica: *“Parece también que hay una corriente formativa que llega por tierra... quizás por el río Magdalena... y que en el territorio ecuatoriano se expande por la región interandina, por lo menos del Carchi al Chimborazo...”¹³*

Según Jacinto Jijón,

(...) los cayapas, cuyas tradiciones señalan a Imbabura como su sede nativa, debieron ser los que penetraron por Pimampiro. Los que entraron por Putumayo, habrán dominado un tiempo el país pasto, pero fueron sojuzgados por la población más antigua, la que conquistó también Imbabura (época de los sepulcros en pozos); entonces, quizás, se verificó la emigración al litoral¹⁴

Los primeros habitantes aparecen tardíamente, Cayapas (Chachis), llegados desde Colombia en el Formativo medio, quizás después de la erupción del Cotopaxi, habrían llegado hasta Quito pero, por efecto de la erupción no habrían podido seguir al sur, por lo que es necesario varias acotaciones:

El Parque Arqueológico y Ecológico Rumipamba, *“guarda evidencia cultural desde el período Arcaico (2200 a.C.) hasta Integración (970 – 1280 d.C.)”¹⁵*

Myer (1976), sostiene que *“Imbabura tiene una antigüedad de 2100 a.C. y que desde su inicio estuvo habitada por pueblos de procedencia centro americana del Caribe, Chibcha Barbacoa (Imbas), entre otros”¹⁶*

11 Ibidem, p. 93

12 Pérez T., Aquiles R.: Los Seudo-Pantsaleos, *Llacta* No. 14, Instituto Ecuatoriano de Antropología y Geografía, Talleres Gráficos Nacionales, Quito, 1962, p. 259

13 Salvador Lara, Jorge, *Esquema para el Estudio de la Prehistoria en el Ecuador*, Quito -Ecuador, Editorial Ecuatoriana, 1971

14 Jijón y Caamaño, Jacinto: *Antropología prehispánica del Ecuador*, Capítulo IV: Las glaciaciones en los andes ecuatoriales y notas acerca de la relativa antigüedad del hombre, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes

15 Fundación Museos de la Ciudad, *Parque Arqueológico y Ecológico Rumipamba*

16 Benítez Bastidas, Nhora Magdalena, et. al., *Hechos y realidades de los pueblos kichwas de*

*“El parecido estilístico de la alfarería del lago San Pablo con Valdivia, llevó a Myers a comparar cerámicas específicas con la fase Valdivia y concluye que pudo ser contemporánea con Valdivia C o Valdivia 6, fechada cal. 2200 a.C.”,*¹⁷ posición discutida por Athens (1978) quien sostiene que esa cerámica supuestamente Formativa corresponde al Yacimiento de la Chimba (Pi-1), fase Media (150 a.C.).

“El registro de polen estratificado de la cuenca del lago San Pablo ha demostrado la utilización del maíz hace 4000 años, 2000 a.C. y es posible que registros más profundos posibiliten extender este marco temporal hasta fechas todavía más tempranas”. (Athens, 1995: 10-13)¹⁸

Según la tradición, el Quito primitivo fue fundado quizás, antes del 2000 a.C.

De lo anterior se deduce que en el Formativo, la Sierra Norte estuvo habitada antes del 2200 a.C., dando idea de cuando habría llegado la migración de la etnia Caribe de Centro América y segundo, la presencia del maíz se remonta alrededor del 2000 a.C., ratificando la llegada de los valdivianos, portadores del maíz aunque, también pudo ser traído por los migrantes del Caribe que, según algunos autores, ya lo cultivaban en su hábitat original.

Desplazamientos valdivianos hacia la serranía

La serranía o Región Andina, se ubica entre dos cordilleras más o menos paralelas, entre la planicie costera y los declives hacia la llanura amazónica, separada por ramales discontinuos de la tercera cordillera; de norte a sur está dividida por *nudos*, macizos montañosos transversales que forman las *hoyas*. Esta región se divide en dos subregiones: norte-centro y sur: las montañas del norte-centro son más altas, con actividad volcánica notable desde tiempos inmemoriales; en la región sur, las dos cordilleras pierden individualidad,

Imbabura: a partir de la historia, el territorio ancestral, la constitución e indicadores de desarrollo, en la última década, *Revista Turismo y Desarrollo local*, Vol. 9, N° 21, diciembre 2016.

17 Berenguer R., José y Echeverría A., José: *Ocupaciones del periodo Formativo en la sierra norte del Ecuador?: un comentario a Myers y Athens*, Instituto Otavaleño de Antropología, 1988

18 Moreno Yánez, Segundo E.: *Historia antigua del País Imbaya*, Impreso en Studio21, Quito-Ecuador, 2007, p. 66

Zarrillo, Sonia y Valdez, Francisco: *Evidencias del cultivo de maíz y de otras plantas en la ceja de selva oriental ecuatoriana*, IRD Éditions, 2013, OpenEdition Books

son más bajas y erosionadas y sin actividad volcánica reciente, donde no se muestra claro el callejón interandino, son los Andes Antiguos.

A lo largo de la Región Andina, los pisos altitudinales permiten múltiples entornos ecológicos que originan páramos, bosques andinos, valles templados y valles cálidos. Esta zona se conecta con las otras regiones a través de cuencas fluviales que, después de cruzar una de las dos cordilleras, unas se dirigen hacia la Costa del Pacífico y otras, a la Amazonía.

Estas condiciones permitieron la conformación de unidades histórico-culturales que mantuvieron contactos bien definidos con la Costa y la Amazonía, mientras que en el sentido norte-sur las relaciones fueron más difíciles por los macizos transversales, siendo el nudo del Azuay el último ya que, al sur, los Andes son de menor altura. Realidad geográfica que hizo que en el Formativo Medio y Tardío de la sierra se desarrollaran culturas acordes con los valles intermontanos en que habitaron y no se pueda hablar de culturas como las del Formativo costeño que poblaron toda la región.

Aquiles Pérez, sustentándose en la toponimia, explica que alrededor del 2000 a.C., hubo desplazamientos valdivianos que por los ríos torrentosos que bajan de la sierra ingresaron al interior, siendo absorbidos sus habitantes nómadas, por los valdivianos, por ser más civilizados, argumento respaldado por los investigadores Costales. Aquiles Pérez sostiene, además: *“se conservan rastros idiomáticos acerca del avance de los Caras o Colorados desde la Costa hacia la Sierra”*.¹⁹ También hubo desplazamientos posteriores de Machalilla y Chorrera, fases evolutivas de Valdivia.

¿Qué motivó esos desplazamientos? Fue su espíritu expansionista que ya se dio con la ocupación de la Costa, desde Esmeradas hasta El Oro o quizás, fue la búsqueda de otros pisos ecológicos. Hay autores que afirman que la segunda condición pudo haber tenido influencia decisiva en la penetración de Valdivia por los valles hacia el interior.²⁰

19 Pérez T., Aquiles R.: Los Seudo-Pantsaleos, *Llacta* No. 14, Instituto Ecuatoriano de Antropología y Geografía, Talleres Gráficos Nacionales, Quito, 1962, p. 22

20 Crespo, Hernán y Vargas, José María Coord., *Arte ecuatoriano*, Tomo I, Salvat Editores Ecuatorianos S.A., Quito, 1976, Pág. Cultura Chorrera, p. 74

Los valdivianos habrían entrado por el Chota hasta los confines con los Cayapas, en las cercanías del lago San Pablo donde se encontraron restos cerámicos supuestamente emparentados con Valdivia, que evidencian contactos, alrededor del 2000 a.C., entre el Altiplano Andino septentrional y la Costa.²¹ Por el Guayllabamba hasta tierras de Quisaya, San José de Minas, por el Blanco y el Mindo hasta el noroccidente de Pichincha y por el Toachi hasta Cotopaxi y Tungurahua.²² Excavaciones e investigaciones en el sector de La Maná, en la provincia de Cotopaxi, demuestran que alrededor del 2000 a.C., habían llegado hasta esas regiones: *“la alfarería contenida en las capas existentes antes de la construcción de las tolas se refiere al estilo Chorrera por lo más tardío (Formativo Tardío 1500-500 a.C.) y Valdivia (Hill, 1975) por lo más antiguo (Formativo Temprano 3500-1500 a.C.”*²³

Los desplazamientos que siguieron por los ríos Blanco y Mindo llegaron a la altiplanicie de Quito, alrededor del 2000 a.C., territorio habitado por nómadas, cazadores recolectores que habrían sido absorbidos por los valdivianos, dando como resultado Cotocollao, la *“primera aldea establecida en Quito”*,²⁴ al norte de la laguna de Añaquito. Del nombre de la aldea, surge el gentilicio para sus habitantes, cotocollaos, que se extendieron desde Imbabura hasta Chimborazo.

En esta investigación se mantiene el gentilicio cotocollao, aunque el historiador Velasco y otros autores utilizan otros; ni quitus ni otro es correcto porque no hay antecedente histórico para su aceptación. El nombre Quito y la cultura Quitu-Cara aparece, según Velasco, con la segunda llegada de los Cara, cuando éstos, según el mismo autor, subyugaron al pueblo existente, la explicación del origen del nombre aparece en el Período de Integración.

21 Moreno Yáñez, Segundo E., *Historia antigua del País Imbaya*, Impreso en Studio21, Quito-Ecuador, 2007, p. 62

Berenguer R., José y Echeverría A., José: *Ocupaciones del periodo Formativo en la sierra norte del Ecuador: un comentario a Myers y Athens*, Instituto Otavaleño de Antropología, 1988, p. 66

22 Pérez T., Aquiles R.: *Los Seudo-Pantsaleos*, *Llacta* No. 14, Instituto Ecuatoriano de Antropología y Geografía, Talleres Gráficos Nacionales, Quito, 1962, Pág. 260

23 Guillaume-Gentil, Nicolas, *Patrones de asentamiento en el piemonte andino, en la alta cuenca del río Guayas: Proyecto La Cadena-Quevedo-La Maná*, Ecuador, El área Septentrional Andina, Institut français d'études andines, 1998

24 Museos de Quito, *Museo de Sitio Cotocollao*.

Los ríos Chimbo, Chanchán y Cañar fueron otras vías de expansión del pueblo Valdivia. Por el río Chimbo habrían ingresado a la provincia de Bolívar, según los esposos Costales (2002), la zona oriental de la provincia de Bolívar fue ocupada por ‘*yumbos colorados*’ y lo ratifican cuando identifican a la provincia como un sitio “*riquísimo en tolas*”.²⁵ De esos desplazamientos habría surgido la nación de los Chimbis, integrada por parcialidades como Guarangas, Tomabellas, Azancotos, Chillanes, Simiatug, Guanujo y otras.

El ingreso por el río Chanchan hacia Alausí se ha probado con evidencias Chorrera sobrepuestas a Machalilla,²⁶ dato que evidencia desplazamientos Machalilla y no de Valdivia. Al sur de la provincia de Chimborazo, surgió la cultura Alausí, (1500 – 1000 a.C.), cultura que mantuvo estrechas relaciones con Chorrera y Cerro Narrio.

La ocupación de Chimborazo señalada por Olaf Holm y Hernán Crespo, pudo originarse en desplazamientos que por el río Chanchán llegaron a los sectores de Alausí y Pallatanga, sur de la provincia y cruzando el nudo de Tiocajas, habrían ingresado a la hoya del Chambo.

Por el río Cañar habrían ingresado a las provincias de Cañar y Azuay y posteriormente, cruzaron la cordillera, según Rostain “*por la ruta ‘Boca de Montaña’ que partía de Azogues, al norte de Cuenca, para llegar hasta la ciudad de Méndez*”,²⁷ para asentarse en el valle del río Upano, en las faldas del Sangay. Valdivia se extendió por el sur hasta El Oro y por el valle del río Jubones habría llegado a la altiplanicie, dato confirmado por la misión de la Escuela de Arqueología de la Universidad de Londres.

Esos desplazamientos valdivianos hacia la sierra abrieron rutas de intercambio y la cultura valdiviana y las posteriores fueron influyendo en los pueblos serranos, con ellos habría llegado el maíz

25 Jurado Noboa, Fernando, La etnia Chimbo desde tiempos prehispánicos hasta el terremoto de 1674, Instituto Otavaleño de Antropología, *Revista Sarance* N° 32, 2021, p. 32.

26 Crespo, Hernán y Vargas, José María Coord., *Arte ecuatoriano*, Tomo I, Salvat Editores Ecuatorianos S.A., Quito, 1976, p. 46.

27 Rostain, Stéphen y de Saulieu, Geoffroy: El Pastaza y el Upano, dos ríos tropicales que conectan los Andes a la Amazonía, *Revista del Museo de La Plata*, Volumen 4, Número 2: 353-384, 2019, pp 353-384.

y fréjol hasta la serranía. Contactos culturales que incluyeron “no solo la compartición de bienes manufacturados o de subsistencia, sino también tecnologías y vínculos ideológicos y políticos”.²⁸

Cotocollao, asentamiento valdiviano en la meseta de Quito

El valle, meseta o planicie de Quito, que se la identifica como una llanura, presentaba no solo desniveles importantes, sino que las 182 quebradas conformaron un relieve bastante irregular, originando lagunas en las llanuras de Añaquito y de Turubamba. El flanco oriental del volcán Pichincha se encauzaba a través de 68 quebradas que alimentaban las lagunas, mientras otras desaguan hacia el valle de los Chillos y Pomasqui (Noni et al., 1986; Peltre, 1989). Una de las quebradas de mayor aporte fue la de Rumipamba, que forma una extensa vía de desfogue hacia el norte de Quito.

En el área de Quito, valle de aluviones que descienden por las laderas nororientales del volcán Pichincha, han originado capas de varios metros de material detrítico que cubrieron la planicie (Alvarado, 1996) y las evidencias de asentamientos tempranos.

Cotocollao fue el mejor sitio de la planicie para los primeros asentamientos sedentarios ya que sus tierras no fueron ni secas ni húmedas, se evaporaba la misma cantidad de agua que caía en forma de lluvia, razón por la que los suelos son fértiles todo el año (Villalba, 1988). Peterson sostiene la idea de una invasión o aparición repentina de una cultura poseedora de conocimientos agrícolas en un territorio previamente habitado por cazadores recolectores,²⁹ lo que sugiere que Cotocollao habría surgido por transculturación de los primeros habitantes, Cayapas, aunque Aquiles Pérez sugiere que fueron absorbidos por los valdivianos que, alrededor del 2000, llegaron a la planicie de Quito. Según la tradición, el Quito primitivo fue fundado quizás, antes del 2000 a.C.³⁰

28 Ledergerber-Crespo, Paulina, Editora, *Formativo Sudamericano una reevaluación*, Departamento de Antropología, Museo de Historia Natural, Smithsonian Institution, Washington, Abya Yala, 1999, p. 116.

29 Holm, Olaf y Crespo, Hernán: *Historia del Ecuador*, Tomo I, Salvat Editores Ecuatorianos S.A., Quito, 1981, p. 183.

30 Museos de Quito, Museo de sitio Cotocollao.

La presencia de 94 sitios asociados a esta tradición cultural constituye la evidencia de su importancia. Se hallan distribuidos a lo largo de la meseta de Quito siguiendo un patrón de asentamiento disperso alrededor de las antiguas lagunas y junto a las principales quebradas para aprovechar la presencia de agua permanente durante todo el año.³¹

Los cotocollao fueron agricultores experimentados en el cultivo de maíz, fréjol, quinoa, papa y chochos, así lo atestiguan los análisis de restos de polen. Su principal alimento fue la carne de venado, conejo, guanta, puma, lobo, cuy y tórtolas. Además, recurrieron al algodón para elaborar sus prendas de vestir.

En Cotocollao, la evidencia de la planta de sus viviendas son los huecos para los postes hechos en suelo volcánico '*cangahua*' que revela una estructura rectangular de aproximadamente 4 por 6 metros, construidas con madera, techo de paja y paredes de bahareque. En su cerámica utilizaron múltiples técnicas y diseños y en su decoración fue muy común el color rojo, demostrando gran variedad de rasgos decorativos y sensibilidad artística, nada inferior a la de Valdivia, obviamente Cotocollao recibió directamente la influencia de Valdivia.

Villalba (1988: 252),³² señala: "*Cotocollao resulta ser la síntesis más temprana y mejor documentada de una posible transición cerámica Valdivia-Machalilla*"³³ y Segundo Moreno: "*Cotocollao ha demostrado que sí se puede hablar de interrelaciones entre Costa y Sierra Norte durante las fases finales de Valdivia y su transición a Machalilla*".³⁴

Abundan los rasgos comunes, especialmente en la decoración y motivos geométricos: rombos, triángulos y cuadrículas a manera de "tejidos de estera". Formas cerámicas identificadas en Cotocollao se han encon-

31 Villalba, Marcelo y Alvarado, Alexandra: *Actividad Volcánica y los pueblos precolombinos del Ecuador*, 3. La arqueología del Valle de Quito en clave volcánica, Ediciones Abya Yala, 1998, p. 89.

32 Villalba, Marcelo: Cotocollao: una Aldea Formativa del Valle de Quito, *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana*, Serie Monográfica No. 2, Museo del Banco Central de Ecuador, Quito, 1988

33 Figueroa, Silvia: Complejidad social al final del período Formativo tardío. La ceniza de la última erupción del volcán Pululahua (2400 A.P.) como marcador temporal, *Antropología Cuadernos de Investigación*, núm. 18, enero-junio 2017, pp. 14-26.

34 Moreno Yánez, Segundo E.: *Historia Antigua del País Imbaya*, Centro de Investigaciones Universidad de Otavalo, Studio21, 2007, p. 63.

trado en los valles de los Chillos y Tumbaco-Cumbayá".³⁵

En Cotacollao se han identificado tres tipos de botellas cerámicas: "una botella de asa de estribo similar a las de Machalilla, una botella silbato de aspecto semejante a las de Chorrera y otra botella silbato con rasgos curiosamente chorreroides pero con características generales muy propias por lo que fue considerada como vasija propia".³⁶

Las botellas evidencian la influencia de las culturas costeñas y, a través de ellas, de Mayo Chinchi, que se mantuvo a través de las relaciones comerciales entre sierra y costa. "Las relaciones interregionales se desarrollaron en torno al intercambio de ciertas materias primas para posteriormente, consolidarse en verdaderas relaciones comerciales".³⁷

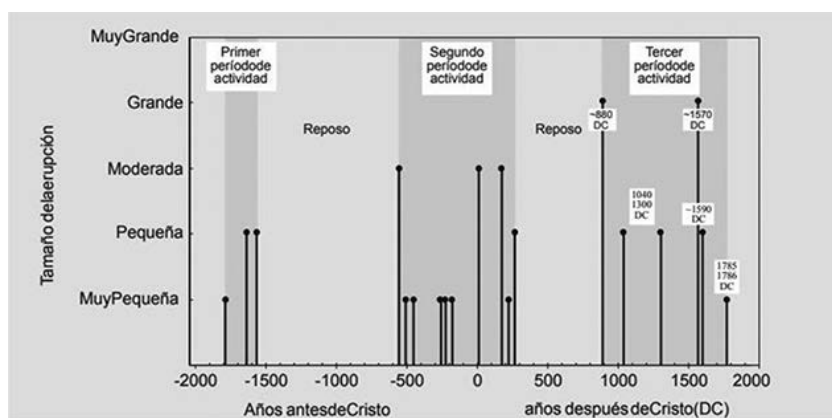


Fig. 2-3 Actividad eruptiva del volcán Cayambe en los últimos 4000 años³⁸

35 Lozano Castro, Alfredo: *Quito Ciudad Milenaria*, Ediciones Abya Yala, 1991, p. 26.

36 Ugalde, María Fernanda: Primeras Evidencias del Precerámico Terminal En Quito, *Arqueología Iberoamericana* 42 (2019): 14-27. ISSN 1989-4104. <http://laiesken.net/arqueologia/>
Carrera, Juan: *Las Botellas de Asa y Pico de Cotacollao*, p. 45.

37 Buys, Jozet y Domínguez, Victoria: *Hace 2000 años en Cumbayá Proyecto arqueológico "Jardín del Este"*, Cumbayá, Provincia de Pichincha-Ecuador, Editorial Arboleda, Auspicio y financia Banco de desarrollo del Ecuador, 1988, p. 20.

38 Volcán Cayambe, Mapa de los peligros potenciales del volcán Cayambe, IG-EPN, 17 de enero de 2024

El Cayambe ha tenido entre 18 y 20 eventos eruptivos durante los últimos 4000 años (Samaniego, 1996; Monzier et al. 1996), Fig. 2-3. En época del primer periodo de actividad del volcán, hacia el 1600 a.C., los declives oeste y septentrionales del volcán fueron afectadas por caídas de ceniza y lapillis de pocos centímetros de espesor con distribución limitada, dudándose que tuvieron mayor impacto sobre los valdivianos que el 2000 a.C. llegaron hasta San Pablo. Los flujos piroclásticos como lahares descendieron por el norte del cono y se dirigieron al este, a zonas no pobladas.

Según Santiago Ontaneda:

(...) una buena razón para explicar la ausencia de evidencia arqueológica para estos sitios tempranos ocupados por primeros pobladores son las erupciones volcánicas ocurridas en aquel período. Grandes eventos han sido reportados para el 3900 a.C., el 3400 a.C. y el 2700 a.C., todos ellos provenientes del volcán Cayambe. El depósito de ceniza de la erupción más antigua, con un espesor de 102 cm, causó un gran desastre ecológico.³⁹

Nota del autor: Los primeros habitantes, Cayapas, cazadores recolectores nómadas, habrían llegado después de las erupciones, pero antes del 2200 a.C.

La actividad del Guagua Pichincha se resume en una serie de erupciones con una tasa de recurrencia estimada en 500 años, sin que ningún fenómeno violento de ellas haya llegado a la cuenca de Quito, en varias ocasiones las caídas de piroclastos han cubierto dicha cuenca con decenas de centímetros de lapilli que llegan al este, hasta Tumbaco y Pifo, las caídas pasadas fueron al oeste (Hall y Mothes, 1994),⁴⁰ siendo el flanco oeste del volcán el que recibió los mayores flujos que fueron encauzados hacia el río Guayllabamba, Fig. 2-2b.

El IG-EPN explica:

Durante la época prehistórica las erupciones de mayor magnitud fueron

³⁹ Ontaneda, Santiago: *Historia de los pueblos precolombinos de la Sierra norte del Ecuador*, BCE, 2010, p. 8.

⁴⁰ Mothes, Patricia, Coord.: *Actividad Volcánica y los pueblos precolombinos del Ecuador*, 2. Actividad Volcánica del Holoceno en Ecuador y Colombia Austral Ediciones Abya Yala, 1998, p. 21.

las ocurridas hace 3700 (debe ser la de 1550 a.C.) y hace 1000 años. La erupción histórica del año 1660 fue también muy importante, aunque de menor magnitud que las precedentes. En todos los eventos hubo caídas de ceniza importantes en la ciudad de Quito, así como flujos piroclásticos, colapsos de domos y generación de lahares secundarios en varios sectores del volcán (Robin et al., 2010).⁴¹

A falta de datos y para tener idea de la erupción de 1550 a.C., sin citar textualmente, es oportuna la descripción de González Suárez y otras fuentes acerca de la erupción de 1660 d.C. que, está ampliamente documentada en los archivos históricos de Quito y en el Archivo General de Indias.

El 27 de octubre de 1660, hizo el Pichincha la erupción más espantosa. El día amaneció medio opaco y a las siete y media de la mañana, se dejó percibir una nube oscura, que como un denso torbellino se levantaba del Pichincha y poco a poco se dilataba en todas direcciones: conforme crecía la nube, se iba oscureciendo el día; a las nueve las tinieblas eran tan cerradas que no se podían distinguir los objetos, aumentó el terror, la llama del volcán y los bramidos continuaban. Una lluvia copiosa de tierra y piedrecillas caía sin cesar, después era una granizada de trozos de piedra pómez del tamaño del puño de la mano. Fue al menos, un día y medio hasta que se disipó la obscuridad.

La ceniza arrojada por el volcán se esparció en un circuito de más de ochocientas leguas, por el norte llegó hasta el páramo de Guanacas (Popayán); por el sur avanzó hasta Loja y Zamora y por el Oriente cayó en los bosques de las remotas misiones del Marañón; los bramidos subterráneos se oyeron hasta Pasto y Popayán. Por el occidente se trastornaron las selvas y arrasaron completamente todas las haciendas con sus casas y sembrados.

Los canales quedaron destruidos con la ceniza, la ciudad sufrió mucho por falta de agua. El día se tornó en noche, durante 40 horas. Se supo que había arrojado peñascos y tanta piedra gruesa, que taló montes y llenó algunas profundísimas cimas igualándolas con lo superior de la tierra. Versiones sobre la acumulación de ceniza indican que en Quito fue de una cuarta de vara, (21 cm.) o un pie (31 cm.).⁴²

⁴¹ Ibidem, p. 8.

⁴² González Suárez, Federico: *Historia General de la República del Ecuador*, Tomo IV, Ediciones Esfel, 1965, Quito, pp. 246-248.

Según el IG-EPN, “La erupción histórica del año 1660 aunque fue muy importante, fue de menor magnitud que las precedentes” aunque, en varias ocasiones los piroclastos cubrieron la planicie con centímetros de lapilli.

Es importante el dato de James A. Zeidier (2023): la erupción del Guagua Pichincha, que se estimaba con un VEI de 4 (Andrade et al., 2021), ahora se la considera con un VEI de 6 sobre la base de nuevos estudios arqueológicos y vulcanológicos en el sitio Papayita, en la vecindad de Portoviejo, donde la capa de tefra tiene 85 cm de alto.⁴³

Desplazamientos que justifican que Santiago Ontaneda y otros autores expliquen que Cotocollao amplió sus dominios desde Imbabura hasta Tungurahua y otros, hasta el centro de Chimborazo, originando que la sierra centro norte fuera poblada por Cotocollao, quienes se mantuvieron hasta la segunda llegada de los Cara, alrededor del 1000 d.C., sin olvidar que hubo otros desplazamientos valdivianos que ingresaron a la serranía por el Chota a la provincia de Imbabura y por el Toachi a Cotopaxi y Tungurahua y que los diferentes poblados, fueron evolucionando de acuerdo con su entorno.

Tal sería el caso de las evidencias formativas tardías, con claras influencias de rasgos culturales tipo Cotocollao que se advierte en algunos sitios cercanos como La Chimba (Athens, 1978, 1995; Goff, 1980); Los Soles, San Antonio de Ibarra (Byron Camino: Colección en poder del INPC; Villalba: colección de excavaciones, Museo del Banco Central); Tababuela (Berenguer y Echeverría, 1988, 1995 [1984]); Socapamba (Athens, 1980). Los indicios de cerámica tipo Cotocollao localizados en Cotopaxi (Rodríguez et al., m.s.), Tungurahua (Patricio Moncayo, comunicación personal -colección procedente de la ciudad de Baños) y Cebadas, Chimborazo (Arrellano, 1992), son posibles evidencias de una migración a larga distancia⁴⁴

Historia de erupciones en Quito, Revista *Vistazo*, No. 747, oct. 8/98, pp. 28-29.

Autor desconocido, *Datos sobre las erupciones históricas del volcán Guagua Pichincha*

43 A. Zeidier, James: Nuevas perspectivas sobre el volcanismo holocénico ecuatoriano y sus repetidos impactos en el valle de Jama: hacia un “geoarchivo” de tefra distal, *STRATA, Revista Ecuatoriana de Arqueología y Paleontología*, 07-12/ 2023, vol. 1, nro.2, e9, p. 22.

44 Villalba, Marcelo y Alvarado, Alexandra: *Actividad Volcánica y los pueblos precolombinos del Ecuador*, 3. La arqueología del Valle de Quito en clave volcánica, Ediciones Abya Yala, 1998, p. 91.

Arellano (1992: 169; 1994: 118-120) sostiene que “*existen sitios del Formativo Tardío a lo largo de la sierra desde el norte hasta la región austral donde se encuentra cerámica con formas y rasgos decorativos Cotocollao, al igual que la obsidiana de la región Quito*”.⁴⁵

Marcelo Villalba, del grupo de arqueólogos del Banco Central, relata:

Hemos encontrado 70 sitios de tradición Cotocollao –los mismos materiales, las mismas formas, las mismas decoraciones, la misma forma de enterrar a sus muertos– en estos dos últimos años de prospección sistemática. ¿Dónde?

Desde Guayllabamba al norte, hasta Uyumbicho al sur, el valle de los Chillos al este y Cachillacta (en Mindo, al noroccidente de Pichincha) al oeste, donde se han localizado restos del año 1300 A.C. aproximadamente.

*Alrededor del actual Quito: Pusuquí, Parcayacu, Cotocollao (primero en el tiempo y en la importancia), la Florida, por la intersección de las avenidas Mariana de Jesús y Occidental, Toctiuco, Mena 2, la Ecuatoriana, el Beaterio, Amaguaña, la loma de Puengasí, Conocoto, Ontaneda, el actual Colegio de la Salle, el complejo del Ministerio de Salud, en un lugar entre Guangopolo y Cumbayá, Miravalle, Nayón y Carcelén”.*⁴⁶

Los datos anteriores revelan que Quito y sus alrededores estuvo poblado por Cotocollao, antes del 1300 a.C., como relata Marcelo Villalba.

Los estudios vulcanológicos muestran que el Tungurahua tuvo una erupción particularmente violenta hacia 1100 AC. Los depósitos atestiguan un ‘soplo volcánico’ violento, cargado de polvo y escorias, que devastó los alrededores del volcán hasta 15-20 Km. del cráter.

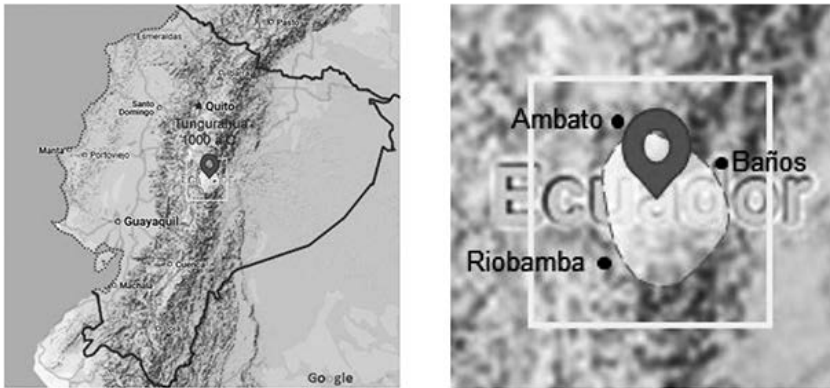
Los depósitos de nubes ardientes acumulados durante las fases de alta actividad eruptiva contienen localmente fragmentos de cerámica cuya edad ha podido ser estimada fechando con radiocarbono las maderas y carbones incorporados en las brechas de roca. Los tiestos más antiguos están contenidos en una capa, fechada alrededor de 1100 AC.

45 Figueroa, Silvia: Complejidad social al final del período Formativo tardío. La ceniza de la última erupción del volcán Pululahua (2400 A.P.) como marcador temporal, *Antropología Cuadernos de Investigación*, núm. 18, enero-junio 2017, pp. 14-26.

46 Cuando Quito era una laguna, *Diario Hoy*, 30.07.93.

Estos tiestos atestiguan la presencia de poblaciones establecidas alrededor del volcán.

Los tiestos de cerámica encontrados en los depósitos de erupciones posteriores a este evento mayor indican que el volcán y sus alrededores han sido constantemente reocupados después de cada erupción destructora (aproximadamente una erupción importante por siglo).⁴⁷



Mapa 2-1 Huella probable del manto de ceniza del volcán Tungurahua, 1000 a.C.⁴⁸

Hall y Mothes (1998 y 1999) ubican al ‘*colapso del Tungurahua*’ en el 1000 a.C., enorme avalancha del flanco NW y potentes flujos de lava que llenaron el cauce del río Pastaza por un tramo de 20 km, dejando muchas capas de escoria y pómez al oeste y suroeste del volcán, que habrían afectado el sureste de la hoya del Patate y el centro-norte y noreste de la hoya del Chambo.

Jijón y Caamaño excavó en la población prehistórica de Guano, que encontró bajo una gruesa capa de materia volcánica, producto quizás de

⁴⁷ II Congreso Ecuatoriano de Antropología y Arqueología Balance de la última década, *Aportes, Retos y nuevos temas*, Tomo I, Abya-Yala, 2007, pp. 372, 373.

⁴⁸ La huella probable del manto de ceniza del volcán Tungurahua, mapa 2-1, es tomada de: Villalba, Marcelo y Alvarado, Alexandra, *Actividad Volcánica y los pueblos precolombinos del Ecuador*, 3. La arqueología del Valle de Quito en clave volcánica, Ediciones Abya Yala, 1998, p. 79.

una erupción del Tungurahua. Según relata, los habitantes de la ciudad tuvieron la oportunidad de ponerse a salvo, puesto que no se encuentran vestigios que testifiquen la presencia humana durante el cataclismo. Lo que sí abunda y quedó 'in situ' fue el utillaje y los víveres de la población, rotos los unos, carbonizados los otros, como consecuencia de la caída de los techos de las habitaciones, que estaban fabricados de paja y madera.⁴⁹

Según las excavaciones realizadas por Jijón y Caamaño, el manto de escoria y pómez llegó hasta Guano, cerca de Riobamba, a 30 km del volcán y por el norte, hasta cerca de Ambato.

Los autores, de Saulieu y Le Pennec señalan que el material recogido evoca a Cotocollao, contemporáneo del evento, aunque es difícil saber si realmente es Cotocollao o si comparte una serie de rasgos comunes o importados. No se descarta la influencia de Machalilla porque, pudo haber influencia cultural costeña o bien interacciones más intensas con esas sociedades. Finalmente, es interesante anotar que ninguna semejanza aparece con el material de Alausí, más cercano geográficamente del Tungurahua que de la región de Quito y atribuido al mismo periodo cronológico.⁵⁰

Concluyéndose que Cotocollao se extendió hasta el centro de Chimborazo y, como señalan los autores, *"La región de Alausí es todavía desconocida: los datos de Alausí no poseen más que una atribución cronocultural y flotan por lo tanto en la imprecisión arqueológica"*

Según el IG-EPN, la más reciente actividad del volcán Cotacachi-Cuicocha data del 990 a.C., Tabla 1-1 y Fig. 2-1, un milenio después de la introducción del maíz (S. Athens, 1997), está perfectamente documentada:

Fueron dos grandes flujos piroclásticos, fechados en 3100 y 2900 aAP, que al salir de la caldera (la laguna de Cuicocha) viajaron pendiente abajo, cubriendo los sectores de Quiroga y Cotacachi con una potente

49 Crespo, Hernán y Vargas, José María Coord., *Historia del Arte ecuatoriano*, Tomo I, Salvat Editores Ecuatorianos S.A., Quito, 1977, p. 242.

50 De Saulieu, Geoffroy y Le Pennec, Jean-Luc: Nota descriptiva sobre un material formativo de las cercanías del volcán Tungurahua, II Congreso Ecuatoriano de Antropología y Arqueología Balance de la última década, *Aportes, Retos y nuevos temas*, Tomo I, Abya-Yala, 2007, pp. 371, 382.

capa (5-20m) de ceniza y pómez y se extendieron al SE hasta Otavalo. Seguramente llegaron hasta Atuntaqui e Imantag (von Hillebrandt, 1989; von Hillebrandt Hall, 1988).⁵¹

La investigación del “*esmalte dental del cráneo del hombre de Otavalo determinó que tiene alrededor de 3000 años, 1000 a.C., dato que podría aproximarse a la edad del cráneo*”.⁵² Consecuentemente, el hombre de Otavalo sería contemporáneo de esta erupción.

Según Santiago Ontaneda, “*ese evento que se produjo entre 1500 y el 1000 a.C. fue particularmente devastador, originando un aparente abandono poblacional aproximadamente desde el 1500 y el 700 a.C. (Athens, 2003)*”⁵³ que, según Lippi “*se explica por un largo período de despoblamiento (entre 300 a.C. y 800 d.C.), debido a una extensa actividad volcánica en el occidente andino*”.⁵⁴ Aunque las fechas no son concordantes con el dato del IG-EPN, dan una idea clara del tiempo que habría sido inhabitable la zona centro suroccidental de Imbabura.

Esa provincia estuvo inicialmente habitada por cayapas y luego, alrededor del 2000 a.C., con los desplazamientos valdivianos, los nuevos habitantes habrían absorbido a los primeros. Santiago Ontaneda refiere que el éxodo poblacional probablemente produjo desolación durante 800 años. Sus habitantes se habrían desplazado a la costa por el río Chota y quizás, habrían regresado cuando el entorno hubiere mejorado.

51 Hall, Minard y Mothes, Patricia: *Actividad Volcánica y los pueblos precolombinos del Ecuador*, 1. La actividad volcánica del holoceno en el Ecuador y Colombia Austral: Impedimento al desarrollo de las civilizaciones pasadas, Ediciones Abya Yala, 1998, p. 16.

52 El cráneo de Otavalo fue investigado, Diario *El Comercio*, 20 de julio de 2019.

53 Ontaneda, Santiago: *Historia de los pueblos precolombinos de la Sierra norte del Ecuador*, BCE, 2010, p. 9.

54 Ventura i Oller, Montserrat: Al sur del lejano Oeste: marginalidad, ambivalencia y anacronismo en las clasificaciones culturales desde la perspectiva sur-barbacoa, *Revista española de Antropología Americana*, Departamento de Antropología y Etnología de América, April 2019, p. 47.

Según Silvia Vallejo, entre el 990 y 270 a.C., se dieron las erupciones del Cuicocha, 990 a.C.; Pululahua, 485 a.C. y Atacazo 270 a.C.

El autor considera errado el dato del despoblamiento indicado por Lippi, 300 a.C. - 800 d.C. porque el dato más temprano del repoblamiento de Imbabura lo indica Segundo Moreno cuando refiere la cronología de la cerámica de Tababuela, 200 a.C. y, 800 d.C., señala Carlos Iza Terán como el inicio de la segunda ocupación del noroccidente de Pichincha, después de la erupción del Pululahua.

Segundo Moreno refiere que la cerámica de Tababuela (200 a.C–200 d.C.), una ocupación estable, de corta duración, en un medio ambiente semiárido, tiene afinidades estilísticas con la cerámica del período medio de La Chimba.⁵⁵ Dato que, por un lado, evidencia el repoblamiento de Imbabura, antes del 200 a.C., luego de la erupción del Cotacachi-Cuiccocha y por otro, evidencia la expansión Cotocollao en la provincia de Imbabura.

Cotocollao se desarrolló con características propias que le permitieron subsistir algo como 1500 años como una '*cultura receptora que selecciona y reinterpreta los elementos culturales foráneos en función de sus necesidades*'. Ciertos rasgos de su cerámica revelan vínculos con las culturas formativas de la costa, especialmente en formas y decoraciones con Valdivia tardía, Machalilla y Chorrera, en Pichincha existe la evidencia en una franja a más de 3000 m sobre el nivel del mar: Las Casas, Toctiuco y Miraflores Alto con fechas 950 a.C. Molestina (1974) encontró asas y recipientes relacionados con Chorrera, con fecha C¹⁴ hacia el 950 a.C. También se ha comprobado la presencia de Cotocollao en Machachi, en el valle de Tumbaco, Nayón y San Gabriel Alto con fecha 995 a.C.⁵⁶

El Pululahua pasó por tres períodos eruptivos importantes, entre el 11900–10800 AP, entre el 10800–6750 AP y hace aproximadamente 2500 AP, entró en una etapa durante la cual sucedieron al menos cuatro erupciones explosivas de gran magnitud en un período aproximado de 100 años (Andrade, 2002).⁵⁷ El cuarto y último evento explosivo, con flujos piroclásticos de gran magnitud, generaron potentes flujos tanto piroclásticos como de bloques y ceniza que cubrieron las planicies desde San Antonio de Pichincha hasta Pomasqui, Fig. 2-2b, dejando depósitos de pómez y ceniza, alrededor del volcán, con espesores que van desde los pocos metros en el río Monjas, hasta decenas de metros en Calacalí (25–30 m) y en Nieblí (70–80 m).⁵⁸ Según Andrade et al. (2021) Volentik et al. (2010) la erupción fue el 485 a.C., Tabla 1-1.

55 Moreno Yánez, Segundo E., *Historia Antigua del País Imbaya*, Centro de Investigaciones Universidad de Otavalo, Studio21, 2007, p. 71.

56 Holm, Olaf y Crespo, Hernán, *Historia del Ecuador*, Tomo I, Salvat Editores Ecuatorianos S.A., Quito, 1981, p. 184.

57 Andrade, Daniel, et. al., *Los peligros volcánicos asociados con el Atacazo-Ninahulca y Pululahua*, IG-EPN, IRD, 2012, p. 27.

(...) la actividad eruptiva del Pululahua se caracteriza por la ocurrencia de al menos seis grandes erupciones explosivas que dieron lugar a la formación del gran cráter del volcán, entre 2600 y 2400 años A.P. Estas erupciones provocaron la migración masiva de la cultura Cotocollao, que se desarrollaba al norte de Quito y que fue seriamente afectada por el proceso eruptivo del Pululahua.⁵⁹

La prosperidad de Cotocollao y de los asentamientos Formativos del noroccidente de Pichincha se vio interrumpida por el largo proceso eruptivo del volcán Pululahua que culminó con la gran erupción el 2485 A.P. (Andrade et al., 2021, Volentik et al., 2010), Tabla 1-1. *“Este evento no se produjo repentinamente, sino que sus habitantes muy probablemente debieron sufrir los estragos de las columnas de humo y fuegos piroclástico durante varias semanas, por lo que habrían tenido tiempo de abandonar la aldea”*.⁶⁰

“Esta erupción parece haber sido de gran magnitud y pudo haber producido desastres naturales de tal magnitud que conllevó la desocupación de la zona durante varios siglos” (Porrás 1982; Villalba 1988; Villalba y Alvarado 1998).⁶¹ *“El poblado de Cotocollao fue destruido por la paulatina erupción del volcán Pululahua, lo que concitó el progresivo abandono del lugar”*⁶² *“A esa erupción parece haber seguido otros eventos eruptivos no identificados que terminaron con las posibilidades de ocupación de la región por un buen tiempo”*.⁶³

Para tener idea de esta *“erupción de gran magnitud”*, las estimaciones de Papale y Rosi (1993) señalan que el volumen de la erupción sería de 5-6 km³ con una columna eruptiva de entre 28 y 33 Km. y para una comparación contemporánea, refieren la devastadora erupción del Pinatubo, Filipinas 1991, que produjo entre 2 y 4 km³

58 Ibidem, p. 28.

Hall, Minard y Mothes, Patricia: *Actividad Volcánica y los pueblos precolombinos del Ecuador*, 1. La actividad volcánica del holoceno en el Ecuador y Colombia Austral: Impedimento al desarrollo de las civilizaciones pasadas, Ediciones Abya Yala, 1998, p. 20.

59 IG-EPN, *Volcán Pululahua*, Instituto Geofísico-EPN.

60 Ontaneda, Santiago: *Historia de los pueblos precolombinos de la Sierra norte del Ecuador*, BCE, 2010, p. 16.

61 Ugalde, María Fernanda: Rancho Bajo: Primeras Evidencias del Preclásico Terminal en Quito, *Arqueología Iberoamericana* 42 (2019).

62 Ministerio de Cultura y Patrimonio, *Cotocollao*,

63 Instituto de la Ciudad, *Conociendo Quito*, 2017, No. 7, p. 26.

de tefra, aproximadamente la mitad del volumen estimado para la erupción del Pululahua.⁶⁴

González Suárez, refiriéndose al Cotopaxi, “*el más formidable de los volcanes ecuatorianos*”, plantea interrogantes igualmente aplicables a esta erupción:

En la impresionante imaginación de éstos (los indígenas), ¿no había de causarles terror el aspecto del volcán, cuando presenciaban sus horribles erupciones? ¿Cuándo lo veían encendido arrojando llamas? ¿Cuándo oían sus bramidos, roncós y prolongados?⁶⁵



Mapa 2-2 Huella probable del manto de ceniza del volcán Pululahua, 485 a.C.⁶⁶

La capa de ceniza que dejó en la cuenca de Quito fue de 10 cm. siendo lo más impresionante la cantidad de arenas volcánicas que fueron lavadas de los flancos del Pichincha y depositadas en

⁶⁴ Isaacson, John S. y Zeidier, James A.: *Actividad Volcánica y los pueblos precolombinos del Ecuador*, 2. *Accidental History: Volcanic Activity and the End of the Formative in Northwestern Ecuador*, Ediciones Abya Yala, 1998, p. 64.

⁶⁵ González Suárez, Federico: *Historia general de la República del Ecuador*, Libro primero, Capítulo sexto, Monumentos de los Incas, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2004.

⁶⁶ La huella probable del manto de ceniza del volcán Pululahua, mapa 2-2, es tomada de: Mothes, Patricia Coord.: *Actividad Volcánica y los pueblos precolombinos del Ecuador*, Ediciones Abya Yala, 1998, pp. 13 y 79.

dicha cuenca, capa de hasta 1,5 m de espesor (Alvarado, 1996).⁶⁷ En la hoya de Quito, se han encontrado cenizas desde:

Cayambe al noreste, en San Juan al sur de Quito, entre los volcanes Guagua Pichincha y Atacazo y los alrededores de Mindo y Nanegalito por el Noroeste (Hall y Mothes, 1994: 29) ... Bajo la tefra de este evento natural catastrófico quedó abundante material cultural relacionado con la ocupación y desarrollo de actividades domésticas, artesanales y agrícolas en estos sitios.⁶⁸

Datos que obligan a ampliar el manto de distribución de ceniza del volcán Pululahua propuesto por Silvia Vallejo. El Mapa 2-2, tomado de la referencia citada, incluye las zonas indicadas, quedando libre de afectación, quizás el norte de Cayambe, los valles de Cumbayá, los Chillos y el de Machachi; también hay que tratar de imaginarse la destrucción de los bosques del noroccidente de Pichincha, subtrópico quiteño que, seguramente tuvieron que reempezar de cero.

Según las investigaciones de Lippi en Palmitopamba, la estratigrafía muestra una capa de ceniza del Pululahua de un metro de espesor y en Mindo, dos metros de espesor.⁶⁹

Esa erupción puso fin a la ocupación de Cotocollao y a los asentamientos Formativos del noroccidente de Pichincha que, como ya se explicó, fueron los valdivianos que, alrededor del 2000 a.C., se radicaron en los espesos bosques del subtrópico quiteño, atraídos por los abundantes recursos que el área ofrecía.

La antigüedad del sitio (Cotocollao) ha sido datado entre el 2000 a.C., fecha probable de la ocupación del sitio, hasta poco después del 500 a.C., cuando por un cataclismo provocado al parecer por la explosión volcánica del Pululahua pone fin a esa población, posiblemente reasentada tras la catástrofe en lugares aledaños.⁷⁰

67 Hall, Minard L. y Mothes, Patricia: *Actividad Volcánica y los pueblos precolombinos del Ecuador*, 1. *La actividad volcánica del holoceno en el Ecuador y Colombia Austral: Impedimento al desarrollo de las civilizaciones pasadas*, Ediciones Abya Yala, 1998, p. 16.

68 Figueroa, Silvia: "Complejidad social al final del período formativo tardío. La ceniza de la última erupción del volcán Pululahua (2400 A.P.) como marcador temporal", *Antropología Cuadernos de Investigación*, núm. 18, enero-junio 2017, p. 15.

69 Lippi, Ronald: Conferencia: Palmitopamba: tierra de yumbos e inkas, Reserva Técnica Arqueológica y Paleontológica Resfa Parducci, Quito, junio 27 de 2023.

Según el arqueólogo Holguer Jara al referirse al noroccidente de Pichincha, los sobrevivientes del proceso eruptivo debieron remontar la cordillera hacia tierras más seguras en la Amazonía, donde aún existen asentamientos pertenecientes a esa cultura que, por tradición recuerdan “*que provienen del otro lado de las montañas*”.

En Llano Chico se encontraron restos arqueológicos con 2000 años de antigüedad, “*siendo más precisos, el inicio del proceso de ocupación en ese lugar va del 151 a.C. y culmina en el 336 d.C. según los resultados de análisis de C¹⁴ en 16 muestras*”⁷¹ corresponden al período de Desarrollo Regional dijo Andrés Mosquera, jefe del equipo de investigadores del Instituto Metropolitano de Patrimonio, IMP.

Los investigadores manejan la hipótesis de que se trató de una población que migró del Litoral ecuatoriano, con el fin de explotar las fuentes de obsidiana de los alrededores.

Sobre las evidencias localizadas a unos 80 cm bajo la superficie, se encontró una capa de ceniza asociada a una erupción volcánica del Pichincha, ocurrida hace más de 1900 años.⁷²

Nota del autor: la referida erupción del Pichincha fue hace 1000 años, el 990 d.C.

La influencia de Cotacollao se observa en Rancho Bajo al norte de la ciudad de Quito, Tajamar en el área de Pomasqui y Nueva Era y Nambillo al noroccidente de Pichincha, con un alto porcentaje de cerámica similar a la observada en Cotacollao.

En Rancho Bajo, se reportó un cementerio y una superficie de uso fechados entre de 1600–1400 a.C., siendo el cementerio más antiguo encontrado en el área de Quito. En Tajamar, se distinguen dos momentos de ocupación, uno durante el Formativo tardío y otro durante Integración. En Nueva Era, se estableció la ocupación desde el Formativo Medio hasta el Formativo Tardío, (1500 – 1200 a.C. – 335 a.C.). En Nambillo, (1600 a.C.–400 a.C.), se identificó su ocupación durante el Formativo Tardío.

70 Salvador Lara, Jorge, *QUITO*, Editorial: MAPFRE, Madrid, 1992, p. 45.

71 En Llano Chico se encontraron restos arqueológicos con 2000 años de antigüedad, *Quito in-forma*, 18 julio 2023.

72 Ibidem.

El Parque Arqueológico y Ecológico Rumipamba, en las laderas del complejo volcánico Pichincha, es uno de los sitios mejor preservados, contiene trazas urbanas de pueblos prehispánicos desde el período Arcaico (2200 a.C.) hasta Integración (970-1280 d.C.).⁷³

Sus canales de escorrentía además de encausar el agua procedente de las laderas del volcán, durante los procesos eruptivos fueron rutas de lahares. Los estudios demuestran que las erupciones del Guagua Pichincha frenaron el avance del asentamiento y provocaron el abandono definitivo de sus zonas agrícolas.⁷⁴

Muchas culturas conservan la tradición del diluvio universal. Se mencionó la tradición caribe del diluvio que, entre otros, también conservan los quitus y los cañaris. El relato de los quitus recoge el historiador Velasco⁷⁵ y el relato cañari, Pedro Sarmiento de Gamboa.⁷⁶

Según Salvador Lara:

(...) dos leyendas conservadas por los indios Quitus y Cañaris, acerca de pequeños núcleos de hombres primitivos que, tras míticos diluvios (los cuales habrían correspondido a las precipitaciones pluviales del postglacial), se habrían salvado en las cimas de dos montañas, el Pichincha, en el un caso; el Fasayñán, en el otro y habrían originado la repoblación posterior de estas comarcas, viviendo inicialmente en cuevas.⁷⁷

Con relación a la tradición cañari, González Suárez señala: *“no deja de encontrarse un fondo de verdad y una como reminiscencia confusa y lejana de hechos bíblicos, mezclada con fábulas y supersticiones puramente locales”*.⁷⁸

⁷³ Parque Arqueológico y Ecológico Rumipamba, Instituto Metropolitano de Patrimonio, Quito

⁷⁴ Simbaña E., Vásconez F. y Vásconez A., *Evidencias de la destrucción de poblados prehispánicos por lahares del volcán Cayambe en la Sierra Norte*, VIII Jornadas en Ciencias de la Tierra, EPN, Quito, 2017.

⁷⁵ Conferencia Episcopal Ecuatoriana: *Historia de la Iglesia Católica en el Ecuador*, Ediciones Abya Yala, 2001, p. 6.

⁷⁶ Ibidem, p. 7.

⁷⁷ Salvador Lara, Jorge, *Esquema para el Estudio de la Prehistoria en el Ecuador*, Quito - Ecuador, Editorial Ecuatoriana, 1971.

Esta antigua tradición aborígen, al igual que otras tradiciones, son focalizadas en los lugares en que ellos vivían, siendo muy difícil encontrar la genuina tradición indígena por las circunstancias y añadidos de los cronistas y escritores castellanos que quizás, deliberadamente, incluyeron pasajes con clara influencia de la religión católica o con interpretaciones dentro del ámbito de la religión.

La tradición del diluvio que conservaban muchos pueblos aborígenes de América, ¿se referirán al diluvio del Génesis? o tal vez, ¿será recuerdo de antiguos cataclismos sucedidos en el Nuevo Continente?

La Chimba temprana, asentamiento Cotocollao septentrional

Siglos antes de la erupción del Pululahua,

Cotocollao amplió sus dominios por las provincias de Pichincha, Cotopaxi y Tungurahua y el nororiente de Pichincha... Permitiendo plantear que la cultura La Chimba, (Athens, 1995), con una secuencia continua de casi mil años, asentada en los declives septentrionales del volcán Cayambe, entre Ayora y Olmedo, provincia de Pichincha, se habría originado de un asentamiento Cotocollao y su relación se da por la similitud en la tradición cerámica, evidente, sobre todo, en la cerámica temprana.⁷⁹

John S. Athens y Alan J. Osborn (1974), con la cooperación del Instituto Otavaleño de Antropología, realizaron investigaciones arqueológicas... en La Chimba... donde se encontraron abundantes tiestos, restos de fauna, artefactos de piedra, hueso, concha y arcilla que posibilitaron definir tres períodos (Athens, Osborn, 1974): el 'temprano' (600-200 a.C.) caracterizado por cuencos punteados; el 'medio' (200 a.C.-200 d.C.) con incisiones diagonales finas principalmente sobre cuencos aquillados y el período 'tardío' (200-700 d.C.) definido por pintura lineal roja y diseños geométricos en cuencos y vasijas globulares".⁸⁰

78 González Suárez, Federico, *Estudio histórico sobre los Cañaris*, Capítulo tercero, Historia de los Cañaris, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

79 Ontaneda, Santiago, *Historia de los pueblos precolombinos de la Sierra norte del Ecuador*, BCE, 2010, pp. 9 y 22.

80 Moreno Yáñez, Segundo E., *Historia Antigua del País Imbaya*, Centro de Investigaciones Universidad de Otavalo, Studio21, 2007, pp. 64-65.

El mismo investigador, en dataciones posteriores obtiene nuevos resultados: Chimba temprano, 670–438 a.C. (Athens, 2001), Chimba medio, 397–90 a.C. (Athens, 1995) y Chimba tardío, 90–250 d.C. (Athens, 1995).

Otros sitios tempranos de La Chimba, por el sitio epónimo, son los denominados Im-11 y El Salado, próximos a Otavalo (Athens, 2003), Los Soles, junto a San Antonio de Ibarra y Oyacachi (Athens, 1979).

El uso de la obsidiana se dio desde tiempos muy tempranos, al menos desde 1500 a.C., lo que llevó a pensar que ese material llegó vía Cotocollao junto con la tecnología para su tallado y aún con la experiencia para su explotación en el Antisana. “*Su cerámica guarda relación con la de Cotocollao, fundamentalmente en ollas carenadas y decoración puntuada (Bruhns 2003)*”.⁸¹

Cotocollao controlaba los sitios estratégicos que permitían una fácil comunicación con distintas zonas, uno de ellos fue La Chimba, como paso de montaña que servía como ruta natural hacia la Amazonía, a través del río Quijos y es, otra de las razones para pensar que La Chimba se originó de un asentamiento Cotocollao, además la cantidad de fragmentos cerámicos encontrados, evidencian la conexión con los valles de Misahuallí y Quijos.

Mantuvo un comercio intenso con la costa e incluso la selva, dada la presencia de madreperlas, spondylus, strombus, vasijas Chorrera, cerámica de oriente (Cosanga)⁸² de la que se han encontrado numerosos fragmentos e incluso coca a juzgar por la decoración en algunas vasijas (Athens 1995).⁸³

81 Mesía Montenegro, Christian, El periodo formativo en los Andes Septentrionales y sus relaciones con los Andes Centrales, *Arqueología y Sociedad* N° 27, 2014: 111-130, p. 122.

82 Cosanga: Este grupo humano ocupó los valles de Misahuallí, Jondachi y Quijos, en la actual provincia amazónica de Napo. Su manifestación cultural sobrevivió en el valle de los Quijos y ha sido identificada con este grupo etnohistórico que persistió hasta la época colonial. El estilo cerámico Cosanga fue muy apreciado y demandado por los grupos humanos de la Sierra a través de varios objetos junto con la alfarería propia de cada zona que se han encontrado desde Carchi hasta Chimborazo; entre ellos vasijas especiales reservadas para ceremonias y rituales.

Ministerio de Cultura y Patrimonio, *Cosanga* (1600 a.C.–1532 d.C.)

83 Mesía Montenegro, Christian: El periodo formativo en los Andes Septentrionales y sus relaciones con los Andes Centrales, *Arqueología y Sociedad* N° 27, 2014: 111-130, p. 122.

También llegaron otros productos selváticos como plantas medicinales, el arte plumario, el conocimiento y objetos chamánico y otros.

Según Santiago Ontaneda, La Chimba temprana, “constituye el primer sitio en el callejón interandino que recibe cerámica Cosanga”.⁸⁴ Goff (1980) reporta hallazgos de esta cerámica a partir de depósitos fechados el 150 a.C. (sin calibrar)⁸⁵ y según (Athens 1995), “los niveles en los que los tiestos Cosanga son más numerosos, están fechados entre los años 40 a.C. y 120 d.C.”⁸⁶

“El análisis de la cerámica Cosanga en La Chimba, Athens (1995: 20), muestra correspondencia con el período tardío de La Chimba, (200 – 700 d.C.), cuando se intensificó el intercambio con las tierras bajas orientales”.⁸⁷ Segundo Moreno explica que la cerámica Cosanga “se ha encontrada generalmente en sitios con montículos de la Sierra Norte, que datan entre 1250 y 1350 d.C.” (Cfr. Athens, 1980).⁸⁸

Las principales rutas de intercambio fueron las lagunas de Pisayambo en los Llanganatis, hacia la ciudad de Píllaro, en la Sierra Central, los afluentes del río Quijos que permiten la comunicación con la zona de Papallacta, de Oyacachi y de la Chimba (desde donde era factible conectarse con Cayambe, El Quinche y el valle de Quito) y, un paso de montaña que facilitaba el acceso a la zona de Pimampiro que, a su vez se enlazaba con el valle del Chota-Mira, en la Sierra Norte.⁸⁹

La botella de asa de estibo de Cotocollao, también aparece en la tradición La Chimba, su presencia es muy decidora porque resalta la relación con Cotocollao, fundamentalmente en lo referente a las ollas carenadas y decoración puntuada y aplicada (Bruhns 2003).

84 Ontaneda, Santiago, *Historia de los pueblos precolombinos de la Sierra norte del Ecuador*, BCE, 2010, p. 14.

85 Bray, Tamara (1995). The Panzaleo Puzzle: Non-Local Pottery in Northern Highland Ecuador. En *Journal of Field Archaeology*, 22 (2), p. 138.

86 Cuéllar, Andrea M., Juego de Datos Asentamientos de Quijos, Fechados absolutos, Centro de Arqueología Comparada, *Base de Datos de Arqueología Comparativa*, University of Pittsburgh.

87 Moreno Yáñez, Segundo E., *Historia Antigua del País Imbaya*, Centro de Investigaciones Universidad de Otavalo, Studio21, 2007, p. 67.

88 Ontaneda, Santiago, *Historia de los pueblos precolombinos de la Sierra norte del Ecuador*, BCE, 2010, p. 15.

89 Ibidem, p. 15.

El intercambio a corta y larga distancia era una actividad reservada a los mercaderes o mindalas, quienes recorrían Costa, Sierra y Amazonía cumpliendo su misión, el intercambio de productos, siendo los principales: sal de mina, hoja de coca, concha *Spondylus*, ají, hierbas medicinales, adornos metálicos, piedras preciosas y mantas (ropa finamente elaborada).

El vaso de Cusín, representa un mercader costeño que porta sobre sus espaldas un recipiente en forma de canasto (donde transportaba su mercadería), personaje conocido como '*canastero*'. *"La figura, por sus características formales y decorativas, es de tradición entre Tolita Temprano (de influencia chorrera) y Tolita Clásico, ubicado temporalmente entre el 400 y el 200 a.C."*, otro canastero se ubicó en San Pablo del Lago.⁹⁰

En época del inicio del segundo período de actividad del volcán Cayambe, contemporáneo con la erupción del Pululahua, hacia el 500 a.C., al norte del volcán estuvo el asentamiento La Chimba (700-250 a.C.) que debió ser afectada por la actividad eruptiva de alrededor de 800 años, con eventos muy pequeños y moderados, fig. 2-3. La planicie de San Pablo también habría sido afectada con ceniza y lapillis. Las cenizas del volcán Pululahua llegaron hasta el valle de Cayambe.

Continúa en la tercera parte: Desarrollo Regional

Cerámica Cosanga

Esta cultura amazónica, (1600 a.C. - 1532 d.C.), se ubicó en los valles de Misahuallí, Jondachi y Quijos, en las estribaciones de la cordillera central hacia la amazonía. Su patrón de asentamiento en el valle de Quijos da cuenta de grandes sitios urbanos con construcciones en piedra y terrazas de cultivo. Su hábitat, construido sobre plataformas rectangulares e integrado por veinte casas, rodeaban

⁹⁰ Ontaneda, Santiago, *Historia de los pueblos precolombinos de la Sierra norte del Ecuador*, BCE, 2010, p. 18.

una plaza central y sus calles conducían hacia las chacras.⁹¹ Los primeros grupos Cosanga aparecen en el valle de Misahuallí donde fue evolucionando su complejidad; en el valle de Jondachi la ocupación es menos compleja. Cosanga sobrevivió en el valle de Quijos hasta el período de Integración.

Desarrolló una cerámica caracterizada por su pasta fina, cuidadoso acabado de la superficie y por su sonido metálico al golpearla, destacando utensilios tanto utilitarios como ceremoniales y las grandes ollas esféricas asociadas con caras humanas.

Sin ser parte de la tradición Valdivia, Cosanga se incluye porque su cerámica fue muy apreciada y demandada y los registros arqueológicos evidencian una muy significativa dispersión fuera de su región de origen, que ha dado lugar a falsas interpretaciones.

El análisis arqueológico más reciente ha desmitificado algunas de las ideas previas, mostrando una visión más compleja y matizada de esta sociedad.

Esta cultura sin ser parte de la tradición Valdivia, se la incluye porque su cerámica fue muy apreciada y demandada y los registros arqueológicos evidencian una muy significativa dispersión fuera de su región de origen, que ha dado lugar a falsas interpretaciones.

Inicialmente se la clasificó con la denominación de 'Cosanga-Píllaro' y se la asoció con la cerámica Panzaleo, lo que causó confusión sobre su origen geográfico y temporal. Tradicionalmente fue considerada como un bien exótico de origen probablemente amazónico, sin reflejar la extensión territorial y duración de la cultura y, a menudo, se la encasilló de forma simplista en un periodo o área reducida.

Estudios recientes revelan que la cerámica Cosanga no era un lujo restringido, sino que alcanzó a todos los estratos sociales, sugiriendo que las poblaciones locales no solo importaban las piezas, sino que también estaban involucradas en una amplia red de intercambio de productos, lo que explica un mayor acceso y una dinámica social más compleja. Su clasificación ocasionó problemas y debates sobre sus límites culturales.

91 Cosanga, Ministerio de Cultura y Patrimonio

El análisis arqueométrico, análisis de las propiedades geoquímicas y mineralógicas de las arcillas, ha sido fundamental para corregir las viejas interpretaciones, estudios que permiten distinguir la cerámica de origen amazónico de la elaborada en los Andes, aportando una comprensión más precisa de las redes de intercambio y producción cultural.

Esta cultura se desarrolló entre el 1600 a.C. y el 1532 d.C., extendiéndose desde los valles del río Quijos hasta las zonas altas y orientales de la provincia de Tungurahua. Su ubicación estratégica entre la Amazonía y la sierra influyó en sus prácticas culturales y comerciales. Su longevidad y alcance geográfico desmienten la idea de un grupo pequeño y aislado.

Es conocida por la cerámica reportada por Porras (1975, 1980, 1987) en la zona del valle Quijos. Cuéllar señala que “la fase temprana se inició alrededor del 600 a.C. y pudo haber durado unos 1100 años antes de ceder el paso a la ocupación tardía, la cual habría tenido una duración similar” (Cuéllar 2009: 42). Cosanga I 600– 500 a.C. y Cosanga II 500 a.C.–1532 d.C.

(...) este material cultural ha generado debates sobre el intercambio de objetos terminados hacia la región andina provenientes de la Amazonía, sustentados en la temporalidad de los artefactos de la primera zona en lugares como Cochasquí (900-1300 AD), valle del Chota Mira (700-1600 AD), Cumbayá (500-1500 AD), Cayambe (900- 1250 AD), la Chimba (40 AC-120 AD) y en la Sierra Centro (565-725 AD) (Bray 1992, 1995, 2003; Oberem 1981; Echeverría 1995; Buys 1994; Uhle 1926; Cordeiro 1988; Rodríguez 1991; Athens 1995; Cuéllar 2010).⁹²

Según Santiago Ontaneda, la Chimba temprana “*constituye el primer sitio en el callejón interandino que recibe cerámica Cosanga*”.⁹³ Goff (1980) reporta hallazgos de esta cerámica a partir de depósitos fechados el 150 a.C. (sin calibrar)⁹⁴ y según (Athens 1995), “*los niveles*

92 Solórzano, María Soledad y Carrillo, Henry: Distribución cronológica y espacial del material cerámico prehispánico reportado en el área de influencia del curso superior del río Napo, Alta Amazonía ecuatoriana, *Arqueología Iberoamericana*, March 2023

93 Ontaneda, Santiago: *Historia de los pueblos precolombinos de la Sierra norte del Ecuador*, BCE, 2010, p. 14.

94 Bray, Tamara (1995). The Panzaleo Puzzle: Non-Local Pottery in Northern Highland Ecuador. En *Journal of Field Archaeology*, 22 (2), p. 138.

en los que los tiestos Cosanga son más numerosos, están fechados entre los años 40 a.C. y 120 d.C.”⁹⁵

Para explicar la presencia de cerámicas Cosanga, posteriores al 800 d.C., en las provincias de Cotopaxi, Tungurahua y Chimborazo, Porras realizó excavaciones en Píllaro, donde encontró una serie de tumbas con ajuares funerarios (Bray, 2003), conformados por ‘cerámica fina’ a la que denominó Cosanga-Píllaro y cerámica local (Puruhá). La mayor cantidad de cerámicas recuperada fue ‘cerámica fina’ que, en su mayoría databa entre 1140 – 1500 d.C., período de Integración.

(...) Es la más amplia y dispersa en el Ecuador, llamando a esta fase Cosanga por la manifestación de este período en el este de los Andes: Píllaro porque en esta ciudad se encontró el 80% de material recobrado por nosotros y por nuestros estudios, que actualmente se encuentran reposando en los museos del país. Además, que Panzaleo era solo el nombre que se utilizaba para denominar a una etnia prehistórica los que habitaban en los valles de Machachi y Aloasi.⁹⁶

Las investigaciones resaltan que los Cosanga, cultura amazónica del valle de Quijos, fueron grandes comerciantes, su estilo cerámico fue muy apreciado y demandado por los grupos humanos de los Andes, encontrándose sus cerámicas desde Carchi hasta Chimborazo y aún en Los Ríos, pero no se radicaron en la Sierra, ratificándose el criterio de Jijón y Caamaño que el comercio contribuyó a la amplia distribución de esa cerámica. Ugalde (2007) acota que contaron con un centro de distribución en La Comarca, valle de Cumbayá, siendo un posible enclave comercial dedicado al intercambio entre tierras altas y tierras bajas amazónicas (Ontaneda, 2002, p. 20).

95 Cuéllar, Andrea M.: Juego de Datos Asentamientos de Quijos, Fechados absolutos, Centro de Arqueología Comparada, Base de Datos de Arqueología Comparativa, University of Pittsburgh

96 Mogollón Naranjo, Yeseña Rosalía: Diseño de un Museo Virtual de la cerámica perteneciente a la cultura Panzaleo, a través de herramientas multimedias y 3d, el cual servirá como medio de difusión y preservación cultural, durante el período 2013, Universidad Técnica de Cotopaxi, Ingeniería en Diseño Gráfico Computarizado, Tesis previa a la obtención de título de Ingeniera en Diseño Gráfico, 2015, p. 23.

La inquietud actual es el origen de la cerámica Cosanga en los Andes, cómo llegó, “fue manufacturada localmente o importada desde la región de Quijos”.⁹⁷

Según Ontaneda (2002), la cerámica fina tipo ‘cascara de huevo’ es Cosanga. Por la procedencia de la materia prima, la composición química de la cerámica Cosanga es diferente de la cerámica gruesa. “El origen de la arcilla Cosanga, son los ríos de la provincia del Napo y el origen de la cerámica Cosanga, las estribaciones orientales de la Cordillera Oriental, demostrado mediante una serie de estudios de laboratorio (Bray 1995; De Paepe & Buys 1990; Fritz & Schönfelder 1987)”.⁹⁸

Porras (1975) señala que los habitantes de las laderas orientales de los Andes fueron los productores originales de esa cerámica, pero plantea una migración forzada de la población desde su tierra natal, el valle del río Quijos, hacia las cuencas del altiplano. El éxodo gradual y la consiguiente dispersión de los fabricantes de esta cerámica explicaría la gran distribución de los materiales observados en la Sierra.⁹⁹

El Museo Casa del Alabado señala que Cosanga tuvo organizaciones complejas vigentes a la llegada de los españoles, como los cacicazgos de Pillaro y Mulaló en Cotopaxi, y “*Cosanga fue el tipo cerámico en uso al momento de la conquista española. Esto ha sido señalado anteriormente por Lumbreras (1990), Delgado (2000) y Ontaneda (2002) y contradice la idea propuesta por Porras de que la región fue abandonada alrededor de 700 d.C.*”¹⁰⁰

Aunque según Porras “no se evidencian centros de producción cerámica especializados en la Alta Amazonía”, Solórzano-Venegas (2021) “señala que existen indicios de posibles áreas de producción lítica y cerámica”,¹⁰¹ afirmación que abre una posibilidad, pero no la certeza del

97 Cuéllar, Andrea M.: *Juego de Datos Asentamientos de Quijos*, Centro de Arqueología Comparada, Base de Datos de Arqueología Comparativa, University of Pittsburgh

98 Ugalde, María Fernanda: *Hacia la desmitificación del Oriente-arqueología en la cuenca amazónica ecuatoriana Indiana*, vol. 28, 2011, pp. 59-78 Ibero-Amerikanisches Institut Preußischer Kulturbesitz Berlin, Alemania.

99 Bray, Tamara (1995). The Panzaleo Puzzle: Non-Local Pottery in Northern Highland Ecuador. En *Journal of Field Archaeology*, 22 (2), Pág. 143.

100 Cuéllar, Andrea M.: *Juego de Datos Asentamientos de Quijos, Fechados Absolutos*, Centro de Arqueología Comparada, cit.

intercambio a larga distancia, siendo lógico pensar que las arcillas habrían llegado a los asentamientos de valles interandinos a través de intercambios o alianzas matrimoniales, elaborándose las cerámicas in situ con materia prima importada. El comercio o intercambio de arcillas no es algo nuevo. Shimada et. al. (1994) advierte el caso de alfareros itinerantes, que transportaban sus arcillas preferidas de un sitio a otro... Druc (2001), reporta el intercambio de materias primas entre los centros de producción Huari, Ancash en el Perú, datos que respaldarían a la teoría planteada.¹⁰²

Ontaneda (2010) explica que posteriormente se habría establecido una nueva ruta de intercambio: Quijos-Oyacachi-Cangahua,¹⁰³ cerca de Cayambe y Serrano (2013) sugiere Cangahua como un centro de producción. El mismo autor (Serrano, 2014a), reporta arcillas metamórficas en Tungurahua (Occidente de la Cordillera Real), “que potencialmente se relacionarían con la cerámica fina”¹⁰⁴ por lo que, las cerámicas reportadas por Porras (1975) en Píllaro, inducen a pensar que habrían sido producidas localmente, conclusión que Jijón y Caamaño propuso tiempo atrás, la región entre Ambato-Latacunga como el probable centro de producción.

Durante el período de Integración, los Omaguas, cultura Napo, fueron empujando a la gente Cosanga de los valles de Misahuallí y Jondachi, hecho evidenciado por los restos arqueológicos encontrados: Napo superpuestos sobre Cosanga.

‘Fase Napo’ es la denominación genérica-arqueológica que se utiliza para referirse a varios grupos poblacionales que entre 1200 - 1532 d.C., habitaron los alrededores del río Napo y sus afluen-

101 Solórzano-Venegas, María Soledad et. al.: Caracterización arqueométrica de fuentes de arcilla y cerámica tipo Cosanga, Ecuador, Research Article, *Arqueología Iberoamericana* 51 (2023): 68-77. ISSN 1989-4104.

102 Serrano Ayala, Sthefano: Etnoarqueología de intercambio de bienes y productos en los caminos Precolombinos de Pichincha y Napo, Ecuador, Proyecto de Grado previo a la obtención del Título de: Máster en Arqueología del Neotrópico, ESPOL, Guayaquil - Ecuador, 2017, pp. 303-304.

103 Ontaneda, Santiago: Historia de los pueblos precolombinos de la Sierra norte del Ecuador, BCE, 2010, p. 22

104 Serrano Ayala, Sthefano: Etnoarqueología de intercambio de bienes y productos en los caminos Precolombinos de Pichincha y Napo, Ecuador, Proyecto de Grado previo a la obtención del Título de: Máster en Arqueología del Neotrópico, ESPOL, Guayaquil - Ecuador, 2017, pp. 275, 303.

tes. Al norte, llegaron hasta el río Aguarico y al oeste, los valles Misahuallí y Jondachi,¹⁰⁵ ocupando territorios de la cultura Cosanga.

La actividad eruptiva holocénica menciona que el volcán Quilotoa tuvo una sola erupción durante el período aborígen, la mayor erupción volcánica en Sudamérica desde el inicio del Holoceno, que extendió la lluvia de cenizas por la mayor parte de Ecuador,¹⁰⁶ el 1200 d.C. (Hall y Mothes, 1998; Hall y Mothes, 1999), con un VEI de 6 (Mothes y Hall, 2008). “La erupción cubrió gran parte de la Sierra Norte y las montañas adyacentes con 10-15 cm de ceniza pliniana (Mothes y Hall, 2008; Knapp y Mothes, 1998)”,¹⁰⁷ Mapa 3-20. “Produjo grandes flujos piroclásticos de pómez y depósitos de caída que se encuentran distribuidos a lo largo del Norte del país, en las provincias de Cotopaxi, Pichincha, Napo e Imbabura, la ceniza enterró varias zonas agrícolas precolombinas, lo que aparentemente forzó la migración de los pueblos indígenas que las habitaban (Mothes y Hall, 1998)”.¹⁰⁸

El dato de la erupción del Quilotoa coincide con la fecha inicial de la cultura Napo, coincidencia que siembra varias inquietudes: ¿la ceniza del Quilotoa alcanzó a la provincia de Napo? En ese caso, probablemente fue el fin de la cultura Cosanga y la fase o cultura Napo debió ocupar esa zona después de transcurrido el hiato debido a la erupción que Zeidler estimó en treinta años para la zona de Jama-Coaque. En todo caso es un problema que debe ser resuelto por la arqueología.

Cerro Narrío, asentamiento valdiviano meridional

Una de las vías de expansión de Valdivia fue el río Cañar, asentándose al noreste de la hoya del Cañar en una colina a la orilla

¹⁰⁵ Napo, Ministerio de Cultura y Patrimonio
Napo, Educa Alabado

¹⁰⁶ Mothes, Patricia y Hall, Minard: The Plinian Fallout Associated with Quilotoa's 800 yr BP Eruption, Ecuadorian Andes, *Journal of Volcanology and Geothermal Research*, vol. 176, no 1, 2008, Pág. 56-69

¹⁰⁷ Hechler, Ryan Scott: Quijos... ¿quiénes?: desenmarañando las identidades de los períodos de Integración Tardía y de colonialismo español de la Alta Amazonía del norte de Ecuador, *STRATA*, 01-06/ 2023, vol. 1, nro.1, e6, Pág. 2

¹⁰⁸ IG-EPN: Quilotoa

del río Quillohuac y expandiéndose a la hoya del Paute, originando la cultura Cerro Narrío o Chaullubamba, tradición cultural temprana cuyas evidencias culturales datan del 2000 a.C.¹⁰⁹ La Universidad de Londres reportó evidencias significativas con dataciones de 2000 a.C. en capas profundas en Cerro Narrío,¹¹⁰ tradición cultural temprana que, más tarde, constituyó el génesis de lo que etnohistóricamente se conoce como cultura Cañari

En este período es importante considerar el desarrollo de la cultura Cerro Narrío (2000 a.C.-400 d.C.) Esta cultura se desarrolló en la parte sur andina del Ecuador principalmente en las provincias del Cañar y Azuay, aunque también se han encontrado ciertas manifestaciones en el sur de Chimborazo, (Alausí) y en la parte centro norte de Loja (Ontaneda, 2010),¹¹¹ fase Catamayo C.

Se presume que Narrío I tuvo un antecedente, quizás, cronológicamente ubicado en el Formativo temprano, es lo que Jijón y Caa-maño llamó complejo Yunguilla, que aparece en estratos inferiores de Narrío. Esa cultura se asentó en los valles interandinos, faldas de las montañas y hacia las zonas cálidas costeñas, como el caso de la llamada Quebrada Honda en el Cañar o el valle de Yunguilla y el curso del río Jubones,¹¹² siendo este río otra vía de acceso a la serranía.

Los estudios tempranos de J. Jijón (1921), M. Uhle (1922), D. Collier y J. Murra (1942) y los de R. Braun (1945), reportan una ocupación humana muy antigua en Cañar, asociada con el periodo Formativo Tardío.¹¹³ Donald Collier y John V. Murra,¹¹⁴ 1941, enviados por el Instituto de Investigaciones Andinas de los EE. UU. reportaron la existencia de dos etapas: Narrío Temprano (2000-500 a.C.) y Na-

109 Garzón Espinosa, Mario A., Cerro Narrío: el comercio de la concha spondylus y sus relaciones interétnicas, Discurso de incorporación, *Boletín de la Academia Nacional de Historia*, Vol. C – N°. 208-B, Julio-diciembre 2022, p. 481.

110 Crespo, Hernán y Vargas, José María Coord., *Arte ecuatoriano*, Tomo I, Salvat Editores Ecuatorianos S.A., Quito, 1976, p. 46.

111 Carrasco, Cristian, *Caranquí-Origen Etnohistórico*, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo de Imbabura, Colección Tahuando N° 286 Ibarra, 2020, p. 12.

112 Ibidem, p 102.

113 Garzón Espinosa, Mario A., Cerro Narrío: el comercio de la concha spondylus y sus relaciones interétnicas, Discurso de incorporación, *Boletín de la Academia Nacional de Historia*, Vol. C – N°. 208-B, Julio-diciembre 2022, p. 482.

114 Palomeque, Carlos, Cerro Narrío – *Turismo* – Cañar, 27 junio, 2016.

rrío Tardío (500 a.C.–500 d.C.). La primera incluye una serie de materiales: piedra, concha, hueso y cerámica parecida a la de la costa, abandonando casi por completo la antropomorfización y zoomorfización. En la segunda, profusión de objetos de oro y cobre dorado a más de objetos de hueso, concha y obsidiana. Para el trabajo en concha fueron muy hábiles artesanos, la presencia de este material evidencia el comercio con la costa.

Investigaciones posteriores probaron que Cerro Narrío estaba estrechamente vinculado con las culturas de la costa y su datación, 2000 a.C., demuestra lo evidente, fue coetánea de las fases finales de Valdivia. La relación con Chorrera también es evidente. Se ha encontrado obsidiana procedente de la sierra, probablemente por contactos con Cotocollao.

Entre el Formativo Medio al Tardío (1500–1000 a.C.) se identifican restos de camélidos domésticos (Collier y Murra, 1982; y Braun, 1982), que proveyeron carne y pelo, así como huesos utilizados en múltiples instrumentos. “*Aunque no se conserva ninguna muestra de tejido de esta cultura, la práctica de la ganadería de camélidos debió proporcionar materia prima para tejer sus vestidos*”.¹¹⁵

Cerro Narrío fue un importante centro comercial entre Costa-Sierra-Amazonia, por sus contactos con Valdivia Terminal, Machalilla, Chorrera y con las culturas ubicadas en las faldas del Sangay, donde obtenían productos de los pisos ecológicos cálidos. Robert Braun (1971) estableció el parentesco entre esta cerámica y la de Machalilla, insinuando además un posible nexo con Kotosh, en Perú; “*en los alrededores de Macas se encontraron botellas silbato de indudable filiación Chorrera*”¹¹⁶ y ollas esféricas y delgadas de Machalilla.

Genealogía

La Fig. 2-4 muestra la genealogía de Valdivia en el período Formativo de la sierra, desde el origen de la cultura por transculturación Cara-San Pedro (Mayo Chinchipe) hasta la erupción del Pululahua que pone fin al período Formativo.

¹¹⁵ Ministerio de Cultura y Patrimonio, *Cerro Narrío*.

¹¹⁶ Crespo, Hernán y Vargas, José María Coord., *Arte ecuatoriano*, Tomo I, Salvat Editores Ecuatorianos S.A., Quito, 1976, p. 46.

En la primera parte se explicó la secuencia Valdivia, Machalilla, Chorrera y en esta segunda parte, los desplazamientos valdivianos hacia la serranía originaron las culturas Cotocollao, Cerro Narrío, Alausí y el poblamiento inicial del Noroccidente de Pichincha.

La cultura Alausí, que la arqueología le ubica entre el 1500 y 1000 a.C., habría sido absorbida por Cerro Narrío porque más tarde, González Suárez explica que los cacicazgos de Sibambe y de Tiquizambi, integraron la confederación Cañari.

Los procesos eruptivos de los volcanes cercanos a Cotocollao, Pichincha y Pululahua y, sobre todo, el largo proceso eruptivo del último, alteraron significativamente el entorno y marcaron el destino de los Cotocollao que se vieron obligados a sucesivos desplazamientos, tanto al norte como al sur, lo que originó que esa cultura se extendiera desde Imbabura hasta Chimborazo centro y la planicie de Quito, afectada por esas erupciones, tuviera una ocupación discontinua, perdiéndose su rastro en la planicie.

La expansión de Cotocollao, posterior a la erupción del Pichincha, con asentamientos en las faldas noroccidentales del volcán Cayambe, se la conoce como cultura La Chimba que se extendió hasta Integración temprana. La primera parte se incluye en esta sección y la segunda parte, en el período de Desarrollo Regional, parte Tercera de esta investigación.

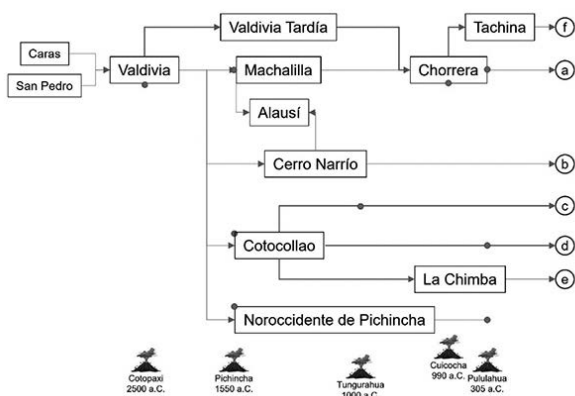


Fig. 2-4 Genealogía de la cultura Valdivia, período Formativo de la Sierra

LA SIMBOLOGÍA EN LOS OBJETOS MALACOLÓGICOS “MULLU”

SYMBOLS ON “MULLU” MALACOLOGICAL OBJECTS

Renee Vladimir Guáitara Guáitara¹

Resumen

El presente trabajo trata de dar a conocer sobre la carga simbólica, que se atribuyó a los objetos malacológicos denominados “*mullu*”, tanto a las conchas y caracoles utilizados por las culturas prehispánicas ecuatorianas, sobre todo, la famosa concha del género *Spondylus* y al caracol del género *Strombus*, que se convirtieron en la pareja de opuestos complementarios en toda el área Andina.

Este artículo analiza lo relacionado a los objetos malacológicos como símbolos; para luego convertirse en materia prima para la elaboración de una diversidad de bienes; en especial la concha *Spondylus* y los objetos creados a partir de este molusco; que servirán de inspiración, para que sea representada en la literatura, el arte plástico, la artesanía y que a pesar del tiempo, sigan vivos entre nosotros; así como el caracol *Strombus* utilizado hoy en día como instrumento musical, en algunas festividades, perviviendo en el tiempo y en el espacio.

Palabras claves: *mullu*, símbolo, *spondylus*, *strombus*, significado.

Recibido: 15/12/2024 // Aceptado: 06/08/2025

¹ Doctor en Historia y Arqueología por la Universidad Complutense de Madrid (2023) Trabajó en el Ministerio de Cultura y Patrimonio de Ecuador (Quito, 2010-2019) desde sus inicios se desempeñó como asistente de la Reserva Arqueológica de Quito, para luego ser Curador de la misma, y posteriormente, Director Nacional de los Museos y Sitios Arqueológicos, Especialista de Museos; Responsable de la Red de Museos de Ecuador en el Museo Nacional MUNA Quito. Entre sus campos de investigación se encuentran los temas relacionados con el patrimonio prehispánico ecuatoriano; actualmente ha centrado su investigación en los objetos malacológicos prehispánicos, como investigador independiente. rguaitara@gmail.com

Abstract

This article seeks to shed light on the symbolic meaning attributed to malacological objects called "mullu," both shells and snails, used by pre-Hispanic Ecuadorian cultures, especially the famous *Spondylus* shell and the *Strombus* snail. These objects became a pair of complementary opposites throughout the Andean region.

Thus, this article analyzes malacological objects as symbols, which later became raw materials for the creation of a variety of goods. This is especially true of the *Spondylus* shell and the objects created from this mollusk. These objects serve as inspiration for representation in literature, fine art, and crafts, and continue to live on among us despite the passage of time. This is also true of the *Strombus* snail, used today as a musical instrument in some festivals, surviving through time and space.

Keywords: *mullu*, symbol, *spondylus*, *strombus*, meaning.

Introducción

La simbolización de los elementos naturales ha constituido una constante en las sociedades prehispánicas andinas, donde objetos extraídos del medio marino, como las conchas del género *Spondylus* y los caracoles del género *Strombus*, adquirieron significados complejos y multifacéticos dentro del sistema ritual y social. Estas especies, trabajadas o utilizadas en su forma natural, conforman lo que se conoce como objetos malacológicos "*mullu*",² cuya función

2 Mullu, es el vocablo utilizado en el área andina para designar a todos los objetos realizados en concha, especialmente los elaborados en el género *Spondylus*. y por extensión a todos los objetos realizados en conchas y caracoles (Guáitara, R. (2023) La producción, tipología y comercio de los bienes malacológicos en las culturas prehispánicas ecuatorianas [Tesis doctoral]. Universidad Complutense de Madrid. <https://hdl.handle.net/20.500.14352/102896>, p. 519)

trascendió lo utilitario para integrarse en prácticas rituales, ceremoniales y de intercambio, articulando nociones de fertilidad, lluvia, prestigio y poder simbólico. El presente estudio se centra en el análisis del valor simbólico y mágico del “*mullu*”, como objeto-símbolo, destacando su rol en las prácticas mágico-religiosas, su circulación en redes de intercambio regional, y su persistencia semiótica en contextos contemporáneos andinos.

Bienes simbólicos

Para entender en lo posible, por qué fueron realizados tantos objetos malacológicos llamados “*mullu*” por las culturas prehispánicas ecuatorianas, vamos a empezar mencionando que estos bienes pertenecen al grupo de los llamados bienes simbólicos, o como los llama Marc Augé, símbolo-fetiche-objeto, definidos como una materialización de un símbolo en algo concreto, en una cosa.³

Los símbolos forman parte de las sociedades humanas, esto es: fuera del mundo del ser humano, los símbolos no existen, en el mundo natural, donde no interviene el hombre, no se personifican por sí mismos.⁴

Este autor analiza las valvas y objetos malacológicos encontrados en excavaciones arqueológicas, pertenecientes al occidente del México prehispánico, determinando dos características que definen a los objetos como simbólicos o símbolo-objeto:

La primera, que las conchas dejaron el mundo natural para entrar al mundo social por acción del ser humano; ello, se evidencia en las ofrendas de tipo malacológico encontradas en las tumbas prehispánicas, manteniendo la forma natural del molusco y cargadas de significado por sus propias características intrínsecas: color, dureza, brillo, forma.

La segunda característica es que el hombre modifica estos moluscos para crear otros objetos, que recibirán otra carga significativa de la que poseían cuando solo eran bienes naturales.⁵

3 Augé, M. (1998). Dios como objeto. Símbolos-cuerpos-materias-palabras. Barcelona: gedisa editorial, p. 30.

4 Gómez, L. (octubre de 2007). Los colores de las conchas marinas en el antiguo occidente de México. El caso del Posclásico. Revista Mexicana de Biodiversidad, 78, 41-59. Obtenido de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=42509906>, p. 52.

La diada concha *Spondylus* y caracol *Strombus*

Para nuestro estudio, la aparición de caracoles *Strombus* y valvas de conchas *Spondylus* sin modificación alguna, en los inicios, en la cultura Valdivia en la fase Temprana, donde se reporta un ritual con la *Spondylus* representando la fertilidad femenina y *Strombus* representando la fertilidad masculina; conformando una diada, que será muy difundida desde esta época, por toda el área andina;⁶ nos muestran este primer principio para considerar a los moluscos como bienes simbólicos, en donde han salido de su entorno natural por acción del ser humano para entrar al mundo social, formando parte de las ofrendas; su uso luego debió ser aceptado y normalizado, razón por la cual, en primera instancia no fue transformado el exoesqueleto y se mantuvo la forma original, ya que debieron de admirar y respetar las características propias de los moluscos, como el color, la dureza, las formas, la morfología, permitiendo que dichas particularidades del exoesqueleto sean aceptadas y respetadas, y a la vez cargando de significaciones a los moluscos. Luego, estas conchas y caracoles serán intervenidos por el hombre, indicando el mismo hecho de transformación de la materia prima que están comunicando algo; aquí los exoesqueletos dejan de serlo, para convertirse en otra cosa, a su vez cargándose de más significaciones, como pueden ser máscaras, pectorales, brazaletes, entre otros objetos.

A esto, se complementa lo que propone James Frazer en su obra *la Rama Dorada*, donde hace mención de manera especial a la magia y a la religión, indicando que la magia posee dos clases: la magia homeopática o imitativa, que es la que indica que lo semejante produce lo semejante, en donde el mago puede producir el efecto que quiera con tan solo imitarlo, y la otra, la magia que se llama de contagio o contacto, que hace referencia a que todo lo que se haga con un objeto material afectará de igual manera a la persona que es-

5 Ídem.

6 Marcos, J. (2005). Los pueblos navegantes del Ecuador prehispánico. Quito: Ediciones Abya-Yala, p.168-169; Quinatoa, E. (2016). Culturas Ancestrales Ecuatorianas. Culturas Ancestrales Ecuatorianas. Quito, Pichincha, Ecuador: Universidad Tecnológica Equinoccial. Obtenido de <https://studylib.es/doc/6757259/materia--culturas-ancestrales-ecuatorianas-estelina>, p. 22; Gutiérrez, A. (2002). Dioses, Símbolos y Alimentación en los Andes. Quito: Abya-Yala, p. 49.

tuvo en contacto con dicho objeto.⁷ Habiendo aclarado esta doble tipología, Frazer, define la magia como una equivocada aplicación de los más simples y elementales procesos de la inteligencia, esto es, el uso de ideas en torno a lo semejante y lo cercano, considerándolo un ejercicio espontáneo de la mente.⁸ De esto, se desprende que la magia es una práctica general en todos los pueblos, utilizada en primera instancia para adquirir alimentos, cuyos proveedores, ya fuesen pescadores, agricultores, o cazadores, acudían a prácticas mágicas⁹ para obtener el alimento. Por su parte, Bronislaw Malinowski propone otros ejemplos de acuerdo a su investigación en las islas Trobriand, mencionando algunas actividades de subsistencia donde era fundamental el uso de la magia: para plantar el ñame en los huertos o para pescar ciertos peces peligrosos como el tiburón.¹⁰ Esto queda comprobado con el uso ritual de la díada *Spondylus-Strombus* desde la época de Valdivia Temprano Fase II, donde utilizaban estos dos moluscos para rituales con fines agrícolas.¹¹

La Concha *Spondylus* y el Caracol *Strombus*: sus atributos

La concha *Spondylus* ha recibido varios atributos: uno de ellos, el ser considerada como un propiciador de las lluvias, rito que se originó entre el cabo de San Lorenzo y la Punta de Santa Elena en la costa ecuatoriana.¹² En relación a ello, Frazer nos brinda unos ejemplos para atraer la lluvia que podrían ayudar a entender el uso de esta concha *Spondylus*; entre la etnia de los dieri de la Australia central, en temporadas de sequías, evocan a sus espíritus llamados mura-muras, para que les otorguen poder y así producir la lluvia, considerando que las nubes son unos cuerpos en donde nace la lluvia; el procedimiento que utilizan para sacar el agua de las nubes consiste en cavar un agujero en la tierra de cuatro metros de largo por tres

7 Frazer, J. (1981). La Rama Dorada. Magia y religión. Madrid: EDICIONES F.C.E. ESPAÑA, S.A, pp. 33-34.

8 Frazer, J. "La Rama Dorada...cit., p. 81.

9 Frazer, J. "La Rama Dorada...cit., p. 89.

10 Malinowski, B. (1948). Magia, Ciencia y Religión. Planeta Angostini, p. 52

11 Marcos, J. "Los pueblos navegantes del Ecuador prehispánico...cit., p. 120

12 Marcos, J. "Los pueblos navegantes del Ecuador prehispánico...cit., p. 139

metros de ancho, y encima construyen una especie de choza cónica con troncos y ramas; en este sitio un anciano influyente de la tribu sangra con un cuchillo de perdernal los antebrazos de dos hechiceros, que han recibido inspiración de los espíritus; la sangre empieza a caer sobre los hombres de la tribu que están ubicados dentro de la choza, y en ese mismo instante los hechiceros sangrados lanzan plumas al aire, quedando algunas flotando, mientras otras se pegan a los cuerpos ensangrentados. Aquí la sangre representa a la lluvia y las plumas a las nubes.¹³

Otro ejemplo que nos brinda este autor para atraer la lluvia es el que ocurre en la isla de Java, donde dos hombres se golpean mutuamente las espaldas hasta que se provocan una hemorragia y la sangre cae al suelo. Aquí, la sangre fluyendo representa la lluvia, y con este método creen que provocarán que caiga la lluvia en la tierra.¹⁴ En estos dos ejemplos, la sangre, y sobre todo su color rojo, representa la lluvia: ello nos interesa particularmente, debido a que, como sabemos, el color de la concha *Spondylus princeps* (Figura 1) va de los tonos anaranjados al rojo coral intenso.¹⁵ Ello sugeriría una lectura parecida para interpretar el uso tan frecuente y preferencial entre las culturas andinas de la concha *Spondylus princeps*, sobre las otras especies.

Podríamos concebir entonces el color rojo como el color del líquido vital, esto es, la sangre es el líquido vital del cuerpo humano y a su vez en las culturas antiguas la sangre representa al agua, que es el líquido vital para vivir. Esta carga que le dan al color rojo y por ende a las conchas rojas de *Spondylus princeps* constituye el valor simbólico que adquieren las conchas. Y como todos los pueblos andinos necesitan del agua como elemento vital, necesitarán también de un objeto que represente simbólicamente este elemento.

13 Frazer, J. "La Rama Dorada...cit., p. 92.

14 Frazer, J. "La Rama Dorada...cit., p. 93.

15 Hocquenghem, A. M. (2010). El *Spondylus princeps* y la Edad de bronce en los Andes centrales: Las Rutas de Intercambios. Syllaba Press, 176, p. 2.

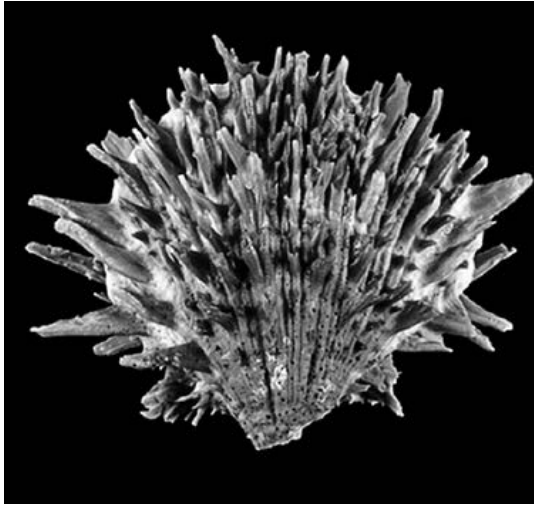


Figura 1- Valva de concha *Spondylus princeps*

Fotografía tomada de Worms¹⁶ (2025)

Siguiendo con el atributo de ser propiciador de la lluvia la concha *Spondylus*; el mismo Frazer nos brinda otro dato interesante que hace referencia a ciertos animales usados para propiciar las lluvias. Así, tenemos unos ejemplos: la tribu *Anula* de Australia septentrional asocia un ave con la lluvia llamándolo pájaro lluvia, y por ende el hombre que tenga como tótem esta ave, podrá hacer llover. En la isla de Java, para producir lluvia, llevan en procesión y con música dos gatos macho y hembra y los bañan. Los wagogos de Tan-

16 WoRMS es el Registro Mundial de Especies Marinas (WoRMS) siglas en inglés, cuya función es proporcionar una lista completa y autorizada de nombres de organismos marinos, incluida información sobre sinonimia, así como el nombre del taxónomo, y características de la especie. Si bien la prioridad de WoRMS es brindar los nombres válidos, se incluyen otros nombres en uso para que este registro pueda servir como guía para interpretar la literatura taxonómica. El contenido de WoRMS, está controlado por expertos taxonómicos y temáticos, no por administradores de bases de datos. WoRMS, cuenta con un sistema de gestión editorial donde cada grupo taxonómico está representado por un experto que tiene autoridad sobre el contenido y es el responsable de controlar la calidad de la información. Su página web es <https://www.marinespecies.org>.

zania sacrifican aves negras, ovejas negras, y demás reses negras en las sepulturas de sus antepasados, para propiciar la lluvia. En África, los matabeles, con el mismo fin, sacrificaban un buey de color negro, del cual utilizaban la sangre y la hiel. Los garos de Assam en la India, en temporadas secas, ofrecen una cabra negra en la cima de una montaña. En la mayoría de estos ritos para hacer llover interviene el color negro del animal, el cual se considera como emblema de las nubes que es el lugar donde se encuentra la lluvia.¹⁷

Incluyo estas referencias a usos simbólicos asociados a animales porque para nuestro caso de estudio se utilizaron las conchas y caracoles, que pertenecen a uno de los grupos más grandes del Reino Animal, como es el filo de los moluscos, para propiciar la lluvia y sobre todo obtener agua. Ciertos datos en las fuentes etnohistóricas apoyan tales usos de estos seres vivos en el área andina, donde describen que los indígenas utilizaban las conchas para ofrendarlas en las fuentes y manantiales, debido a que las conchas se consideraban hijas del mar.¹⁸

Para el área prehispánica mesoamericana, Suárez menciona que, de acuerdo a sus análisis, en algunos códices se señala que las conchas y caracoles poseen una fuerte carga simbólica por estar asociados con el agua pero sobremanera con el mar.¹⁹ También a los moluscos se los admiraba por sus formas extrañas y por ser considerados receptáculos divinos, donde vivían los dioses o seres que protegían el agua.²⁰ En este sentido, es evidente el uso de animales para ritos de obtención del agua. Aquí podemos señalar que el uso de las conchas, como pertenencias del mundo acuático, reafirma la idea del agua. Blower afirma, en efecto, que, siendo las conchas

17 Frazer, J. "La Rama Dorada...cit., p. 100-101

18 Cobo, B. ([1653] ed. 1892). *Historia del Nuevo Mundo*. Tomo IV. (T. I, Trad.) Madrid, España: Atlas, Cap. XXII: p. 85; Acosta, J. d. ([1590] ed. 2008). *Historia Natural y Moral de las Indias*. Madrid: CSIC Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Obtenido de <https://elibro.net/es/ereader/universidadcomplutense/41396?page=1>. Cap. XVIII: p. 160, 161; Murúa, M. D. (ed. 2001). *Historia General del Perú*. (M. Ballesteros, Ed.) Madrid: Dastin; Libro Segundo; Cap. XXVII: p. 409

19 Suárez, L. (2001). Los moluscos en el Tonalámatl de Aubin. En Y. G. Torres, *Animales y plantas en la cosmovisión mesoamericana* (págs. 159-191). México D.F: Conaculta - Inah, p. 159

20 Carrión, R. (2005). *El culto al agua en el antiguo Perú*. Lima: Instituto Nacional de Cultura de Perú, p. 82

hijas del mar, tienen la capacidad de transferir agua cuando son sacrificadas en las fuentes.²¹

Para redondear esta idea de la concha *Spondylus* como propiciadora de la lluvia, se debe hacer mención al fenómeno natural conocido con las siglas de ENOS,²² que hace referencia al Fenómeno del Niño, en donde se calientan las aguas del océano Pacífico y también se producen las lluvias, lo que provoca un aumento de *Spondylus princeps* en la Bahía de Santa Elena.²³ Hay que recordar que la concha *Spondylus* se desarrolla en aguas cálidas, y, en este sentido, los valdivianos debieron conocer este fenómeno y sobre todo saber que cuando aumentaban las *Spondylus*, es porque también venían las lluvias. Es así como este objeto se convirtió en símbolo de la lluvia desde el Formativo Temprano en los Andes septentrionales.

El otro atributo que recibió la concha *Spondylus princeps* fue el de la fertilidad, que se le debió otorgar por su forma anatómica interna, similar a los labios de una vulva o genitales de una mujer,²⁴ encerrada en unas espinas.²⁵ A esto se añade que la vulva está relacionada con el nacimiento, con la generación y la fertilidad;²⁶ esto le otorga pues una asociación a lo femenino, por el hecho de que la con-

21 Blower, D. (2001). Las múltiples facetas del mullu: mucho más que una concha *Spondylus*. *Revista de Arqueología del Área Intermedia* (3), 25-51, p. 36.

22 ENOS = El Niño Oscilación del Sur.- corresponde a un evento climático natural que se desarrolla en el océano Pacífico ecuatorial central. La fase cálida de ENOS, conocida como “el Niño”, se manifiesta principalmente por un aumento de la Temperatura Superficial del Mar (TMS) y una disminución de los vientos Alisios en las costas orientales del océano Pacífico. Estas condiciones anómalas generan fuertes precipitaciones y cambios notables en el clima y las pesquerías, tanto en los países ribereños del Pacífico sudoriental como en otras partes del mundo. La fase inversa o fría de ENOS, conocida como “la Niña”, se caracteriza por presentar TSM más frías de lo normal, intensificación de los vientos Alisios en el este del océano Pacífico y periodos de sequía (Maturana, Bello, & Manley, 2004:13).

23 Marcos, J. “Los pueblos navegantes del Ecuador prehispánico...cit., p. 142.

24 Echeverría, J. (2017). El intercambio prehispánico en la Sierra Norte del Ecuador a la luz del trueque colectivo que se realiza en el cantón San Pedro de Pimampiro. *International Journal of South American Archaeology IJSA*(11), 1-18. Obtenido de <http://www.ijsa.syllaba.press.us>, p. 11; Echeverría, J. (2021). En N. Benítez, M. Posso, J. Echeverría, M. Naranjo, A. Maldonado, & R. Cevallos, *El ritual funerario desde la cosmovisión del pueblo kichwa de Otavalo y Cotacachi* (págs. 23-65). Ibarra: Universidad Técnica del Norte, p. 27.

25 Marcos, J. (1986). Intercambio a la larga distancia en América: El caso del *Spondylus*. En J. Marcos, *Arqueología de la costa ecuatoriana. Nuevos enfoques* (págs. 197-206). Quito: Corporación Editora Nacional. Biblioteca Ecuatoriana de Arqueología, p. 198.

26 Blower, D. “Las múltiples facetas del mullu...cit., p. 38.

cha *Spondylus* se parece al órgano reproductor femenino, donde se crea la vida, y se le otorga así este carácter genérico de mujer.

Como podemos desprender de estos aspectos, la concha *Spondylus princeps* se encuentra cargada de simbolismos: por un lado su color rojo, por otro, su función en la naturaleza al aparecer cuando van a producirse las lluvias, y finalmente por su forma interna similar al órgano reproductor femenino denotando la fertilidad; aspectos que han otorgado de carga simbólica a este objeto, justificando la gran cantidad y variedad de objetos producidos en esta especie, convirtiéndola en un producto exótico y de gran demanda por todo el área andina.

Mientras tanto, en lo relacionado al caracol *Strombus*, que es el otro molusco, el opuesto complementario a la concha *Spondylus*, en este ritual de propiciar la lluvia, aparece en forma de trompeta. Se lo considera como símbolo de lo masculino, la virilidad,²⁷ esto se debió posiblemente a la forma fálica que presenta el exoesqueleto y porque era considerado como el elemento encargado de la fecundación de la matriz terrestre femenina,²⁸ además, utilizado en: fiestas religiosas, en la guerra, en ceremonias, en funerales, en los sacrificios, en la vida cotidiana²⁹ y sobre todo para propiciar la lluvia con su sonido a través de trompeta.

Los sonidos producidos con ayuda de los grandes caracoles marinos estuvieron presentes en el Antiguo Ecuador desde el Formativo Temprano (3500 a.C.),³⁰ tanto en el Litoral como en la Región Sierra. Hay sonidos que acompañan a las danzas y rituales y sonidos que sirvieron para la comunicación a corta, mediana y larga distancia, especialmente para convocar, advertir o declarar la guerra.

Para ahondar en este molusco, en lo relacionado a los usos como una trompeta, nos vamos a remitir a un dibujo de la *Nueva crónica y buen gobierno*, de Huamán Poma de Ayala [1615], en donde se

27 Marcos, J. "Intercambio a la larga distancia en América...cit., p. 198.

28 Quinatoa, E. (2016). *Culturas Ancestrales Ecuatorianas*. Culturas Ancestrales Ecuatorianas. Quito, Pichincha, Ecuador: Universidad Tecnológica Equinoccial. Obtenido de [https://studylib.es/doc/6757259/materia--\"culturas-ancestrales-ecuatorianas\"-estelina](https://studylib.es/doc/6757259/materia--\), p. 32.

29 Suárez, L. (2010). *La joyería de concha de los Dioses Mexica*. México D.F: Instituto Nacional de Antropología e Historia, p. 72.

30 Marcos, J. (1986). *Arqueología de la Costa ecuatoriana: nuevos enfoques*. Biblioteca Ecuatoriana de Arqueología. Guayaquil: ESPOL & Corporación Editora Nacional, p. 65.

representa a un hombre llevándose un caracol a la boca para hacerla sonar: “/352/ Coreon maior i menor *Hatun chasqui churu mullo chasqui curaca*”.³¹ (Figura 2). El texto explica el oficio de correón, así:

/353/ Coreón *Hatun chasqui, churo mullo chasqui*. Estos *chasqueros* gobernaban este reino. Era hijo de *curaca* fiel y liberal, tenía una pluma quitasol de blanco en la cabeza y [la] traía por que le viese de lejos el otro *chasque*. Traía su trompeta *pututu* para llamar, para que estuviera aparejado llamándolo con la *huaillaquepa* y por arma traía *chambi* y *huaraca*. Este *chasquero* se pagaba del inca y comía del depósito del inca. El *churu chasque* estaba puesto de media legua, por que fuese a la ligera (dicen que el caracol de hacia Nuevo Reino, que llaman Tumi, llegaba vivo al inca al Cuzco).³²

La representación de este personaje encierra en sí dos aspectos importantes para esta investigación, por un lado menciona el término *churu*,³³ que hace referencia a los caracoles. En este dibujo del cronista, el personaje representado como es el mensajero, el correo o *chasqui*, se encuentra tocando el *churu* o caracol a manera de trompeta. Cuando adquiere tal uso, se lo conoce con el nombre de *pututo*³⁴ o *huaillaquepa*. Anuncia así el *chasqui* su llegada, como dice la cita arriba transcrita. Por otro lado, también se menciona el término *mullu* en el título del dibujo, que hace referencia a las conchas. Aquí indica que la concha se traía desde Tumi, que es Tomebamba, la que fue la otra capital inca en el territorio del actual Ecuador. Cuando dice que incluso llegaba viva a Cuzco, en sí se está refiriendo a la concha *Spondylus*. En este sentido, este personaje de la figura 2, está cargado de una doble significación, por una parte en sus atributos de *chasqui* lleva el caracol=*churu* para anunciar su llegada, y por otro lado, es

31 Huamán Poma de Ayala, F. (ed. 2015). Nueva crónica y buen gobierno. II. Galería ilustrada de Huamán Poma Perú Antiguo y Perú Colonial. Lima: Perú Color Servicios Generales EIRL. p. 350, dibujo 138.

32 Huamán Poma de Ayala, F. (ed. 2015). Nueva crónica y buen gobierno III. Versión modernizada y notas de Carlos Aranibar. “El libro más importante que se ha escrito en el Perú”. Lima: Perú Color Servicios Generales EIRL p.130.

33 Churu.- Caracol, (Diccionario Quechua-Espanol-Quechua, 2005: p. 78).

34 Pututo, kipa, trompeta.- se denomina pututo o kipa al instrumento de viento que se realizaba con caracoles marinos grandes, para que pudiera emitir un sonido muy potente; este instrumento musical fue utilizado en la guerra, en las ceremonias y en las festividades de las culturas prehispánicas (Echeverría, 2011:104).

el encargado de realizar esa actividad de transportar las conchas=*mullu* a su destino. Por lo cual coincido con Chantal Caillavet en lo referente a que este personaje es el correo³⁵ de la concha *Spondylus*.



Figura 2. «Coreon maior i menor hatun chasqui churu mullo chasqui curaca», tomado de Huamán Poma de Ayala, ([1615] ed. 2015, t. II, Galería Ilustrada:145).

Adicional a esto, es importante mencionar varias referencias, que se encuentran en los datos etnohistórico; uno de ellos llama la atención, en la época de los inkas, cuando se producía un eclipse lunar, se realizaba lo siguiente:

Al eclipse de la Luna, viéndola ir negreciendo, decían que enfermaba la Luna, y que si acababa de oscurecer se había de morir y caerse del cielo y cogerlos a todos debajo y matarlos, y que se había de cabar el mundo. Por este miedo, en empezando a eclipsarse la Luna, tocaban

35 Caillavet, C. (2000). Etnias del Norte Etnohistoria e Histroia del Ecuador. Quito: Ediciones Abya-Yala. p. 94.

trompetas, cornetas, caracoles y atabales y atambores y cuantos instrumentos podían haber que hiciesen ruido...³⁶

Como se evidencia lo que antecede, hace referencia a la importancia que tenían los caracoles, los cuales en su mayoría se usaron como trompetas, sobre todo para acontecimientos importantes de la vida de los pueblos ancestrales.

La magia y su intervención en la elaboración de los objetos malacológicos “mullu”

De acuerdo a las investigaciones de Malinowski, la magia, interviene en la elaboración de objetos artísticos, siendo usada por los pueblos de Melanesia en la elaboración de unas esculturas realizadas en marfil y madera. Aquí la magia brindaba una fuente de inspiración y buena factura a los objetos.³⁷ ¿Se concebiría este principio de la magia también para la elaboración de objetos malacológicos “mullu”, motivo de esta investigación? Pensaría que sí, debido a la belleza y exquisitez que reflejan algunos de los objetos, como por ejemplo las máscaras y cajas de llipta,³⁸ en donde crear un objeto a partir de otro ya es un acto de magia y de un conocimiento empírico al que el propio Malinowski, denomina experiencia,³⁹ la cual estuvo presente al igual que la magia.

Por otro lado, la magia también interviene en el comercio, como sucede en el intercambio llamado el *Kula*, por parte de las tribus de las islas Trobriand. Consistía en el canje de dos objetos realizados en conchas a manera de brazaletes llamados *mwali* en concha de color blanca, y collares realizadas en concha *Spondylus* denominados *soulawa* de color rojo; los cuales eran intercambiados entre dos

36 Garcilaso de la Vega, I. ([1609] ed. 1976). *Comentarios reales de los Incas*, Tomo I. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, Libro Primero; Cap. XXIII, p. 107.

37 Malinowski, B. “*Magia, Ciencia y Religión...*cit., p. 52.

38 Cajas de llipta, se denominan cajas de llipta o llipteros a los recipientes que contienen la cal para masticar la sagrada hoja de coca; estos objetos se encuentran realizados en cerámica, lítica, metales, en conchas y caracoles (Guáitara, R. (2023) *La producción, tipología y comercio de los bienes malacológicos en las culturas prehispánicas ecuatorianas* [Tesis doctoral]. Universidad Complutense de Madrid. <https://hdl.handle.net/20.500.14352/102896..> p.436)

39 Malinowski, B. *Magia, Ciencia y Religión...*cit., p. 6.

tribus. A estos objetos Malinowski, los denomina objetos ceremoniales, debido a que no se utilizaban, es decir no se vestían, o colocaban en el cuerpo, sólo se los empleaba para esta ceremonia de intercambio y temporalmente cumpliendo como instrumentos mágico-religiosos.⁴⁰ Este canje del *Kula* sólo se produce entre personas que pertenecen a una asociación, no todos intervienen en este proceso.

Los objetos se intercambiaban en sentido circular, esto es, los collares van en sentido de las agujas del reloj y los brazaletes en sentido contrario, aquí los brazaletes se reciben con la mano izquierda y los collares con la mano derecha,⁴¹ vemos que todo este intercambio *Kula*, posee un orden en su proceso. La tenencia de estos bienes, así sean sin uso utilitario, le otorga una satisfacción personal, al socio y a toda la comunidad a la que pertenece, con el sólo hecho de tenerlo, como si se tratase de un trofeo, el poseer el *Kula*.⁴² ¿Pero dónde radica la magia en este intercambio? la magia esta presente en la fabricación de las canoas para lo cual realizan ritos de magia para pedir que éstas, sean rápidas, sólidas y seguras; también se hacen ritos para contrarrestar los peligros que puedan ocurrir en la navegación y el más importante rito mágico es el llamado *mwasila* o magia *Kula*, que es la que se aplica directamente sobre la mente de la persona que interviene en este proceso, volviéndolo amable, con criterio y con ganas de hacer obsequios de *kula*.⁴³

¿El comercio de la concha *Spondylus* en el área andina, debió incluir la magia también? Totalmente, el poseer un objeto como la concha *Spondylus* con toda la carga simbólica que ya se mencionó y a partir de ella crear otros objetos, como las cuentas principalmente, debieron poseer ritos propios, los cuales debieron estar presentes desde la recolección de la materia prima, en la fabricación de los objetos y para el comercio de estos; pero lamentablemente, no hay registros o datos que nos ayuden a comprender estos procesos, razón por lo cual se incluyen estos antecedentes, que hacen pensar que este factor de la simbología, es el motor principal para la elaboración de

40 Malinowski, B. "Magia, Ciencia y Religión...cit., p. 102

41 Malinowski, B. "Magia, Ciencia y Religión...cit., p. 105

42 Ídem.

43 Malinowski, B. "Magia, Ciencia y Religión...cit., p. 113

tal cantidad de bienes malacológicos, así como en el intercambio del *Kula*, que detrás de esta ceremonia hay toda una institución compleja para culminar con éxito este evento, así mismo, pasaría con el tráfico del *mullu*.

Las personas y las vestimentas cargadas del valor simbólico

A todo esto es importante incluir a las personas que en épocas prehispánicas, llevaban en sus vestimentas objetos cargados de este valor simbólico del que hemos hablado; como es el personaje llamado chamán. El cual es un miembro más del grupo humano al que pertenece, que por su elección y por presentar una crisis psicológica personal, adquiere ciertos poderes y a esto se suma que debe poseer conocimientos relacionados con el uso de elementos de la naturaleza.⁴⁴ A este personaje Frazer, los denomina el “hacedor de lluvias”, quien es el encargado de hacer los ritos necesarios para obtener el agua, y sus métodos o acciones están casi siempre limitados a la magia imitativa, es así que si desean hacer que llueva, imitan la acción salpicando agua o simulando las nubes.⁴⁵ En una aldea de Dorpar en Rusia, este personaje asperjeaba agua con una rama en todos los lados; en Halmahera una isla al oeste de Nueva Guinea, el hacedor de lluvia, sumerge la rama de un árbol especial en el agua, luego esparcía el agua en el suelo; los indios omaho de Norteamérica, para pedir lluvia, llenan una vasija de agua y bailan a su alrededor luego uno de ellos bebe agua y luego la escupe al aire imitando la lluvia.⁴⁶ Como podemos entender estos ejemplos ofrecidos por Frazer, nos indican el uso de la imitación en todos los casos. Considero que en nuestras culturas prehispánicas, sobre todo en la cultura Jama Coaque del periodo de Desarrollo Regional, en donde las figurillas antropomorfas cerámicas, presentan vestimentas con incrustaciones de caracoles, a lo que Gutiérrez, las ha denominado como chamánes-sacerdotes de la lluvia, que de acuerdo a su representación, las

44 Gutiérrez, A. (2011). El Eje del Universo Chamánes, sacerdotes y religiosidad en la cultura Jama Coaque del Ecuador Prehispánico. Madrid: Ministerio de Cultura, Secretaría General Técnico. Subdirección General de Publicaciones, Información y Documentación, p. 79

45 Frazer, J. “La Rama Dorada...cit., p. 90

46 Ídem.

ha clasificado en dos tipos: chamanes de la lluvia y chamanes sacrificadores de la lluvia.

Las chamánes de la lluvia pueden estar de pie o sedentes, con un cuerpo proporcionado, pueden presentar pintura postcocción azul y verde, pueden poseer o no un poncho de color azulado con incrustaciones de caracoles del género *Oliva sp.*, un tocado con caracoles del género *Fasciolaria sp.*, un bezote de forma triangular, orejeras circulares, clavos faciales, collares de cuentas que podrían ser de *mullu* o metálicas, sertas de cuentas en las muñecas y tobillos, nariguera de forma esférica o circular, con un pectoral que podría ser de la especie *Pinctada mazatlanica*, un cinturon, una bolsa chamánica en la mano derecha y un bastón en la mano izquierda, indicando que se trataría de un chamán en inicio del ritual para propiciar la lluvia⁴⁷ (Figura 3).



Figura 3.- Chamán de la lluvia cultura Jama Caoque

Fotografía tomada de Gutiérrez (2011)

⁴⁷ Gutiérrez, A. "El Eje del Universo Chamánes, sacerdotes y religiosidad en la cultura Jama Caoque...cit., p. 92

Los chamánes sacrificadores estan representados de pie y son recipientes contenedores, presentan pintura postcocción roja en el cuerpo, sus extremidades son cortas por la presencia de acondroplasia, la uña del dedo pulgar es muy grande, poseen un poncho de color azulado con incrustaciones de caracoles del género *Oliva sp.*, un tocado con caracoles del género *Oliva sp.*, no poseen bezote, orejeras circulares, collares de cuentas que podrían ser de *mullu* o metálicas, sartas de cuentas en las muñecas y tobillos, nariguera de forma esférica o circular, no poseen pectoral, con un cinturón⁴⁸ (Figura 4)



Figura 4. Chamán-sacrificador, cultura Jama Coaque

Fotografía tomada de Gutiérrez (2011)

Como se puede evidenciar, estos dos personajes, tanto el chamán de la lluvia como el chamán-sacrificador, presentan en sus vestimentas objetos cargados de magia, como son los caracoles que reafirman el poder de quien lo viste. Por otro lado, el chamán -sacrificador, quien posee pigmentación de color rojo, el color del líquido vital del agua y la sangre, es el encargado de realizar los

⁴⁸ Gutiérrez, A. "El Eje del Universo Chamánes, sacerdotes y religiosidad en la cultura Jama Coaque...cit., p. 96

sacrificios de sangre,⁴⁹ pero que en conjunto son las dos personas, que intervienen para que se realice el ritual del agua. Cabe recalcar que aquí estos personajes son masculinos y llevan caracoles, como ya se mencionó anteriormente, el caracol representa lo masculino, lo viril, aquí queda reafirmado este hecho.

Otro aspecto importante de incluir sobre las vestimentas cargadas de simbolismo, son las vestiduras rituales realizadas con conchas *Spondylus* del género *princeps* y *calcifer*, placas de *Pinctada mazatlanica* y caracoles *Prunum* (Figura 5), encontrados en las tumbas de la cultura La Florida en Quito. Así mismo Molestina, quien excavó este sitio de la sierra ecuatoriana, menciona que estos géneros utilizados para la confección de las vestimentas, muestran no solo el uso de objetos de carácter exótico, sino también la inclusión de éstos en el pensamiento religioso; que se expresa a través de los colores así: las cuentas de color rojo de la concha *Spondylus princeps*, estarían representando a la sangre como líquido vital y los caracoles *Prunum* de color verde, representarían la fertilidad en este caso al agua.⁵⁰ Como podemos desprender de estos bienes malacológicos mullu, poseen un gran carga simbólica, asociada a la lluvia y por ende al agua.



Figura 5. Representación de la vestimenta en mullu, cultura La Florida

Fotografía tomada de la página web del Instituto Metropolitano de Patrimonio de Quito (2025)

49 Gutiérrez, A. "El Eje del Universo Chamánes, sacerdotes y religiosidad en la cultura Jama Coaque...cit., p. 98

50 Molestina, M. "El pensamiento simbólico de los habitantes de La Florida (Quito-Ecuador)",

Usos actuales y simbología de los objetos malacológicos “mullu”

Ahora, para llegar a un mejor desenlace en esta investigación, mostraremos algunos ejemplos actuales de usos simbólicos de la materia prima malacológica y la simbología que poseía en épocas prehispánicas:

Se ha utilizado a la concha *Spondylus* como símbolo de paz entre Ecuador y Perú,⁵¹ paz que se selló en el año 1999. El uso de este símbolo marca la relación que han mantenido estos dos territorios desde épocas pasadas.

En el Ecuador, para incentivar el turismo, se nombró como “ruta del *Spondylus*” al perfil costanero donde se ubican todas sus playas, desde la provincia de Esmeraldas al norte hasta la provincia de Santa Elena en el sur.⁵²

En la Literatura, el poeta chileno Pablo Neruda, cuando trata sobre los objetos naturales en sus obras,⁵³ incluye en una de sus poesías a las conchas y caracoles. Concretamente, en el cuarto verso de la poesía titulada *Mollusca Gongorina*, menciona la concha *Spondylus*:

... [...] Saqué del mar, abriendo las arenas,
la ostra erizada de coral sangriento,
spondylus, cerrando en sus mitades
la luz de su tesoro sumergido,
cofre envuelto en agujas escarlatas,
o nieve con espinas agresoras.... [...] ⁵⁴

También aparece en la letra escrita por Rafael Núñez del himno del cantón Puerto López provincia de Manabí en Ecuador, en cuya segunda estrofa se menciona a la concha *Spondylus*:

Bulletin de l'Institut français d'études andines [En línea], 35 (3) | 2006, Publicado el 01 junio 2007, consultado el 03 mayo 2019. URL: <http://journals.openedition.org/bifea/3931>; DOI: 10.4000/bifea.393., p. 384.

51 Lodeiros, C., Santana, J., Jaramillo, A., Soria, G., & Marcos, J. (2018). Breve historia del *Spondylus* en el Pacífico suramericano: un símbolo que retorna al presente. *Interciencia*, 871-877, p. 877.

52 Cabezas, L. (09 de abril de 2016). SCRIBD. Obtenido de Ministerio de Transporte y Obras Públicas: <https://es.escribd.com/document/486704018/RE-Ruta-del-spondylus>, p. 1.

53 Sicard, A. (2006). Neruda: la poética de los objetos. *Nerudiana*, 8-16, p. 8.

54 Lodeiros, C., et al., “Breve historia del *Spondylus* en el Pacífico suramericano...cit., p. 876.

II

Con la fe de una ibérica herencia
como el bíblico Pedro, tu gente
lanza redes al mar diariamente
con efluvios de estirpe ancestral.
El spondylus “pan de los dioses”
Agua Blanca reliquia primera,
Machalilla ermita cimera
son joyeles del suelo natal.⁵⁵

En la plástica, la pintora guayaquileña Aracely Gilbert, representa una de las valvas de la concha *Spondylus* en su obra titulada “Del mar”, realizada en el año de 1947 (Figura 6).

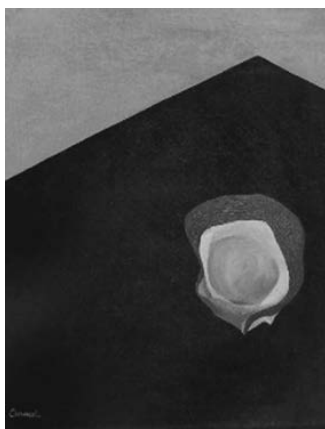


Figura 6. “Del Mar”, óleo sobre lienzo
Fotografías tomada de Oña (1995)

Así también aparecen las valvas de la concha *Pinctada mazatlanica* como soporte de dos pinturas al óleo que representan dos escenas de estilo romántico, ubicadas en la reserva de Arte del Museo

⁵⁵ Manabí, G. d. (2019). Puerto López. Obtenido de <https://www.manabi.gob.ec/sitio2020/cantones/puerto-lopez>

Pumapungo en Cuenca del Ministerio de Cultura y Patrimonio de Ecuador (MCYP).⁵⁶ (Figura 7).



Figura 7 "Escenas", óleo sobre concha *Pinctada mazatánica*
Fotografía de la reserva arqueológica de Arte, Museo Pumapungo, Cuenca, MCYP. (2023)

En la artesanía actual aparece formando parte de la joyería, en la comuna de Agua Blanca ubicada en el cantón Puerto López, en la provincia de Manabí en el Ecuador, se organizan en un grupo de 15 mujeres, trabajando la concha *Spondylus* y madreperla,⁵⁷ creando aretes, collares y demás objetos, para ser vendidos.

En la vestimenta de las mujeres del pueblo kichwa de Otavalo, sobrevive el uso del *Spondylus*, llevan collares o *walkas* y pulseras o *makiwatanas*,⁵⁸ pero, que poco a poco se va perdiendo por la sustitución del coral y también por cuentas de color rojo de plástico.⁵⁹

56 MCYP.- Ministerio de Cultura y Patrimonio de Ecuador

57 Medina, R. (24 de julio de 2020). Las conchas spondylus y nácar se convierten en finas bisuterías. *expreso*. Obtenido de <https://www.expreso.ec/ocio/cultura/conchas-spondylus-nacar-convierten-finas-bisuterias-86601.html>

58 Quinatoa, E. (2013). Los Otavalos, símbolos, signos y significados de su vestimenta. En CIDAP, Artesanías de América (págs. 60-68). Cuenca: Centro Interamericano de Artesanías y Artes Populares, p. 68

En el área de Bolivia, en las llamadas *mesas o waxt'as*, que son ofrendas rituales, compuestas por un conjunto de ingredientes que conforman dones alimenticios para los seres tutelares, brindados por los pueblos aymaras.⁶⁰ Uno de esos ingredientes es el *mullu*, el cual se trata de una piedra blanca o grisásea de fácil tallado, que se presenta en polvo o en forma zoomorfa,⁶¹ aquí se ha mantenido el nombre de *mullu*, el cual fue reemplazado por esta piedra; es evidente el arraigo de lo simbólico del *Spondylus*, el cual todavía sigue vigente en los pueblos andinos.

En la provincia de Imbabura, es común ver a los bebés que lleven en su muñeca izquierda, lado receptor del cuerpo; un hilo o una cinta de color rojo, el cual lo colocan las madres a sus hijos, para protegerlos del mal de ojo, que es una fuerza negativa que portan las personas con mala energía;⁶² este hilo de color rojo representa a las cuentas de *mullu*, debido a que actualmente no se consiguen con frecuencia las cuentas de *Spondylus* de color rojo. Ahora otro objeto cumple la función de la concha *Spondylus*, que ha tomado otro simbolismo, como es el de protección.

En lo relacionado al uso de los caracoles, hoy por hoy se utilizan el género *Malea Ringens*, y el género *Strombus peruvianus* los cuales son utilizados como trompetas, para convocar a la gente, hoy se lo puede ver todavía en las celebraciones del Inti Raymi o San Juan. Incluso son vendidos como instrumentos musicales en el taller Ñanda Mañachi en Peguche (Provincia de Imbabura) para las celebraciones (Figura 8).

Inclusive en algunas comunidades indígenas como la de Pinllo (provincia de Tungurahua) tocan el churo, como alarma cuando ven a gente extraña, en sus tierras.⁶³

59 Jaramillo, H. (1990). Indumentaria Indígena de Otavalo. En I. O. Antropología, Sarance (págs. 127-141). Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología, p. 138-140

60 Fernández, G. (2004). Las mesas rituales. En G. Fernández, Yatiris y ch'amakanis del altiplano aymara (págs. 121-257). Quito: ABYA-YALA, p. 121

61 Fernández, G. "Las mesas rituales...cit., p. 159

62 Echeverría, J. (2017). El intercambio prehispánico en la Sierra Norte del Ecuador a la luz del trueque colectivo que se realiza en el cantón San Pedro de Pimampiro. International Journal of South American Archaeology IJSA(11), 1-18. Obtenido de <http://www.ijsa.syllaba.press.us>, p. 13

63 Echeverría, J. (2021), La comunicación en la época aborígen, en Enrique Ayala Mora, *Historia*

Como podemos evidenciar, el uso de los caracoles o churos, no ha cambiado desde épocas prehispánicas, siguen siendo utilizados como trompetas o pututos, para las celebraciones y fiestas realizadas entre los pueblos y nacionalidades del Ecuador.



Figura 8. Pututos, géneros *Malea Ringens* y *Strombus peruvianus*

Fotografía tomada de la página del Sr. José Luis Fichamba, Taller Ñanda Mañachi, (2025)

Conclusiones

El análisis de los objetos malacológicos “mullu”, especialmente de las conchas *Spondylus* y los caracoles *Strombus*, revela la profunda dimensión simbólica que estos materiales adquirieron en las culturas prehispánicas andinas. Su presencia en contextos rituales, funerarios, artísticos y comerciales demuestra que no fueron simples adornos o recursos marinos, sino entidades cargadas de significados vinculados con la fertilidad, la lluvia, la dualidad sexual, la sacralidad y el poder. La transformación de estos moluscos en objetos manufacturados no solo implicó un dominio técnico, sino tam-

social de la comunicación en el Ecuador, Volumen I, Editor: Quito, obtendio de: Corporación Editora Nacional, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, .

bién un proceso de re significación, que integró prácticas mágico-religiosas, conocimientos empíricos y sistemas de creencias profundamente arraigados.

La díada simbólica *Spondylus-Strombus*, entendida como una pareja de opuestos complementarios, expresa con claridad la cosmovisión andina basada en la reciprocidad, la complementariedad y la interacción entre naturaleza y sociedad. Asimismo, su circulación en amplias redes de intercambio, su incorporación en el atuendo de figuras de poder como los chamanes, evidencia la continuidad y el valor del “mullu” como símbolo activo.

En definitiva, el uso de la magia estuvo presente en todas las culturas del mundo y no es extraño que las culturas prehispánicas ecuatorianas, hayan utilizado y beneficiado de ella, sobre todo acorde a tres intervenciones que se han analizado: uno para proveer de alimentos, dos para crear objetos y tres para intervenir en los intercambios de sus productos y todo esto fue gracias a los objetos simbólicos que permitieron estos ritos, indispensables en estas sociedades como para este caso la concha *Spondylus* y el caracol *Strombus*.

Finalmente, a pesar del tiempo transcurrido, el simbolismo de la concha *Spondylus* sigue latente entre nosotros, claro que no con esa fuerte presencia y carga simbólica como fue en épocas valdivianas, pero a pesar de todo sigue presente, con otros usos, con otras significaciones, incluso el color rojo del molusco ha tomado protagonismo, como vemos en los ejemplos descritos. Han hecho de este bien de carácter exótico, de prestigio, siga vivo y perdure en la memoria social y colectiva de los pueblos andinos. De igual manera, el caracol del género *Malea ringens*, sigue siendo el más utilizado actualmente en las celebraciones indígenas, como trompetas.

Bibliografía

- Acosta, J. d. ([1590] ed. 2008). *Historia Natural y Moral de las Indias*. Madrid: CSIC Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Obtenido de <https://elibro.net/es/ereader/universidadcomplutense/41396?page=1>.
- Augé, M. (1998). *Dios como objeto. Símbolos-cuerpos-materias-palabras*. Barcelona: gedisa editorial.
- Blower, D. (2001). Las múltiples facetas del mullu: mucho más que una concha *Spondylus*. *Revista de Arqueología del Área Intermedia*(3), 25-51.
- Cabezas, L. (09 de abril de 2016). SCRIBD. Obtenido de Ministerio de Transporte y Obras Públicas: <https://es.escribd.com/document/486704018/RE-Ruta-del-spondylus>
- Caillavet, C. (2000). *Etnias del Norte Etnohistoria e Histroia del Ecuador*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Carrión, R. (2005). *El culto al agua en el antiguo Perú*. Lima: Instituto Nacional de Cultura de Perú.
- Cobo, B. ([1653] ed. 1892). *Historia del Nuevo Mundo. Tomo IV. (T. I, Trad.)* Madrid, España: Atlas.
- Diccionario Quechua-Espanol-Quechua* (Segunda ed.). (2005). Cusco: Gobierno Regional Cusco.
- Echeverría, J. (2017). El intercambio prehispánico en la Sierra Norte del Ecuador a la luz del trueque colectivo que se realiza en el cantón San Pedro de Pimampiro. *International Journal of South American Archaeology IJSA*(11), 1-18. Obtenido de <http://www.ijsa.syllabapress.us>
- Echeverría, J. (2021). En N. Benítez, M. Posso, J. Echeverría, M. Naranjo, A. Maldonado, & R. Cevallos, *El ritual funerario desde la cosmovisión del pueblo kichwa de Otavalo y Cotacachi* (págs. 23-65). Ibarra: Universidad Técnica del Norte.
- Echeverría, J. (2021), La comunicación en la época aborígen, en Enrique Ayala Mora, *Historia social de la comunicación en el Ecuador, Volumen I*, Editor: Quito, Obtenido de: *Corporación Editora Nacional, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, .*

- Fernández, G. (2004). Las mesas rituales. En G. Fernández, *Yatiris y ch'amakanis del altiplano aymara* (págs. 121-257). Quito: ABYA-YALA.
- Frazer, J. (1981). *La Rama Dorada. Magia y religión*. Madrid: EDICIONES F.C.E. ESPAÑA, S.A .
- Garcilaso de la Vega, I. ([1609] ed. 1976). *Comentarios reales de los Incas*, Tomo I. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.
- Gómez, L. (octubre de 2007). Los colores de las conchas marinas en el antiguo occidente de México. El caso del Posclásico. *Revista Mexicana de Biodiversidad*, 78, 41-59. Obtenido de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=42509906>
- Guáitara, R. (2023) *La producción, tipología y comercio de los bienes malacológicos en las culturas prehispánicas ecuatorianas* [Tesis doctoral]. Universidad Complutense de Madrid. <https://hdl.handle.net/20.500.14352/102896>. 605 p.
- Gutiérrez, A. (2002). *Dioses, Símbolos y Alimentación en los Andes*. Quito: Abya-Yala.
- Gutiérrez, A. (2011). *El Eje del Universo Chamánes, sacerdotes y religiosidad en la cultura Jama Coaque del Ecuador Prehispánico*. Madrid: Ministerio de Cultura, Secretaría General Técnic. Subdirección General de Publicaciones, Información y Documentación.
- Hocquenghem, A. M. (2010). El *Spondylus* príncipes y la Edad de bronce en los Andes centrales: Las Rutas de Intercambios. *Syllaba Press*, 176.
- Huamán Poma de Ayala, F. ([1615] ed. 2015). *Nueva crónica y buen gobierno III. Versión modernizada y notas de Carlos Aranibar. "El libro más importante que se ha escrito en el Perú"*. Lima: Perú Color Servicios Generales EIRL.
- Huamán Poma de Ayala, F. (ed. 2015). *Nueva crónica y buen gobierno. II. Galería ilustrada de Huamán Poma Perú Antiguo y Perú Colonial*. Lima: Perú Color Servicios Generales EIRL.
- Jaramillo, H. (1990). Indumentaria Indígena de Otavalo. En I. O. Antropología, *Sarance* (págs. 127-141). Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología.
- Lodeiros, C., Santana, J., Jaramillo, A., Soria, G., & Marcos, J. (2018). Breve historia del *Spondylus* en el Pacífico suramericano: un símbolo que retorna al presente. *Interciencia*, 871-877.

- Malinowski, B. (1948). *Magia, Ciencia y Religión*. Planeta Angostini.
- Manabí, G. d. (2019). *Puerto López*. Obtenido de <https://www.manabi.gob.ec/sitio2020/cantones/puerto-lopez>
- Marcos, J. (1986). Intercambio a la larga distancia en América: El caso del Spondylus. En J. Marcos, *Arqueología de la costa ecuatoriana. Nuevos enfoques* (págs. 197-206). Quito: Corporación Editora Nacional. Biblioteca Ecuatoriana de Arqueología .
- Marcos, J. (1986). *Arqueología de la Costa ecuatoriana: nuevos enfoques*. Biblioteca Ecuatoriana de Arqueología. Guayaquil: ESPOL & Corporación Editora Nacional, p. 65
- Marcos, J. (2005). *Los pueblos navegantes del Ecuador prehispánico*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Medina, R. (24 de julio de 2020). Las conchas spondylus y nácar se convierten en finas bisuterías. *expreso*. Obtenido de <https://www.expreso.ec/ocio/cultura/conchas-spondylus-nacar-convierten-finas-bisuterias-86601.html>
- Molestina, M. "El pensamiento simbólico de los habitantes de La Florida (Quito-Ecuador)" *Bulletin de l'Institut français d'études andines* [En línea], 35 (3) | 2006, Publicado el 01 junio 2007, consultado el 03 mayo 2019. URL: <http://journals.openedition.org/bifea/3931>; DOI: 10.4000/bifea.393.
- Murúa, M. D. (ed. 2001). *Historia General del Perú*. (M. Ballesteros, Ed.) Madrid: Dastin.
- Quinatoa, E. (2013). Los Otavalos, símbolos, signos y significados de su vestimenta. En CIDAP, *Artesanías de América* (págs. 60-68). Cuenca: Centro Interamericano de Artesanías y Artes Populares.
- Quinatoa, E. (2016). *Culturas Ancestrales Ecuatorianas. Culturas Ancestrales Ecuatorianas*. Quito, Pichincha, Ecuador: Universidad Tecnológica Equinoccial. Obtenido de <https://studylib.es/doc/6757259/materia--culturas-ancestrales-ecuatorial-estelina>
- Sicard, A. (2006). Neruda: la poética de los objetos. *Nerudiana*, 8-16.

Suárez, L. (2001). Los moluscos en el Tonalámatl de Aubin. En Y. G. Torres, *Animales y plantas en la cosmovisión mesoamericana* (págs. 159-191). México D.F: Conaculta-Inah.

Suárez, L. (2010). *La joyería de concha de los Dioses Mexica*. México D.F: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

LOS SECRETOS DE LA PINTURA NEGATIVA EN EL PACÍFICO OCCIDENTAL¹

José Echeverría-Almeida²

Resumen

La pintura negativa en la cerámica del Ecuador antiguo se originó con la cultura Chorrera, que existió entre el 1500 y 500 a.C. en la región costera y parte de la Sierra. Esta cultura es reconocida por su impresionante desarrollo artístico, en especial por sus botellas silbato con acabados de varios colores y efectos brillantes, conocidos como iridiscentes.

Este tipo de decoración se conseguía aplicando una capa fina de arcilla con hematita sobre la cerámica pulida. Luego, se bruñía con el dedo y se cocía una segunda vez, lo que generaba reflejos metálicos rojizos. La pintura negativa, por otro lado, se basaba en contrastes de luz y sombra para crear diseños llamativos. Ambas técnicas no solo se usaron en cerámica, sino también en metales y tejidos.

Más allá de lo decorativo, estas técnicas tenían un profundo significado simbólico. Según la investigadora Kathleen Klumpp, la manipulación de la superficie de los objetos buscaba revelar algo más profundo: una "esencia vital". Ejemplos similares se encuentran en objetos rituales del sur de Colombia.

Estas formas de arte no desaparecieron con el tiempo. Continuaron usándose durante más de mil años y hoy siguen vivas en las tradiciones artesanales ecuatorianas. En definitiva, la cultura

Recibido: 5/08/2025 // Aceptado: 15/09/2025

1 Un avance de este artículo fue presentado en el Seminario Permanente Procesos socioculturales antiguos en América, red Chkana-Arq, 26 de junio 2021.

2 Educador, arqueólogo y antropólogo con destacada trayectoria académica desde 1977. Fue Director Académico y Administrativo en la PUCE-Ibarra y cofundador de la Universidad de Otavalo. Ha publicado 17 libros y más de 300 artículos sobre arqueología, antropología, educación y artículos periodísticos. Actualmente, es investigador en la Universidad Técnica del Norte. Sus recientes estudios abordan temas como el Qhapaq Ñan, el sitio Inka/Karanki, el trueque en Pimampiro, el tallado de la mandera en San Antonio de Ibarra y la fiesta de inocentes y fin de año de Atuntquí, Imbabura, Ecuador.

Chorrera dejó un legado artístico único que marcó un antes y un después en la historia del arte precolombino del Ecuador y del Nuevo Mundo.

Palabras clave: Cerámica Chorrera, Pintura negativa, Iridiscente, Simbolismo.

Abstract

Negative painting in ancient Ecuadorian ceramics originated with the Chorrera culture, which flourished between 1500 and 500 BCE in the coastal region and parts of the highlands. This culture is renowned for its remarkable artistic development, particularly its whistle bottles featuring polychrome finishes and brilliant visual effects, known as iridescent decoration.

This type of ornamentation was achieved by applying a thin layer of hematite-enriched clay onto a polished ceramic surface. The piece was then burnished by hand and fired a second time, producing reddish metallic reflections. Negative painting, in contrast, relied on light and dark contrasts to create striking visual patterns. Both techniques were applied not only to ceramics but also extended to metalwork and textiles.

Beyond their decorative purpose, these techniques carried profound symbolic meaning. As noted by researcher Kathleen Klumpp, the manipulation of surfaces aimed to reveal something deeper – a "vital essence." Similar practices are evident in ritual objects from southern Colombia.

These artistic traditions did not vanish over time. They persisted for over a millennium and continue to be reflected in Ecuador's contemporary artisanal practices. Ultimately, the Chorrera culture left a unique artistic legacy that marked a turning point in the history of pre-Columbian art in Ecuador and across the ancient Americas.

Keywords: Chorrera ceramics, negative painting, iridescent, symbolism.

Introducción

Hay algunos temas en la Arqueología que requieren un tratamiento más intenso, más integral, más holístico en tiempo/espacio. Respecto a lo enunciado en este artículo, se han realizado ya algunos estudios en México, Colombia, Perú, pero necesitamos una integración mayor entre arqueólogos, un trabajo conjunto multidisciplinar desde la arista de cada país americano, para lograr una interpretación transdisciplinar, que desemboque en propuestas útiles para la actualidad.

Siendo la cerámica uno de los componentes importantes del registro arqueológico, su investigación contribuye al “descubrimiento” de quienes lo hicieron en su respectivo tiempo/espacio y ayuda a determinar incluso las relaciones con sus vecinos inmediatos, mediatos y lejanos. En este sentido, nos permite superar los localismos y levantar la mirada para una visión continental, especialmente de la franja costera del océano Pacífico (figura 1).



Figura 1. Mapa del Continente Americano
<https://es.dreamstime.com/mapa-del-continente-americano-un-con-sudam%C3%A9rica-resaltado-image188538458>

Todo pueblo que ha llegado al conocimiento y utilización de la cerámica, determina para sí un “corpus” de vasijas de mayor o menor complejidad de manufactura, forma y técnica de decoración, acorde a su nivel de desarrollo técnico-social. En el arte alfarero se refleja, además, aunque en mínima parte, la complejidad del movimiento total de una determinada Formación socio-económica alfarera o agro-alfarera. La idiosincrasia de un pueblo o comunidad, su trayectoria histórica, sus cambios y sobre todo su sensibilidad estética y capacidad técnica están inmersos en las vasijas que el arqueólogo investiga.

El arte alfarero, como ya lo elucidaron Meggers y Evans (1969):

Cambia de continuo y varía geográfica y temporalmente como resultado no solo de diferencias culturales en cuanto a función, producción y estilo, sino debido también a inconsistencias accidentales de la materia prima, a la diferente habilidad de los alfareros y a la desigual susceptibilidad a ser influidos por exposición a otros estilos cerámicos (p. 5).

La cerámica es importante, siendo el material cultural más abundante y que mejor se conserva. Sin embargo, es necesario enfatizar que esta referencia debe efectuarse considerando todas las variables posibles, teniendo siempre presente que “las poblaciones cerámicas son sistemas dinámicos que evolucionan”, de acuerdo a la ecología, y desarrollo cultural. Si nos fiamos únicamente de la forma o/y decoración, podemos inconscientemente caer en terribles apreciaciones cronológicas” (Echeverría, 1995). Por ejemplo, la decoración aplicando las técnicas de “Pintura Negativa” (“resist” o a color perdido) es un rasgo que tiene en el antiguo Ecuador diverso inicio y finalización dependiendo de la Región y de la dinámica cultural experimentada por cada grupo humano.

Probablemente, el desarrollo de la aplicación de la técnica de la pintura negativa en la alfarería del antiguo Ecuador lo debamos a los portadores de la denominada cultura arqueológica Chorrera (1500 a 500 a.C.) ubicada en el Litoral ecuatoriano, principalmente en la provincias de Santa Elena, Los Ríos, Esmeraldas,

Manabí, Santo Domingo de Los Tzáchilas, El Oro (figura 2). En la Sierra: en las provincias de Pichincha, Chimborazo, Cañar, Azuay e Imbabura (figura 3).

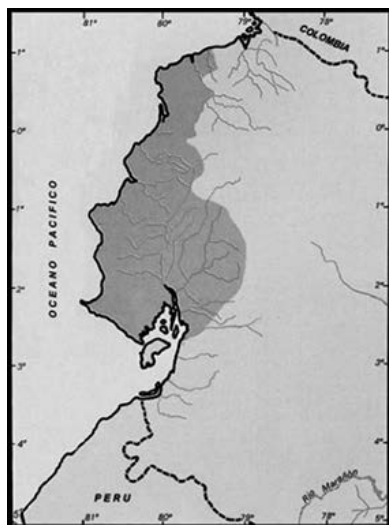


Figura 2. Ubicación del territorio de la cultura arqueológica Chorrera en el Litoral ecuatoriano

<https://hablemosdeculturas.com/cultura-chorrera/>



Figura 3. República del Ecuador y su división política por provincias
<https://www.pinterest.com.mx/pin/522347256792145965/>

La Cultura Chorrera tiene sus raíces en Valdivia (3800 a 1800.C.), que en la época tardía ya tiene indicios de pintura negativa y en Machalilla (1800 a 1000 a.C.) en donde hay ligeros indicativos de la pintura iridiscente (Norton, 1992). Sin embargo, varios arqueólogos, especialistas en arqueología del Litoral ecuatoriano,³ consultados sobre esta aseveración de Presley Norton, no lograron confirmar. Chorrera se muestra como la expresión máxima del desarrollo alfarero del Ecuador antiguo. A más de la

³ Consultados: Amelia Sánchez, José Chancay, Erick Xavier López, mis sinceros agradecimientos por su información.

variedad de formas de vasijas, la botella silbato es el testimonio de un desarrollo artístico impresionante; hay botellas con acabado policromado: rojo, ante, negro, blanco cremoso, iridiscente en zonas a menudo delimitadas por líneas incisas; la arcilla muy bien cocida y las paredes delgadas, las superficies están altamente pulidas (Norton, 1992). En técnicas de decoración, es decir, *“La manera en que una acción ejerce sobre un instrumento (un objeto físico, la mano o los dedos) para alterar la superficie de un objeto cerámico, con el fin de crear efectos visuales, de acuerdo a un patrón mental culturalmente establecido”* (Marois et al. 1985, p. 117), Chorrera, con la pintura negativa y la pintura iridiscente inicia una innovación revolucionaria, lo mejor que en decoración para cerámica se desarrolló en el Ecuador Antiguo.

La pintura iridiscente es la exhibición de reflexiones de color del plano decorado de un cerámico, principalmente, por la aplicación de una fina capa de arcilla a la superficie pulida, antes de la cocción (Meggers, 1969). Holm (1974), describe: *“La pintura iridiscente, lustre metálico, de un tono rojizo, obtenido con pigmentos de hematites especular, fue el primer diagnóstico de la decoración Chorrera”* (p. 4). Scott (1998) describe *“Chorrera iridiscente: negativo con lustre metálico hecho con grasa orgánica”* (p. 264).

Bushnell (1951) se refiere al efecto iridiscente como una sobre pintura de color claro, con diseños de franjas verticales o diagonales aplicadas de manera tosca en el exterior o, menos comúnmente, en forma de franjas radiales en el interior, aplicadas antes del bruñido. La pintura de color claro subyacente, pudo haber sido blanco o rojo muy traslúcido. El efecto iridiscente, en algunos casos, probablemente se deba a la extrema delgadez de la película de color blanco sobre cerámica roja.

De los últimos estudios, hay que resaltar los aportes de Kathleen Klumpp (2013), quien sostiene que la pintura iridiscente aparece en el litoral ecuatoriano aproximadamente mil años antes de Cristo y que el efecto se logró *“utilizando una pintura casi transparente, cuyo color tenía un reflejo metálico de plateado a rojizo..... Los diseños de esta pintura se componen de bandas y puntos, que generalmente tienen la anchura de la yema del dedo (más probablemente el índice), lo que sugiere que fueron pintados con el dedo.”* (p. 4) (figuras 4- 7).

Klumpp (2013) ha realizado experimentos para conseguir replicar la pintura iridiscente utilizando los materiales y métodos aborígenes. Un resultado positivo es el uso de una pintura de óxido de hierro (hematita), aplicada a la superficie de la vasija después de su primera cocción, a baja temperatura.

La hematita tiene que ser especular, *“se presenta en cristales con fuerte brillo metálico y tiene una estructura laminar (como las escamas del pescado), mientras que la hematita terrosa se presenta en agregados de color rojizo...la hematita terrosa ayuda a que las partículas de hierro se adhieran a la superficie.”* (Klumpp, 2013, p. 5).

Echeverría (2011) escribió *“Técnica de decoración cerámica en la cual se pueden apreciar los diseños pintados al ser mojada la superficie del recipiente. Generalmente, se la encuentra en el interior de un plato o cuenco. Es propia de la cultura Chorrera”* (p. 233).



Figura 4. Fragmento de borde de un cuenco Chorrera, con la superficie interior decorada con pintura iridiscente.

Cortesía del Smithsonian Institution, año 1980



Figura 5. Compoteras Chorrera con la superficie interior del cuenco decorada con pintura iridiscente.
Colección Costanza Di Capua-Quito, año 2014



Figura 6. Vasija Chorrera con pintura iridiscente
Banco Central del Ecuador, fotografía de Gilberto Rodríguez, año 2010



Figura 7. Vasijas Chorrera: a) Con pintura iridiscente; b) Con pintura negativa
Colección Costanza Di Capua-Quito, año 2014

Kathleen Klimpp (2013) aplicó el siguiente proceso, para lograr la réplica de la pintura iridiscente:

Primero, mojó el dedo índice en el líquido preparado con la hematita.

Segundo, con la yema del dedo pintó una banda, que apareció con textura mate, sin brillo.

Tercero, sobre la pintura todavía húmeda, efectuó el pulido o bruñido de la banda, pasando ligeramente el dedo limpio sobre la superficie del ceramio.

Cuarto, para conseguir una adherencia de la película fina de hematita a la superficie, el ceramio fue sometido a una segunda cocción.

En el Litoral ecuatoriano hay hematitas en la región de Pascales, provincia de Guayas y en Montecristi, provincia de Manabí, hay hematita con depósitos de manganeso, este último muy útil para extraer el color negro.

¿Qué entendemos por pintura negativa?

Es un término comúnmente utilizado para señalar las variantes decorativas de acuerdo a la relación claro-oscuro.

Decorado positivo-decorado negativo. Se refiere al efecto logrado con la aplicación de las diversas técnicas decorativas. Es positiva, cuando el motivo o diseño se destaca por sí mismo. Negativa, cuando el plano de fondo hace destacar la figura (Francisco, 1969).

Las Técnicas más conocidas son:

Técnica 1. Pintando el fondo alrededor de la figura, que conserva un engobe más claro o el color de la vasija; técnica llamada “falsa decoración negativa”. El color oscuro puede ser de origen vegetal o mineral (figura 8).



Figura 8. Vasija Piartal, provincia del Carchi, Ecuador, en la decoración se destaca la estrella de ocho puntas, que conserva el color rojo de fondo.

Fotografía de José Echeverría, año 2010, Museo de José Dávila, Ibarra

Técnica 2. Pintura 'resist' invertida. Técnica decorativa que consiste en representar la figura con colores oscuros", dejando el fondo del color de la pasta (Francisco, 1969).



Figura 9. En el exterior de esta vasija resaltan las formas en color negro y se puede observar que debajo del color negro asoma el color de fondo, el color rojo. Estilo Capulí (700 d.C., a 1470 d.C.)

Fotografía de Gilberto Rodríguez (Colección Jaime Andrade-Otavallo, año 2017)

Técnica 3. Después de que la vasija ha sido sometida a la primera cocción, a alta temperatura:

- a) Se trazan los perfiles de las figuras.
- b) Las figuras son cubiertas con un material protector temporal, que puede ser:

Cera de abeja (Informante, Wilfrido Melo (82 años de edad)⁴ alfarero actual en Tulcán, Carchi, Ecuador) y su nieta Anita Palacios (nueva generación de alfareros).

La cera de abejas silvestre es conocida por los nativos Kichwas del Ecuador como “puntun” (mishqui napa), que se halla con relativa abundancia durante el mes de febrero (Domingo López Mamallacta, nativo de la provincia de Napo, comunicación personal, marzo 27-1992).

Ceniza fina de arrayán (*Luma apiculata*) o de guandera (*Aegiphila monticola*). Gartelmann (1985, p.105) informó que actual-

⁴ Conversación informal realizada en la puerta de la vivienda del alfarero Wilfrido Melo en la ciudad de Tulcán, Ecuador, 3 de febrero de 2021.

mente los indios Cashinahuas del este del Perú, utilizan una fina capa de ceniza, para obtener un efecto idéntico. Igual información proporcionó Francisco Ponce, actual alfarero de San Gabriel, Carchi, Ecuador.

Lagrima de zambo (Ecuador), Bolo (Colombia), Chilaca o chilacayote (México) (*Cucurbita ficifolia*) (informante: Germán Bastidas Vaca, arqueólogo aficionado de San Gabriel, Carchi).

c) Aplicación de un revestimiento de color más oscuro con brocha, inmersión o ahumado. El color oscuro lo obtienen del óxido de manganeso, cuya mina existía en Julio Andrade, Carchi, Ecuador.

La técnica del ahumado puede ser influencia amazónica, a través de la Cultura andina Cerro Narrío (1800 a 900 a.C.) para la Sierra Central y Sur y de Cosanga (400 a.C-1500 d.C.), para la Sierra Norte del Ecuador.

Más que por la cocción (Zedeño, 1987), el proceso de ahumado post cocción permitió la obtención de superficies negras (Lathrap et al. 1975).

El negro producido por el ahumado resiste la comida caliente (Sjöman y Martínez, 1992).

d) Eliminación del material protector temporal mediante una nueva cocción a baja temperatura, para dejar la figura con el color de la superficie de la vasija; técnica conocida como pintura por reserva o pintura 'resist'. Sinónimo: pintura por reserva o decoración a color perdido. (A esta técnica se le señala comúnmente con el término "negativo"). (Jijón y Caamaño, 1952; Francisco, 1969; Drolet, 1974) (figura 10).



Figura 10. Cuenco con base anular del Estilo Piartal, Carchi, Ecuador (845 d.C., a 1515 d.C.) con la superficie interior decorada con pintura negativa y bandas rojas (el color de fondo es crema)

Fotografía de José Echeverría, año 2003, Julio Andrade, provincia del Carchi

Técnica 4. Pintando figuras claras, iluminadas, sobre un engobe o superficie más oscura. Existe una preponderancia de los valores oscuros del fondo sobre los claros de la figura (figura 11).



Figura 11. Representación de un cuenco con base anular, Estilo Piartal/Tuza, Carchi-Ecuador, con decoración de pintura negativa, Técnica 4 y banda roja en el labio.

Fotografía de Gilberto Rodríguez, colección Jaime Andrade, Otavalo, año 2010.

Cronología

En el Litoral ecuatoriano, la pintura negativa asoma con la Cultura Chorrera (1500 a 500 a.C.) y continúa como técnica de decoración en las siguientes culturas arqueológicas del Antiguo Ecuador hasta el 1500 d.C. Particularmente, en la Sierra Norte, tenemos pintura negativa desde 1000 a.C. hasta 1500 d.C. Y, a nivel de réplicas de material cerámico precolombino, continúa hasta la actualidad, especialmente por parte de la familia de Wilfrido Melo.

Territorio

Según Estrada (1962) hay un negativo sencillo y un negativo a tres colores, presentes en las culturas Arqueológicas de Guangala, Bahía, Jama Coaque, Tejar, Jambelí.

Negativo a dos colores sencillo en: Chorrera, Bahía, Guangala, Jambelí y Manteño Temprano. Negativo a tres colores: Guangala, Jambelí. En Jambelí (0 a 40 a.C.) hay, además, negativo a tres colores con sobre pintura blanca, e iridiscente.

Simbología

Lo que más llama la atención en las ofrendas fúnebres que caracterizan a los entierros en pozo con cámara lateral, son las vasijas decoradas con pintura negativa, que las hay en la sierra norte del Ecuador, específicamente en Quito y en la provincia del Carchi, y en el Departamento de Nariño, Colombia, cultura arqueológica Capulí. Esta pintura parece haber tenido una dimensión social y simbólica muy especial, que ya se observa en la técnica de la pintura iridiscente y que muy bien lo interpreta Klumpp (2013):

En este contexto de la cosmovisión andina, el líquido rojo de la especularita molida se asocia claramente con la sangre, en el lado femenino de esta dicotomía. Si el líquido de color rojo es femenino, luego la especularita en forma de piedra tiene que ser masculina, o sea su inversa. Aunque comprendo esta transformación en términos científicos, no puedo evitar pensar que hay algo mágico en ver cómo, a medida que se muele, la especularita cambia, de una piedra sólida, dura, masculina,

organizada, a la sangre roja de la fertilidad, al desorden y al caos, o sea al lado femenino (p. 7).

Con el bruñido, el orden del universo retorna en una recreación simbólica y cíclica. El concepto del bruñido es muy interesante. Ya he mencionado que por medio de este paso se elimina la capa mate y superficial de óxido férrico para revelar el brillo de debajo -un brillo que, en el contexto de una cosmología andina, representa la fuerza o la esencia vital que, en el mundo, se encuentra en el interior o debajo de todo (p. 8).

El contraste que produce la pintura negativa en el juego rojo-negro es sin duda la magia que une dos opuestos: la vida y la muerte. La vida representada por el color rojo, seguramente obtenido a partir del óxido de hierro, o hematita, que en el universo simbólico de las sociedades originarias representa la sangre, la vida. El color negro, probablemente lo consiguieron de minerales como el hierro, manganeso, magnetita, y la aplicación al objeto cerámico de una a más cocciones.

La técnica de la decoración iridiscente y pintura negativa se proyectó también en algunos objetos metalúrgicos, como ya lo puntualizó Kthleen Klumpp (2013): *"Este mismo concepto, de manipular la superficie para revelar una esencia vital debajo, se presenta también en la metalurgia andina antigua"* (p. 8). Tal es el caso de los famosos discos encontrados en el Departamento de Nariño, Colombia, en tumbas de 17 metros de profundidad constituidas por cámaras sostenidas por columnas falsas, con nichos para la colocación de las ofrendas, la pared tiene vestigios de pintura roja.

Los discos, catorce unidades bien conservadas y otros en mal estado han sido elaborados en tumbaga, aleación de oro y cobre, con peso repartido y bien calibrado, su diámetro oscila entre los 15 y 18 cm, grosor de medio milímetro, con un agujero en el epicentro. Están decorados en sus dos caras con aspás, espirales y otros motivos geométricos. Tienen evidencias de habersele provocado un movimiento rotatorio frecuente, como zumbambico. Tienen pulimentos desde el centro hacia la periferia, algunas zonas se cubrieron de cera o resina y con un baño ácido nítrico u oxálico se modificó la superficie de las zonas restantes. Las partes cubiertas se conservaron pulidas y brillantes, mientras que las que se expusieron a la corrosión del ácido

adquirieron un tono mate. El color rosado se obtuvo raspando el oro de la superficie. Expresan Plazas y Echeverri (1995, p. 349):

La palpitación que parece salir de los discos en movimiento, se produce por la aparición intermitente de los “círculos concéntricos” y por miles de líneas centrífugas, consecuencia del pulimento radial, que refleja la luz, sacándola de sus límites formales. Esta sensación dinámica de despegue, de movimiento en espiral, es claramente perceptible en los discos decorados con diseños que indican la dirección de su movimiento. Espirales o aspas persiguiéndose unas a otras (p. 349).

Lo interesante es el parecido entre las tumbas de pozo con cámara de la sierra norte del Ecuador y sur de Nariño, la pintura negativa, la inclusión de figurinas de cerámica en la ofrenda fúnebre y lo que se observa en las tumbas de tiro del Occidente de México (figuras 12-14), que datan de los primeros siglos d.C. (Cabrero y López, 1998).

En México, para obtener el efecto negativo, bañan la vasija caliente con la infusión de las plantas ricas en tanino, por lo que previamente colocan una capa de cera en las áreas que no deben pintarse y someten a la vasija a una nueva cocción.



Figura 12. Regiones arqueológicas en Mesoamérica

Paul Kirchhoff (<https://flowvella.com/s/2bua/F0D15109-15DB-4509-9C3D-0293556F77BD>)



Figura 13. Figurilla con pintura negativa proveniente de tumbas de tiro del occidente de México. Ayudante de chamán con sexo expuesto. Figurilla de Bolaños Cabrero, 2016, figura 5

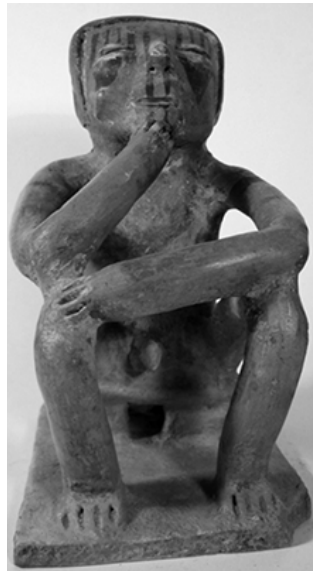


Figura 14. Representación en cerámica de un posible cacique de la cultura arqueológica Capulí, Carchi, Imbabura, Ecuador

La pintura negativa tiene su paralelo en los tejidos, técnica denominada ikat⁵

Por la variación de humedad en los suelos ecuatorianos, los tejidos prehispánicos no se conservan; pero se han encontrado trozos de los mismos adheridos a objetos de cobre, así es el caso de un reportaje de Jorge Marcos ((1986), quien encontró evidencias de tejidos con aplicación de la técnica ikat asociados a material cultural de tradición Milagro-Quevedo (1200 a 1550 d. C.) en el Litoral, y en la sierra, provincia de Cañar.

⁵ Ikat es de origen malayo y significa “atar”.

Hay figurinas elaboradas en arcilla en varias culturas arqueológicas del Ecuador que evidencian tejidos con ikat, especialmente ponchos (Capulí, Carchi-Ecuador y Nariño-Colombia: 1 a 1500 d.C., Cultura Arqueológica Cosanga: 500 a 1300 d.C.).

Acorde a Jaramillo (1988):

El ikat es una técnica de teñido por el cual se crean espacios de reserva en determinadas partes de la urdimbre y/o de la trama, para lograr ciertos efectos decorativos en el tejido. La reserva se consigue al cubrir con algún material impermeable parte de los hilos a teñir, atándolos fuertemente, con lo que se impide la acción del colorante en esos lugares. La secuencia debidamente planificada de espacios cubiertos y descubiertos, permite obtener una variedad de diseños, que generalmente son transmitidos de padres a hijos en las comunidades de artesanos textiles (p. 151).

En la provincia de Imbabura, Ecuador, se mantiene la tradición de cubrir las partes del hilo que no debe teñirse utilizando fibras naturales de cabuya (*Fourcroya sp.*) que se ata fuertemente sobre catulos, chala, u hojas que cubren la mazorca de maíz. Se confeccionan ponchos de uso ceremonial, el poncho de llamas, el poncho granizo; el chal o macana de uso femenino (figuras 15-20).

En Ecuador, el ikat se practica por urdimbre, telar de cintura; excepto en el Carchi donde se utiliza telar vertical y es trabajo de mujeres (figura 16); un caso registrado está localizado en el actual poblado de La Paz, anteriormente denominada Pialalquer, asentamiento Pasto, Cultura Arqueológica Tuza (1000 a 1700 d.C.). En otras provincias se ha observado que el trabajo de tejido en telar es realizado por hombres, como es tradicional en la provincia de Imbabura.

El teñido se hacía con añil o índigo de origen vegetal, que se cultivaba en el valle del Chota-Mira, sierra norte del Ecuador; después, en la época colonial y republicana se importaba de El Salvador y Guatemala.



Figura 15. Doña Aida Clemencia Narváez Morilla tejiendo en telar vertical según la técnica ikat. La Paz, Carchi

a) fotografía de Lynn Meisch, 1989; b) Textil (2.08 x 1.71 m.)
en el Museo Latin American Research Fund, 1989 (Parsons, 1946)

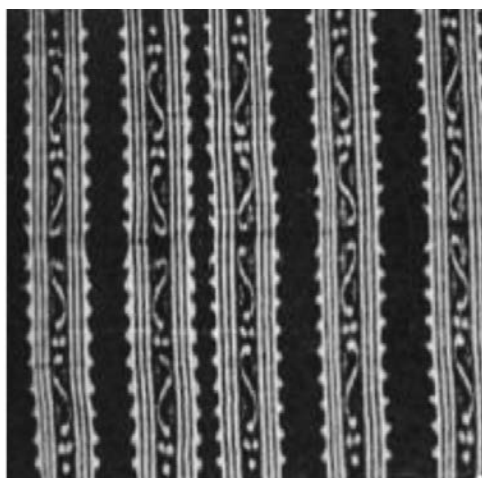


Figura 16. Poncho de fiesta elaborado con algodón y aplicación del ikat

Coleccionado por Aníbal Buitrón, 1947, Quiroga, Cotacachi. 1.12 x 1.28 m. AMNH, New York, 40.0/6281



Figura 17. Chal de Cotacachi

Rowe and Meisch, 2011, p. 134



Figura 18. Novio y padrino con el poncho de ikat propio del matrimonio indígena

Fotografía de José Echeverría, año 2018



Figura 19. Novio y padrino de matrimonio con el poncho de esta ocasión
Fotografía de José Echeverría, año 2018



Figura 20. Novio con el poncho de matrimonio
Cortesía de Nhora Benítez

Dónde se elaboran tejidos con ikat?

- En África y Asia.
- En el continente americano: costa pacífica: México, Guatemala, Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, Chile y Argentina. Hasta hace poco tiempo se hacía ikat de trama en El Salvador y posiblemente en Honduras. En Guatemala y México se hacen ikat de urdimbre y de trama y compuesto (urdimbre y trama a la vez).

Conclusiones

La transformación de la especularita en pintura y su uso aplicación decorativa para un efecto iridiscente, debió encarnar una carga simbólica impresionante, por lo que debió ser una actividad muy especializada, y los objetos destinados a usos especiales, quizá relacionados con el culto a los antepasados.

La técnica de la pintura negativa que aparece en Ecuador con la cultura arqueológica Chorrera desde 1500 a.C. manifiesta especialmente en la decoración cerámica, tuvo también su aplicación en metalurgia y en tejidos, técnica que se mantiene hasta el día de hoy en alfarería y textiles.

El contraste claro/oscuro tiene en la época prehispánica una simbología profunda de dualidad complementaria, tanto que los objetos decorados con pintura negativa se hallan casi exclusivamente en contextos funerarios y los tejidos con ikat son aún en la actualidad utilizados para ceremonias especiales como es el matrimonio de los indígenas kichwa de la provincia de Imbabura, Ecuador.

La presencia de esta técnica en varias manifestaciones prehispánicas del continente americano amerita ponerle atención para una investigación continental multidisciplinar y proyectar estos conocimientos en el mejoramiento estético de las artesanías actuales que pueden alcanzar una identidad continental cargada de un simbolismo propio. La pintura negativa y el ikat pueden constituirse en una marca que nos identifique frente a un mundo cada vez más globalizante.

Bibliografía

- BUSHNELL, G. (1951). *The Archaeology of the Santa Elena Peninsula in South-West Ecuador*. Cambridge at the University Press.
- CABRERO, M., y López, C. (1998). *Las tumbas de tiro de El Piñón, en el cañón de Bolaños, Jalisco, México*. *Latin American Antiquity*, 9(4), pp. 328-341.
- CABRERO, M. (2016). La cosmovisión del occidente de México en la tradición de tumbas de tiro con énfasis en la cultura Bolaños. *Arqueología Iberoamericana* 30: 51-69, Edited & Published by Pascual Izquierdo-Egea.
- CORNELL, R.M., y U. Schwertmann, 1996, *The iron oxides: Structure, properties, reactions, occurrences and uses*. VCH. Weinheim, New York, Basel, Cambridge y Tokyo. -E
- DROLET, Robert (1974). Coqueros and shamanism: An analysis of the Capulí Phase ceramic modeled figurines from the Ecuadorian Northern Highlands. S.A. *Journal of the Steward Anthropological Society*, 5 (2) (Spring): Illinois.
- ECHEVERRÍA, José (1995). La cerámica como indicador cronológico en el Área Septentrional andina Norte. Echeverría & Uribe (Compiladores). *Área Septentrional Andina Norte: Arqueología y Etnohistoria*, Colección Pendoneros N°8, Banco Central del Ecuador, IOA, Abya Yala, Quito, pp. 253-316.
- ECHEVERRÍA, José (2011). *Glosario de Arqueología y Temas Afines* (2 tomos). Quito: Impresión Ediecuatorial.
- ESTRADA, Emilio (1962), Correlaciones entre la arqueología de la costa del Ecuador y Perú. Separata de *Humanitas* II: 2, pp. 31-61, Editorial Universitaria, Quito.
- FRANCISCO, Alicia (1969). *An archeological sequence from Carchi. Ecuador*. Published of demand by University Microfilms; Ann Arbor, Michigan.
- GARTELMANN, K. (1985). *Las Huellas del Jaguar. La Arqueología en el Ecuador*. Quito: Imprenta Mariscal.
- HOLM, Olaf. (1974). La pieza del mes: 2. Exposición presentada por la Sección de Antropología Cultural Núcleo del Guayas de la Casa de la Cultura Ecuatoriana.

- LUNNISS, Richard (2004). *La cerámica del Desarrollo Regional temprano del sitio OMJPLP-141B-T3, Salango*. Manuscrito para publicación entregado al Museo de Antropología y Arte Contemporáneo, Guayaquil. -
- LUNNISS, Richard (2012). Diseños en pintura iridiscente: iconografía y cosmovisión en la costa central del Ecuador. Ponencia presentada en la inauguración de la exposición temporal Luz, Color y Diseño en la Visión Precolombina, Museo Antropológico y de Arte Precolombino, Centro Cultural Simón Bolívar, Guayaquil, 14 de agosto de 2012. -Marcos, Jorge G., y Presley Norton, 1981, Interpretación sob
- JARAMILLO, Hernán. (1988). *Textiles y tintes*. CIDAP, Cuenca.
- JIJÓN Y CAAMAÑO, Jacinto (1952). *Antropología prehispánica del Ecuador*. Quito: La Prensa Católica.
- LATHRAP, Donald., COLLIER, D. y CHANDRA, H. (1974). *Ancient Ecuador, Culture, clay and Creativity 3000-300 B.C.* Field Museum of Natural History, Chicago.
- MARCOS, Jorge. (1986). *Arqueología de la Costa Ecuatoriana. Nuevos Enfoques*. Biblioteca Ecuatoriana de Arqueología N°1, ESPOL & Corporación Editora Nacional, Quito.
- MAROIS, R., DURÁN, Eliana., FONSECA, Oscar., y ECHEVERRÍA, José. (1985). Estudio comparativo de los términos franceses, ingleses, españoles y portugueses relativos a las técnicas de la decoración de la cerámica prehistórica. *Boletín de Antropología americana* N° 12, Instituto Panamericano de Geografía e historia, pp. 115-28.
- MEGGERS, Betty y EVANS, Clifford. (1969). *Cómo interpretar el lenguaje de los tiestos*.
- NORTON, Presley y GARCÍA, M. (1992). *500 años de ocupación. Parque Nacional Machalilla*. Ediciones Abya-Yala & Centro Cultural Artes, Quito.
- PARSONS, E. (1946). *Peguche, cantón Otavalo, province of Imbabura, Ecuador: A Study of Andean Indians*. University of Chicago Press, Chicago, Illinois.
- PLAZAS, C. y ECHEVERRI, J. (1995). Piezas de oro Piartal-Tuza halladas en el Departamento de Nariño al sur de Colombia. Echeverría, J. y Uribe, M. (1995). *Área Septentrional Andina Norte: Arqueología y Etnohistoria*. Colección

- Pendoneros N°8, Banco Central del Ecuador, IOA, Abya-Yala, Quito.
- PORRAS, Pedro y PIANA, Luis (1975). *Ecuador Prehistórico*. Quito: Imprenta y Ediciones Lexigrama.
- ROWE, A., and MEISCH, L. (2011). *Costume and History in Highland Ecuador*. University of Texas Press-Austin
- SCOTT, J. (1998). El Estilo Chorrera y su influencia en los Andes Septentrionales. Guinea, Marcos y Bouchard (Coordinadores). *El Área Septentrional Andina Arqueología y etnohistoria*. Biblioteca Abya-Yala, Quito, pp. 261-276.
- SJÖMAN, L. y MARTÍNEZ, J. (1992). *La cerámica popular en el Ecuador*. Cuenca, Fundación Paul Rivet.
- ZEDEÑO, M. (1987). Análisis térmico diferencial de la cerámica Chorrera. *Gaceta Arqueológica Andina* N° 13, Año IV, pp. 8-9.
- KLUMPP, K. (2013). Replicación de la pintura iridiscente Chorrera. *Apachita* N° 21, *Boletín de Arqueología, Centro de Investigaciones Socioculturales CIS* Quito, Ecuador.

LOS CAÑARIS Y LOS INKAS: EXPRESIONES MATERIALES DE HISTORIAS ENTRELAZADAS

Tamara L. Bray¹

Resumen

Este artículo adopta un enfoque centrado en el objeto para abordar las dinámicas de poder y las historias entrelazadas. En particular, estudia una vasija única, interpretada como una expresión material del entrelazamiento cultural en los Andes durante la fase tardía de la época autónoma. Esta vasija, una amalgama de la compotera cañari y el plato llano incaico, tiene una historia interesante que contar: sobre encuentros interculturales, relaciones de poder asimétricas, negociación de identidades, y la agencia de los objetos. La relación entre los cañaris y los Inkas, que comenzó con la incursión de Túpac Inca en el sur del actual Ecuador a mediados del siglo XV, fue relativamente prolongada. A lo largo de esta historia compartida, debieron generarse amplias oportunidades para que surgiera un en-

Recibido: 05/08/2025 // Aceptado: 30/09/2025

¹ Licenciatura en Antropología por Beloit College; maestría y doctorado en Antropología por la Universidad de Binghamton. La Dra. Bray es reconocida a nivel nacional e internacional por sus contribuciones al estudio del imperialismo incaico y la arqueología de la alimentación. Especializada en la arqueología de las sociedades precolombinas tardías de los Andes septentrionales, ha dirigido proyectos interdisciplinarios de largo aliento en los sitios de Guayllabamba, Pimampiro, Caranqui y San Miguel de Porotos, en Ecuador, así como en Copacabana, Bolivia. Ha recibido diversas subvenciones de investigación del National Endowment for the Humanities, la National Science Foundation, la Wenner-Gren Foundation, National Geographic y el programa Fulbright, entre otras. También ha sido distinguida con becas del School of American Research, la American Philosophical Society, el Center for Advanced Study in the Visual Arts de la National Gallery of Art y Dumbarton Oaks. Cuenta con una trayectoria destacada de publicaciones en español e inglés, y es autora de varios libros y volúmenes editados, entre ellos, más recientemente, *Objects of Empire: The Ceramic Tradition of the Imperial Inca State* (University of Texas Press, 2025) y *La arqueología de las wak'as: exploraciones de lo sagrado en los Andes precolombinos* (Arequipa, 2021). Ha publicado, además, cerca de un centenar de artículos y capítulos especializados en su campo de investigación. Es miembro de la Academy of Scholars; del Consejo Consultivo Internacional de la PUCP; del Comité Científico del ICANH; ex Senior Fellow en Dumbarton Oaks; integrante del Comité Científico del INPC; y miembro de la Academia Nacional de Historia del Ecuador. t.bray@wayne.edu

tendimiento del Otro por parte de ambos grupos. Cuándo, dónde, y por qué se producen mezclas materiales de formas y estilos locales y foráneos es una cuestión clave en los estudios sobre el contacto cultural. Centrar la atención en objetos híbridos como este, ofrece perspectivas valiosas sobre las formas específicas en que las personas adoptaron elementos ajenos y utilizaron objetos para maniobrar social y políticamente. La vasija en cuestión, que representa un punto material de articulación entre los cañaris y los inkas, fue creada específicamente para operar dentro del ámbito de las relaciones comerciales. Si bien, el contexto original de este objeto es desafortunadamente desconocido, es posible, no obstante, obtener ciertas claves sobre el papel que pudo haber desempeñado en la política cañari mediante un análisis de sus conexiones culturales, características principales, función probable, y posible trayectoria.

Palabras clave: objetos híbridos; entrelazamientos culturales; agencia material; materialidad de la política identitaria; cultura cañari; cerámica inkaica

Abstract

This article takes an object-centered approach to the question of power dynamics and intersecting histories. Specifically, it focuses on an example of a unique vessel interpreted as a material expression of cultural entanglement in the Andes during the late autonomous era. This vessel, an amalgam of the Cañari compotera and the Inca shallow plate, has an interesting story to tell: about inter-cultural encounters, asymmetrical power relations, the negotiation of identities, and the agency of objects. The relationship between the Cañari and the Inca, which began with Topa Inca's incursion into southern Ecuador in the mid-1400s, was relatively long. Over the course of this shared history, ample opportunity would have existed for understanding of the Other to emerge on both sides. When, where, and why material admixtures of local and foreign forms and styles occur is a key concern in studies of culture contact. Centering such hybrid objects offers insights into the specific ways people appropriated ele-

ments and used things to maneuver socially and politically. The vessel in question, which represents a material point of articulation between the Cañari and the Inca, was specifically created to operate within the domain of commensal relations. While the original context of this object is unfortunately obscure, it is nonetheless possible to gain insights into the role it may have played in Cañari politics via a focus on its cultural connections, key features, likely function, and probable itinerary.

Keywords: hybrid objects; cultural entanglements; material agency' materiality of identity politics; Cañari culture; Inka ceramics.

Introducción

Al igual que la disciplina de la historia, la arqueología busca ampliar nuestra comprensión del pasado, aunque lo hace a través del estudio de restos materiales en lugar de documentos escritos. Esta contribución al *Boletín de la Academia Nacional de Historia* se centra en un objeto arqueológico en particular: un recipiente cerámico inusual de filiación cultural cañari conocido hoy por los arqueólogos andinos como una *compotera* (Figura 1). Tomo este objeto como punto de partida para una discusión sobre las historias entrelazadas de los pueblos de las tierras altas del sur del Ecuador y los cusqueños expansionistas del sur-centro del Perú durante finales del siglo XV y principios del siglo XVI d.C. Esta vasija, una amalgama de la compotera cañari de estilo Cashaloma y el plato inka poco profundo, tiene una historia interesante que contar sobre encuentros interculturales, políticas de identidad, y formas de comunicación no verbal. La relación entre los cañaris y los inkas, que comenzó con la incursión de Topa Inca en el sur del Ecuador a mediados del siglo XV, fue relativamente larga y no siempre cordial. A lo largo de esta historia compartida, existieron amplias oportunidades para que ambos conocieran las prácticas políticas y los sistemas de valores del otro.



Figura 1. Vasija híbrida de estilo inka-cañari con base alta en pedestal, conocida como compotera, perteneciente a las colecciones del Museo Americano de Historia Natural (14 cm de altura, 20 cm de diámetro del cuenco; núm. cat. B/8268).

Fotografía, cortesía del Museo Americano de Historia Natural

Cuándo, dónde y por qué ocurren mezclas materiales de formas y estilos locales y foráneos es una cuestión clave en los estudios sobre el contacto cultural y el colonialismo. Centrarse en tales objetos hibridados, como hago aquí, ofrece perspectivas sobre las maneras específicas en que las personas apropiaron estilos y usaron objetos para maniobrar social y políticamente, destacando la base material de tales estrategias y el papel activo de la cultura material. El recipiente en cuestión, que representa un punto de articulación material entre los cañaris y los inkas, fue creado específicamente para operar dentro del ámbito de las relaciones de comensalidad. Aunque el contexto original de este objeto es, lamentablemente, poco claro, es posible, no obstante, obtener indicios sobre el rol que pudo haber desempeñado en la política cañari y cusqueña mediante un enfoque en sus características clave, su función probable y su posible itinerario.

Para contextualizar esta discusión, comienzo con una breve reseña de la incursión inkaica en territorio cañari, la cual probable-

mente se inició hacia mediados del siglo XV. Luego, presento el marco teórico que utilizo para analizar el significado de los objetos híbridos en el contexto de los encuentros interculturales y las relaciones de poder asimétricas. A continuación, me centro con mayor detalle en el objeto en cuestión y considero la historia, la distribución y el significado funcional de la pieza, cuyas dos características principales son la base alta en forma de pedestal, diagnóstica del estilo Cashaloma de los cañaris, y el plato poco profundo de estilo inkaico que conforma la parte superior del recipiente. A través de este análisis, busco aportar una comprensión más profunda del aspecto material (que se relaciona con el aspecto ideológico) de la fusión cultural y las políticas identitarias, explorando las maneras en que los objetos participan en y reflejan las trayectorias de las personas.

Los cañaris

Durante el periodo tardío precolombino, la sierra sur de lo que hoy es el Ecuador estaba habitada por una red poco centralizada de pequeños señoríos que compartían una lengua común y practicaban formas de vida similares. A estos grupos se les llegó a conocer colectivamente como los cañaris, aunque es poco probable que originalmente se concibieran a sí mismos como un grupo étnico unificado.² El territorio cañari era relativamente extenso, abarcando las actuales provincias de Cañar y Azuay (Figura 2). Esta región, aunque accidentada en ciertas zonas, cuenta con varios valles amplios que, junto con el clima templado, la hacen especialmente favorable para la agricultura. Al igual que muchas sociedades serranas del periodo tardío precolombino, los cañaris eran principalmente agricultores, con una economía intensiva basada en el riego.³ La evidencia arqueológica e histórica también indica que tenían acceso abundante a productos no locales como algodón, coca, sal y conchas marinas, lo cual sugiere un alto grado de intercambio e interacción interregional.⁴ Es

2 Tamara L. Bray, "Late pre-Hispanic Chiefdoms of Highland Ecuador." *Handbook of South American Archaeology*, editado por Helaine Silverman and William Isbell, pp. 527-543. Springer, New York, 2008.

3 Niels Fock, "Topocentric Space: Cañar Indian Conceptualization of the Landscape." *Folk* 33: 211-228, 1991, p. 215.

interesante notar que algunos de los primeros registros documentales también sugieren que las comunidades cañaris mantenían tierras propias en los valles cálidos de menor altitud para asegurar un suministro constante de algodón y coca.⁵ Este tipo de organización remite a la idea de microverticalidad propuesta originalmente por Udo Oberem, que describe una forma particular de acceso y orientación hacia distintas zonas de recursos en proximidad relativa como las que se encuentran en los Andes septentrionales.⁶



Figura 2. Mapa que muestra los parámetros generales del territorio cañari en la época precolombina

Portocarrero y Stewart 2021; dominio público, CCO 4.0

Como la mayoría de los pueblos de los Andes ecuatoriales, los cañaris vivían en pequeños caseríos o viviendas dispersas a lo largo del paisaje. A partir de las investigaciones arqueológicas de Jaime Idrovo y sus colaboradores en el valle de Cuenca, sabemos que estos asentamientos tendían a distribuirse en torno a centros regio-

4 Tamara L. Bray, op. cit., p. 539.

5 Niels Fock, op. cit., p. 213.

6 Udo Oberem, "Los cañaris y la conquista española de la sierra ecuatoriana: otro capítulo de las relaciones interétnicas en el siglo XVI." *Journal de la Société des Américanistes* 63: 263-274, 1974-1976.

nales de mayor tamaño que constituían focos de actividad político-religiosa local.⁷ Importantes subsectores cañaris del periodo tardío precolombino incluyeron Peleusí, Hatun Cañar, Llaver, Sigsig, Guapon-delic y Cañaribamba, cada una de las cuales habría tenido su propio líder principal o kuraka.⁸ La evidencia histórica sugiere que estas pequeñas entidades políticas interactuaban entre sí de manera alternada como enemigas y aliadas. Sin embargo, el aparente estado constante de conflicto intraétnico a baja escala no parece haberles impedido formar alianzas frente a amenazas externas, como la de los inkas, cuando las circunstancias lo exigían.

La incursión inkaica

Si bien los relatos varían en cuanto a cómo y cuándo se integró el sector más septentrional de los Andes al Imperio inkaico, las fuentes más tempranas, así como aquellas mejor informadas sobre la región, coinciden en que fue Tupa Inga Yupanqui quien emprendió las primeras expediciones hacia el actual Ecuador.⁹ Se le atribuyen dos campañas distintas orientadas al norte, ambas tradicionalmente ubicadas en el tercer cuarto del siglo XV, con base en supuestos his-

7 Jaime Idrovo, *Tomebamba: Arqueología e Historia de una Ciudad Imperial*. Banco Central del Ecuador, Cuenca 2000, p. 67.

8 Segundo Moreno, "Formaciones políticas tribales y señoríos étnicos." *Nueva Historia del Ecuador*, Vol. 2, editado por Enrique Ayala Mora, pp. 15-134. Corporación Editora Nacional, Quito, 1988, p. Tamara L. Bray, "Late pre-Hispanic Chiefdoms of Highland Ecuador." *Handbook of South American Archaeology*, editado por Helaine Silverman and William Isbell, pp. 527-543. Springer, New York, 2008.

Niels Fock, "Topocentric Space: Cañar Indian Conceptualization of the Landscape." *Folk* 33: 211-228, 1991, p. 215.

Tamara L. Bray, op. cit., p. 539.

Niels Fock, op. cit., p. 213.

Udo Oberem, "Los cañaris y la conquista española de la sierra ecuatoriana: otro capítulo de las relaciones interétnicas en el siglo XVI." *Journal de la Société des Américanistes* 63: 263-274, 1974-1976.

Jaime Idrovo, *Tomebamba: Arqueología e Historia de una Ciudad Imperial*. Banco Central del Ecuador, Cuenca 2000, pp. 67. 99.

9 Juan Diez de Betanzos, *Narrative of the Incas*, editado por Roland Hamilton y Dana Buchanan. University of Texas Press, Austin, 1996 [1551-1557], p. 143; Miguel Cabello Balboa, *Miscelânea Antártica*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 1951 [1586], pp. 321-330; Pedro Cieza de León, *Crónica del Perú: el señorío de los Incas*, editado por Franklin Pease. Biblioteca Ayacucho, Caracas, 2005 [1553], p. 133.

toriográficos. No obstante, el creciente corpus de fechamientos por radiocarbono provenientes de sitios inkas en el Ecuador sugiere que estas intervenciones imperiales probablemente ocurrieron algunas décadas antes, posiblemente entre las primeras décadas y mediados del siglo XV.¹⁰

Durante la primera incursión, las fuerzas inkaicas habrían conquistado al menos hasta el territorio cañari en la sierra sur del Ecuador, tomando prisioneros a varios señores de guerra locales.¹¹ Para el momento de la segunda campaña, muchos de los grupos étnicos de la región ya se habían coaligado para enfrentar al ejército inka. Sarmiento de Gamboa, por ejemplo, señala que los cañaris se aliaron con guerreros de Quito, liderados por un caudillo llamado Pillaguaso.¹² A pesar de dicha alianza, los cusqueños lograron imponerse, avanzando hacia el norte hasta alcanzar el territorio de los Cayambes, más allá de Quito.¹³

Es probable que haya sido durante esta segunda campaña cuando la esposa principal de Tupa Inga Yupanqui, Mama Ocllo, dio a luz a su hijo y heredero, Huayna Capac, en el asentamiento inkaico de Tomebamba. Este centro administrativo imperial, construido por orden del gobernante inka, se ubicaba en el valle de Cuenca —el corazón del kuracazgo cañari de Guapondelic. Al cruzar diferentes referencias históricas, parece probable que el nacimiento de Huayna Capac tuvo lugar hacia 1450 o 1455.¹⁴ Esto sugiere que Tomebamba ya funcionaba como un importante centro de operaciones inkaico por lo menos un tiempo antes de esa fecha. La evidencia histórica deja claro que Huayna Capac mantuvo un vínculo especial con su lugar de nacimiento, lo cual se refleja en que promovió el estatus de Tomebamba como un “nuevo” Cuzco, lo convirtió en el sitio fundacional

10 Dennis Ogburn, “Reconceiving the Chronology of Inca Imperial Expansion.” *Radiocarbon*, 54 (2): 219-237, 2012; Tamara L. Bray, “At the End of Empire: Imperial Advances on the Northern Frontier.” *The Inka Empire: A Multidisciplinary Approach*, editado por Izumi Shimada, pp. 325-344. University of Texas Press, Austin, 2015.

11 John H. Rowe, “Probanza de los incas nietos de conquistadores.” *Histórica* 9 (2): 193- 245, 1985, p. 211; Pedro Sarmiento de Gamboa, *The History of the Incas*, editado por Brian Bauer y Vania Smith. University of Texas Press, Austin, 2007 [1572], p. 148.

12 Pedro Sarmiento de Gamboa, op. cit., p. 150.

13 Juan Diez de Betanzos, op. cit., p. 120.

14 Tamara L. Bray, op. cit., p. 326.

de su linaje real o panaqa, y elevó su importancia mediante la construcción de templos y palacios suntuosos.¹⁵

Los cañaris, por su parte, parecen haber mantenido una relación compleja con los cusqueños. La mayoría de los relatos indican que defendieron con ferocidad su territorio frente a la invasión inkaica. Sin embargo, una vez sometidos, al parecer fueron incorporados frecuentemente a la guardia personal del Inka, junto con los Chachapoyas, otro pueblo considerado especialmente recalcitrante del noreste del Perú. Este hecho resulta enigmático, aunque podría reflejar simplemente un reconocimiento de su capacidad militar. En cualquier caso, parece claro que durante la segunda mitad del siglo XV, mientras Huayna Capac libraba guerras prolongadas contra los Caranqui y Cayambes en el norte, utilizaba Tomebamba como lugar de retiro, lo cual sugiere que el territorio cañari gozaba de relativa tranquilidad.

Más adelante, tras la muerte de este gobernante, hacia 1520, los cañaris aparentemente decidieron apoyar a los cusqueños en la guerra civil fratricida que siguió. Esta elección resultó fatal, ya que Atahualpa, quien asumió el control del ejército imperial en la región norte ecuatorial tras la muerte de su padre, tomó cruel venganza contra quienes habían sido leales a Huáscar y a la facción del Cusco, matando a un gran número de hombres y niños cañaris.¹⁶ Probablemente por esta razón, los miembros sobrevivientes de la población cañari se dirigieron a Francisco Pizarro poco después de su llegada a Tumbes en 1532 para ofrecerle sus servicios.¹⁷

Antes del catastrófico final de Tawantinsuyu, una de las principales estrategias de expansión y control imperial empleadas por los inkas fue el programa de reasentamiento conocido como *mitmaq*. Esta práctica profundamente disruptiva, que implicaba el traslado y reubicación de grandes cantidades de personas a lo largo del Imperio, tuvo un alcance masivo. La evidencia etnohistórica indica que comunidades andinas enteras—muchas veces compuestas por cientos de familias— fueron desarraigadas y forzadas a establecerse en territorios

15 Tamara L. Bray, op. cit., 2015; Jaime Idrovo, op. cit., 2000.

16 Miguel Cabello Balboa, op. cit., pp. 435-436.

17 Udo Oberem, op cit., p. 264.

ajenos, a veces a distancias enormes. Las colonias de mitmaqkuna parecen haber sido casi ubicuas al momento de la invasión española. Bernabé Cobo, por ejemplo, señaló que *“la gente estaba tan mezclada y revuelta con la de otras provincias, que apenas había valle ni pueblo en todo el Perú donde no hubiese un ayllu o parcialidad de mitimaes”*.¹⁸ Este tipo de deportaciones a gran escala servía tanto como forma de castigo como para satisfacer las necesidades del aparato estatal imperial.

Los cañaris fueron uno de los grupos étnicos más ampliamente dispersos por los inkas. Algunas de las localidades a las que fueron enviados como mitmaqkuna se muestran en la Figura 3. En el Ecuador, fueron desarraigados de su territorio y enviados al norte, hacia las tierras de los Cayambes y Caranquis.¹⁹ En el Perú, se documenta la presencia de comunidades cañaris en la costa norte, en Piura

y Lambayeque, así como en Lima; y en la sierra, documentos etnohistóricos indican su presencia en Cajamarca, Huánuco, Pasco, Huamachuco, Jauja, Junín, Ayacucho y Cusco. En Bolivia, se registraron comunidades cañaris en Copacabana, La Paz y Sucre.²⁰ Así, podemos ver que, mediante su política de deporta-



Figura 3. Mapa que indica la dispersión general y las localizaciones de las colonias reubicadas de mitmaqkuna cañaris en el siglo XVI

Adaptado de Solari 2015

18 Bernabé Cobo, *Historia del Nuevo Mundo*, Tomo III, editado por Marcos Jiménez de la Espada. E. Rasco, Sevilla, 1892 [1653], p. 225.

19 Mario Garzón Espinosa, *Los cañaris civilizadores de los Andes: estudio etnohistórico de los cañaris en el Perú*. Consejo Provincial del Cañar, Cañar, 2005.

20 Mirko Solari, “Les chemins de l’ethnité: parcours identitaires des descendants des mitmas cañaris dans la région andine (XVIe–XXIe siècle).” *Antropología Andina Muhunchik – Jathasa* 2 (1): 44-71, 2015.

ción y reasentamiento, los inkas generaron una extensa diáspora cañari a lo largo de gran parte de la región andina.

Aquí deseo destacar a los mitmaqkuna cañaris establecidos en el Cuzco, la región de la cual, según se informa, proviene la vasija híbrida que constituye el foco de este estudio. De acuerdo con Juan Diez de Betanzos, los primeros deportados cañaris llegaron al Cuzco durante el gobierno de Tupa Inga Yupanqui, padre de Huayna Capac, mientras que otros probablemente fueron enviados a la hacienda de Huayna Capac en Yucay, en el Valle Sagrado, durante la vida de este último.²¹ Para dar una idea de la magnitud de este movimiento poblacional, se puede citar a Pedro Cieza de León, quien afirmó que Tupa Inga trasladó a más de 15 000 hombres cañaris, junto con sus familias, sus pertenencias y su kuraka, al Cuzco, para que residan allí en calidad de rehenes.²² Es posible que Huayna Capac haya deportado un número similar de cañaris a la capital imperial. En 1571, el cañari más anciano que se dijo haber nacido en Yucay tenía 77 u 78 años, lo cual constituye evidencia de que los cañaris vivían en el Valle Sagrado ya durante el reinado de Huayna Capac.²³ Asimismo, testigos cañaris del siglo XVI en el Cuzco declararon haber acompañado al séquito que trasladó el cuerpo del emperador Huayna Capac de regreso a sus dominios de Yucay tras su fallecimiento.²⁴

Hay un individuo cañari en el Cuzco que resulta particularmente interesante. Se trata de Francisco Chilche Cañari. El Inka Garcilaso de la Vega escribió que, siendo niño, Chilche Cañari había sido uno de los pajes de Huayna Capac.²⁵ Al parecer, este individuo fue llevado a la hacienda del gobernante en el valle de Yucay, junto con otros cañaris, en algún momento posterior al nacimiento de Huayna Capac. Décadas más tarde, debido a que él y otros cañaris apoyaron

21 Juan Diez de Betanzos, op. cit., p. 120.

22 Pedro Cieza de León, op. cit., p. 421.

23 Francisco Toledo, "Informaciones que mandó levantar el Virrey Toledo sobre los Incas." *Don Francisco de Toledo, supremo organizador del Perú*, vol. 2, editado por Roberto Levillier. Espasa-Calpa, Buenos Aires, 1940 [1571], pp. 82-85; citado en Carolyn Dean, *Inka Bodies and the Body of Christ*, Duke University Press, Durham, 1999, p. 186.

24 R. Alan Covey, y Christina Elson, "Ethnicity, Demography, and Estate Management in Sixteenth-Century Yucay," *Ethnohistory* 54 (2): 303-335, 2007, p. 315.

25 El Inka Garcilaso de la Vega, , editado por Ángel Rosenblat. Emecé Editores, Buenos Aires, 1944 [1617], Libro II, cap. XXV, p. 181.

a los españoles a su llegada, fueron recompensados por Pizarro con exenciones del sistema de encomiendas. Más allá de ello, don Chilche Cañari fue particularmente reconocido por su valor y lealtad, al punto que Pizarro le otorgó la hacienda de Yucay que había pertenecido a Huayna Cápac, y además le concedió su propio nombre (es decir, Francisco).²⁶ Otros eventos notables en la vida de Francisco Chilche Cañari incluyen el envenenamiento de Sayri Túpac Inca, hermano de Titu Cusi; su posterior matrimonio a Doña Inez Colla, la esposa del fallecido Sayri Túpac; y la captura de Túpac Amaru en Vilcabamba, en 1572.²⁷ En muchos sentidos, Francisco Chilche Cañari se convirtió en lo que su antiguo señor y amo, Huayna Capac, había sido: se convirtió en un inka por derecho propio, un “cusqueño cañari” (Figura 4). Controlaba una hacienda real con su respectiva fuerza laboral multiétnica en el Valle Sagrado, vestía con suntuosidad y frecuentaba a las nuevas autoridades de gobierno y a la élite colonial. ¿Qué papel desempeñaron los objetos y la cultura material en las transformaciones sociales que don Francisco Chilche, y probablemente otros cañaris, negociaron y experimentaron?

26 Jean-Jacques Decoster, y Margareth Najarro, “De Tumibamba a Vilcabamba: los cañaris y su ensayo de proyecto colonial.” Vilcabamba, entre arqueología, historia y mito, editado por Jean-Jacques Decoster, y Marius Ziolkowski, pp. 88-101. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, Cusco, 2016.

27 Luis Arana Bustamente, “Un incidente en la vida de Francisco Chilche, kuraka del valle de Yucay (1555).” Investigaciones Sociales 13 (23): 171-186, 2009.



Figura 4. Detalle de una de las pinturas de la serie *Corpus Christi* en Cusco que representa a don Francisco Chilche Cañari al frente del contingente cañari de celebrantes en la parte inferior izquierda de la imagen

Óleo sobre lienzo, c. 1680, Museo Arzobispal de Arte Religioso, Cusco; dominio público

Objetos híbridos y política de identidad

Hacia finales del siglo XX, las ideas sobre la importancia de las formas híbridas y las mezclas culturales cobraron particular relevancia en la teoría y el discurso poscolonial. Enfocarse en la hibridez ofrecía una nueva lente para pensar en cómo los subalternos podían subvertir el poder mediante la apropiación, la burla, o la redefinición de las prácticas culturales del colonizador. Estas ideas no tardaron en llegar a la arqueología y se convirtieron en la base de nuevas interpretaciones sobre préstamos y amalgamas materiales observadas en el registro arqueológico.

Con mayor frecuencia, los estudios que han empleado conceptos e interpretaciones relacionados con la cultura material híbrida se han centrado en contextos coloniales y en las relaciones entre pueblos originarios y europeos, prestando atención sobre todo a las adopciones indígenas de artefactos o estilos europeos. Rara vez se ha teorizado de manera similar el uso por parte de los colonizadores de elementos de la cultura material indígena, cultígenos, formas alimentarias, entre otros. Esto solo quiere decir, como ya han señalado varios autores, que es igualmente importante considerar el significado de las mezclas culturales e hibridaciones desde el otro lado, al reflexionar sobre las consecuencias materiales de los encuentros e intercambios interculturales. Aquí utilizo este marco teórico en mi análisis de la compotera inka-cañari que nos ocupa. La razón para elegir este enfoque—como ocurre en la mayoría de los estudios sobre objetos híbridos—es llegar a una mejor comprensión del funcionamiento del poder y la dominación, así como de la resistencia y la subversión, tal como se revelan a través de prácticas materiales concretas.

La vasija

Retomo ahora el objeto que es "la estrella" de este trabajo: la vasija "fusionada" ilustrada en la Figura 1, a la que describo como una compotera inka-cañari. Esta pieza se encuentra en el Museo Americano de Historia Natural (MAHN) de la ciudad de Nueva York. La conocí por primera vez hace unos veinte años, cuando realizaba investigaciones de colección en dicho museo. Los registros asociados indican que la compotera fue adquirida en 1901 como parte de una venta de 2000 antigüedades peruanas vendidas al MAHN por un oftalmólogo limeño llamado Eduardo Gaffron. La vasija mide aproximadamente 14 cm de alto y el diámetro del plato es de 20 cm.

Aunque al principio pensé que se trataba de una pieza única, posteriormente encontré otro ejemplo de esta forma en el Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia del Perú, en Lima (Figura 5). Estas dos vasijas son casi idénticas entre sí y son las únicas dos compoteras de este tipo que he visto. Representan una amalgama intencional de dos estilos culturales distintos, en la que el plato in-

kaico, o *puku*, se une a la base alta de pedestal de una compotera cañari. El plato inkaico sustituye a la parte superior típica de la forma cañari, que normalmente consistiría en un cuenco poco profundo hecho (desde luego) en el estilo local. Un ejemplo de la forma cañari ecuatoriana se muestra en la Figura 6.



Figura 5. Vasija híbrida de estilo inca-cañari en el Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia en Lima, casi idéntica a la compotera del Museo Americano de Historia Natural mostrada en la Figura 1 (c. 15 cm de altura)

Fotografía de Dennis Ogburn

La intercambiabilidad de los componentes morfológicos de vasijas provenientes de dos culturas diferentes sugiere que el *puku* y la compotera eran percibidos como análogos u homólogos de algún modo. Es decir, que dentro del esquema cultural de quienes produjeron o usaron estas piezas, tenía sentido combinar estas dos formas. A continuación, examino estas dos categorías de vasijas — la compotera cañari y el *puku* inkaico — en términos de su distribución, características materiales (*affordances*), posibles funciones, y significados.



Figura 6. Compotera estilo Cashaloma con decoración tanto positiva en pintura blanca como negativa, y base en pedestal con la característica abertura típica. (c. 22 cm de altura).

Colección privada, provincia de Cañar, Ecuador. Fotografía, cortesía de Catherine Lara

Las compoteras

La compotera es una forma de vasija compuesta, consiste en un cuenco poco profundo unido a una base pedestal ligeramente acampanada. La evidencia arqueológica indica que esta forma se asocia principalmente con el sector andino de la región históricamente conocida como Gran Colombia: es decir, Panamá, Colombia, Ecuador y el extremo norte del Perú.²⁸ Habiendo trabajado en la sierra norte la mayor parte de mi carrera profesional, nunca pensé en la compotera como una forma de vasija particularmente especial, dado su carácter ubicuo. En Ecuador, este tipo de vasija aparece en conjuntos arqueológicos de las regiones de Pasto y Caranqui en el extremo norte, en las zonas culturales de Panzaleo y Puruhá en la Sierra central, y entre las culturas proto-cañaris en el sur, así como en la Costa.²⁹

28 Ejemplo, Donald Collier y John Murra, *Survey and Excavations in Southern Ecuador*. Anthropological Series, Vol. 35, Field Museum of Natural History, Chicago, 1943, p. 20.

29 Tamara L. Bray, "The Panzaleo Puzzle: Non-Local Pottery in Northern Highland Ecuador." *Journal of Field Archaeology* 22 (2): 137-156, 1995; Donald Collier y John Murra, *ibid.*, pp. 64-66, Lams. 1, 52; Jacinto Jijón y Caamaño, *Puruhá: contribución al conocimiento de los abo-*

Sin embargo, resulta interesante que la compotera no parece haber sido un tipo de vasija común en los conjuntos arqueológicos del Perú y de los Andes centrales.

Los contextos culturales en los que se encuentran compoteras en Ecuador generalmente no están bien fechados. Sin embargo, Warren DeBoer reportó que las compoteras comenzaron a reemplazar a los recipientes polipodales en la costa norte ecuatoriana aproximadamente entre los años 200 y 300 d.C.³⁰ Donald Collier y John Murra, trabajando en la sierra sur de Ecuador, registraron la presencia de compoteras en colecciones que datan del período de Desarrollo Regional (500 a.C.–500 d.C.).³¹ En la costa, Betty Meggers señaló que las compoteras formaron parte de los conjuntos locales correspondientes a los períodos de Desarrollo Regional e Integración (500–1500 d.C.).³² Estos datos sugieren que esta forma de vasija probablemente estuvo en uso durante más de un milenio antes del contacto europeo.

El uso de cuencos con base pedestal para servir y consumir alimentos ha sido documentado etnográficamente entre los Shuar, Achuar, Sarayacu y Quichua Canelos en las tierras bajas orientales del Ecuador. Entre los Quichua de esta región, estas vasijas se conocen como *callana* y se describen como “cuencos para sopa.”³³ Se distinguen de los cuencos para beber por la orientación más vertical de las paredes y el borde corto y vuelto hacia afuera, decorado con incisiones. Un poco más al norte, entre los Siona del valle del Putumayo en el sur de Colombia, los primeros misioneros informaron que las vasijas con forma de compotera se usaban para servir la bebida alucinógena *yagé*, señalando que los objetos implicados en estas ceremonias se usaban exclusivamente para ese propósito.³⁴

rígenes de la provincia de Chimborazo. Editorial Salesianas, Quito, 1927; Betty Meggers, Ecuador. Praeger, New York, 1966.

30 Warren DeBoer, *Traces Behind the Esmeraldas Shore*. University of Alabama Press, Tuscaloosa, 1996, p. 66.

31 Donald Collier y John Murra, op. cit., pp. 62–66.

32 Betty Meggers, op. cit., 1966.

33 Rafael Karsten, *Headhunters of Western Amazonas: The Life and Culture of the Jibaro Indians of Eastern Ecuador and Peru*. Societas Scientiarum Fennica, Helsinki, 1935, p. 101; Patricia Kelley, y Carolyn Orr, *Sarayacu Quichua Pottery*. SIL Museum of Anthropology, Quito, 1976, p. 26; Norman Whitten, *Sacha Runa*. University of Illinois Press, Urbana, 1976, p. 201; James Zeidler, *Social Space in Valdivia Society*. Tesis doctoral, Microfilms, Ann Arbor, 1984, p. 353.

Los datos arqueológicos tienden a respaldar la interpretación de la compotera como un recipiente destinado al servicio de alimentos. Pedro Porras, por ejemplo, señaló que varias compoteras Cosanga recuperadas de contextos funerarios cerca de Píllaro, en la región central del Ecuador, contenían huesos de cuy.³⁵ Max Uhle hizo un comentario similar respecto al contenido de compoteras halladas en asociación con entierros en Cumbayá.³⁶ En mis propios estudios, he observado que los interiores de las compoteras provenientes de las tierras altas del norte suelen presentar superficies picadas o marcadas por pequeñas hendiduras, un tipo de desgaste por uso que sugiere remoción o raspado.³⁷ La forma abierta de la compotera permite un acceso fácil al contenido del recipiente e indica una ausencia de preocupación por el derrame o la evaporación; la base elevada en pedestal enfatiza la presentación. En suma, los rasgos morfológicos de esta forma sugieren una función asociada al servicio de alimentos sólidos o semisólidos, o de otras sustancias de consistencia similar.

Inka puku

El puku es una de las formas cerámicas más comunes del conjunto imperial inkaico y se encuentra a lo largo y ancho del Tawantinsuyu.³⁸ Estos platos poco profundos suelen estar provistos de un asa modelada explícitamente en forma de cabeza de ave, mientras que el borde opuesto presenta invariablemente un par de pequeños salientes dobles. Esta última característica bien podría estar destinada a representar plumas caudales, si consideramos, como propongo, que todo el plato representa la encarnación misma de una especie aviar.³⁹ Existe también un porcentaje significativo de puku que carecen de

34 Plácido de Calella, "Apuntes sobre los indios Sionas del Putumayo." *Anthropos* 35-36: 737-749, 1940/41.

35 Pedro Porras, *Arqueología del Ecuador*. PUCE, Quito, 1984, p. 280.

36 Max Uhle, *Las ruinas de Tomebamba*. Sáenz Rebolledo, Quito, 1923, p. 14.

37 Tamara L. Bray, "To Dine Splendidly Imperial Pottery, Commensal Politics, and the Inca State." *Food and Feasting in Early States and Empires*, editado por Tamara L. Bray, pp. 93-142. Springer, New York, 2003, p. 129.

38 Tamara L. Bray, *ibid.*, 2003.

39 Tamara L. Bray, *Objects of Empire: The Ceramic Tradition of the Imperial Inca State*. University of Texas Press, Austin, 2025, p. 55.

apéndices a manera de asa y que, en su lugar, presentan dos pares de salientes dobles ubicados en lados opuestos del borde del plato (Figura 7). Dentro del conjunto cerámico estatal inkaico, el puku es la forma que muestra mayor libertad de expresión artística, exhibiendo una amplia gama de motivos policromos pintados y formatos de diseño.



Figura 7. Puku inkaico con dos pares de nódulos dobles en el borde opuestos entre sí y un panel central con una doble fila de motivos en forma de X y barras del sitio de Pachacamac, Perú (17,3 cm de diámetro)
Museo de Arqueología y Antropología de la Universidad de Pennsylvania, núm. cat. 31085;
fotografía de la autora

Con respecto a sus características morfológicas, el plato llano enfatiza la facilidad de acceso y manipulación, y refleja una falta de preocupación por el derrame o el deterioro del contenido. Además, la profundidad del recipiente, que promedia solo 2.6 cm, y el bajo ángulo de las paredes indican una escasa aptitud para contener líquidos.⁴⁰ El tamaño, la morfología y el tratamiento decorativo del puku inkaico sugieren, por tanto, que probablemente funcionó como un plato de servicio individual para alimentos sólidos o semisólidos, posiblemente carne, papas o legumbres. Un estudio reciente que incluyó un análisis

⁴⁰ Tamara L. Bray, *ibid.*, p. 53.

de residuos en varios de estos recipientes recuperados en contextos mortuorios en un sitio inkaico en Chile reveló que uno de ellos contenía gránulos de almidón probablemente asociados con papas y ají.⁴¹ Otro fragmento de puku recuperado en excavaciones cerca de San Miguel de Porotos, en Ecuador, también arrojó evidencia de almidones de papa y leguminosas en un estudio piloto reciente.⁴²

En resumen, las características morfológicas y los tratamientos decorativos de estas dos formas cerámicas — el puku inkaico y la compotera cañari — indican que ambas probablemente estaban destinadas a desempeñar un papel ostentoso en la presentación y el servicio de alimentos sólidos o semisólidos en el contexto de eventos comensales presumiblemente significativos. En otras palabras, la función de la compotera y el puku debió haber sido percibida como esencialmente equivalente por los fabricantes y usuarios de estos recipientes. Sin embargo, al menos en unos pocos casos, como lo demuestran los dos principales testimonios materiales que aquí nos ocupan, alguna persona o personas consideraron ventajoso, o quizá subversivo, fusionar estas dos formas, combinando el ampliamente reconocido puku inkaico con la quizá menos conocida compotera cañari. En este caso, el alfarero llevó a cabo un acto de sustitución: reemplazó el cuenco de la compotera cañari con un plato inkaico, en lugar de, por ejemplo, embellecer el recipiente cañari con iconografía inkaica, o viceversa. No se trató de una copia, sino de una transmutación: la génesis de una nueva forma híbrida a partir de estilos que aparentemente eran percibidos como iguales en cuanto a estatus. La Figura 8 presenta un ejemplo adicional, quizás un poco menos evidente, de este tipo de fusión cultural material. Este recipiente, que se encuentra en el Museo de Culturas Aborígenes en Cuenca, probablemente fue desenterrado en las cercanías de Inka Tomebamba, en el territorio original de los cañaris en el sur del Ecuador.

41 Carolina Belmar, Luciana Quiroz, Carolina Carrasco, y Daniel Pavlovic, “Ofrendas para los difuntos: rescatando los ritos culinarios desde el interior de los ceramios de Quilicura 1, un sitio del periodo tardío de Chile central.” *Latin American Antiquity*, 31 (1): 40-60, 2020, p. 51.

42 Gabriela Lloyd Pérez, Tamara L. Bray, y Catherine Lara, “Estudio piloto de residuos alimenticios en una muestra de cerámica inca y cañari excavada en el austro ecuatoriano.” *Sabor y saber: una viaje al interior de la alimentación precolombina*, editado por Carlos Montalvo. Museo Alabado, Quito, 2026.



Figura 8. Compotera cañari con influencia inkaica en el Museo de Culturas Aborígenes, Cuenca, Ecuador (c. 16 cm de altura, 28 cm de diámetro de la placa)

Fotografía de la autora

Existen diversas posibles explicaciones para este tipo de fusión material. Sugiero que la manera en que comprendemos tales entidades híbridas depende en gran medida de saber para quiénes fueron producidas y en qué contextos se usaron. Especulando sobre la intención del creador en este estudio, ¿podría haber sido para elevar aún más (en un sentido tanto figurado como literal) el prestigio del puku inkaico? ¿O, por el contrario, la confluencia del plato inkaico con la base pedestal de la compotera cañari habría tenido como propósito validar la importancia de esta última forma? ¿Podría haberse concebido el recipiente como una proclamación material de identidades fusionadas — la amalgama de un pueblo provincial con la de los amos imperiales? ¿O sería mejor verlo como una afirmación concreta de equivalencia de valor y la negación material de relaciones asimétricas de poder?

La compotera inka-cañari del MAHN se atribuye supuestamente a Cusco. Esto me sugiere una asociación con los mitmaquna cañaris deportados allí durante finales del siglo XV y principios del XVI. Entre ellos se encontraba don Francisco Chilche Cañari, clara-

mente un individuo orgulloso y ambicioso que utilizó todos los medios a su alcance para avanzar en su posición. Los objetos materiales y los atributos seguramente jugaron un papel importante en las proyecciones cambiantes del yo y las afirmaciones de identidad y estatus. Mi hipótesis es que este recipiente fue producido por un hábil alfarero cañari enviado a Cusco como uno de los mitmaqkuna provenientes del sur de Ecuador y hecho para un individuo cañari en Cusco, en vísperas de la invasión española. Estudios tecnológicos sobre la manufactura del recipiente y la composición de la pasta podrían confirmar o refutar gran parte de esta hipótesis.

En cualquier caso, el objeto se erige simultáneamente como una expresión de innovación y de interacción intercultural, y como uno, entre probablemente muchos agentes materiales, que hicieron realidad estas relaciones. La compotera inka-cañari es una manifestación de las complejas negociaciones identitarias que surgieron como resultado de un entrelazamiento histórico específico. Resulta interesante reflexionar sobre cómo la transformación de los cuerpos cerámicos y las formas materiales paralelaron la de los cuerpos cañaris en sus recorridos geográficos y temporales. Explorar el contexto y los posibles significados de tales entidades híbridas contribuye a una comprensión más profunda de cómo la expansión del Imperio Inka y la integración de tradiciones locales moldearon, y fueron moldeadas por, la cultura material. Estos estudios ponen de relieve la agencia tanto de los inkas como de los pueblos provinciales en la creación y uso de estas innovaciones, así como la capacidad productiva de estas formas novedosas e híbridas para instaurar nuevas identidades.

Agradecimientos

Al Museo Americano de Historia Natural (AMNH) y al Museo de Arqueología y Antropología de la Universidad de Pennsylvania por acoger mis visitas de investigación a sus colecciones. También quiero agradecer al AMNH, a Catherine Lara y a Dennis Ogburn por proporcionar las fotografías de varias de las compoteras analizadas en

este artículo. A José Echeverría-Almeida, por sus gentilezas a lo largo de los años y por sus persistentes recordatorios de que enviara un artículo para este Boletín., así como por la revisión del presente trabajo y mejora de las figuras.

Bibliografía

- ARANA BUSTAMANTE, L. "Un incidente en la vida de Francisco Chilche, kuraka del valle de Yucay (1555)", *Investigaciones Sociales*, 13, 23 (2009), 171-186.
- BELMAR, C. QUIROZ, L., CARRASCO, C., PAVLOVIC, D. "Ofrendas para los Difuntos: Rescatando los Ritos Culinarios desde el Interior de los Ceramios de Quilicura 1, un Sitio del Periodo Tardío de Chile Central", *Latin American Antiquity*, 31, 1 (2020), 40-60.
- DE BETANZOS, J. *Narrative of the Incas* (1551- 1557), R. Hamilton and D. Buchanan (eds.), Austin, 1996.
- BRAY, T. "The Panzaleo Puzzle: Non-Local Pottery in Northern Highland Ecuador", *Journal of Field Archaeology*, 22, 2 (1995), 137-156.
- BRAY, T. "To Dine Splendidly Imperial Pottery, Commensal Politics, and the Inca State", in: T. L. Bray (ed.), *Food and Feasting in Early States and Empires*, New York, 2003, 93-142.
- BRAY, T. "Late pre-Hispanic Chiefdoms of Highland Ecuador", in: H. Silverman and W. Isbell (eds.), *Handbook of South American Archaeology*, New York, 2008, 527-543.
- BRAY, T. "At the End of Empire: Imperial Advances on the Northern Frontier", in: I. Shimada (ed.), *The Inka Empire: A Multidisciplinary Approach*, Austin, 2015, 325-344.
- BRAY, T. *Objects of Empire: The Ceramic Tradition of the Imperial Inca State*, Austin, 2025.

- CABELLO BALBOA, M. *Miscelânea Antártica* (1586), Lima, 1951.
- CIEZA DE LEÓN, P. *Crónica del Perú* (1553). F. Pease (ed.), Lima, 2005.
- CIPOLLA, C. "Indigenous People and Foreign Objects: Rethinking Consumption in American Archaeology", in: C. Cipolla (ed.), *Foreign Objects: Rethinking Indigenous Consumption in American Archaeology*, Tucson, 2017, 3–28.
- COBB, C., LEGG, J., SMITH, S., DEPRATTER, C., LIEB, B., BOUDREAUX, E. "The Remains of the Fray: Nascent Colonialism and Heterogeneous Hybridity", *American Antiquity* 86, 3 (2021), 569-592.
- COBO, B. *Historia del Nuevo Mundo*, Tomo III (1653). M. Jiménez de la Espada (ed.), Sevilla, 1892.
- COLLIER, D., y MURRA, J. *Survey and Excavations in Southern Ecuador*. Anthropological Series Field Museum of Natural History, Volume 35, Chicago, 1943.
- DE CALELLA, P. "Apuntes sobre los Indios Sionas del Putumayo", *Anthropos*, 35/36 (1940/1941), 737-749.
- COVEY, R., y ELSON, C. "Ethnicity, Demography, and Estate Management in Sixteenth-Century Yucay", *Ethnohistory*, 54, 2 (2007), 303-335.
- DEAN, C. *Inka Bodies and the Body of Christ*, Durham, 1999.
- DEBOER, W. *Traces Behind the Esmeraldas Shore*, Tuscaloosa, 1996.
- FOCK, N. "Topocentric Space: Cañar Indian Conceptualization of the Landscape", *Folk*, 33, (1991), 211-228.
- GARCILASO DE LA VEGA, I. *Historia General del Perú. Segunda Parte de los Comentarios Reales de los Incas* (1617). Edición de Ángel Rosenblat. Buenos Aires, 1944.
- GARZÓN, M. *Los Cañaris Civilizadores de los Andes: Estudio Etnohistórico de los Cañaris en el Perú*, Azuay, 2004.
- IDROVO, J. *Tomebamba: Arqueología e Historia de una Ciudad Imperial*, Cuenca, 2000.

- KARSTEN, R. *Headhunters of Western Amazonas: The Life and Culture of the Jibaro Indians of Eastern Ecuador and Peru*, Helsingfors, 1935.
- KELLEY, P., y ORR, C. *Sarayacu Quichua Pottery*, Quito, 1976.
- LARA, C., BRAY, T. "New Insights from Ecuador into Inca-Style Pottery Production in the Provinces", *Journal of Anthropological Archaeology*, (2024). doi.org/10.1016/j.jaa.2024.101636
- LLOYD, G., BRAY, T., y LARA, C. "Estudio Piloto de Residuos Alimenticios en una Muestra de Cerámica Inca y Cañari Excavada en el Austro Ecuatoriano", in: C. MONTALVO (ed.), *Sabor y Saber: Un Viaje al Interior de la Alimentación Precolombina*, Quito, 2025.
- LIEBMANN, M. "The Micky Mouse Kachina and Other 'Double Objects': Hybridity in the Material Culture of Colonial Encounters", *Journal of Social Archaeology* 15 (2015), 319-341.
- MEGGERS, B. *Ecuador*, New York, 1966.
- MORENO, S. "Formaciones Políticas Tribales y Señoríos Étnicos", in: E. Ayala (ed.), *Nueva Historia del Ecuador*, Vol. 2, Quito, 1988, 15-134.
- OBEREM, U. "Los Cañaris y la Conquista Española de la Sierra Ecuatoriana: Otro Capítulo de las Relaciones Interétnicas en el Siglo XVI", *Journal de la Société des Américanistes*, 63 (1974 - 1976), 263-274.
- OBEREM, U. "El Acceso a Recursos Naturales de Diferentes Ecologías en la Sierra Ecuatoriana (Siglo XVI)", *Actas du XLII Congreso Internacional des Américanistas*, Volume IV, 51-64. Paris, 1976.
- OGBURN, D. "Reconceiving the Chronology of Inca Imperial Expansion", *Radiocarbon*, 54, 2 (2012), 219-237.
- PANICH, L., HYLKEMA, M., SCHNEIDER, T. "Points of Contention: Tradition, Resistance, and Arrow Points in the California Missions", *Journal of Anthropological Archaeology* 64 (2021).
- PORRAS, P., *Arqueología del Ecuador*, Quito, 1984.
- PORTOCARRERO, A., y STEWART, J. "A preliminary analysis of intonation patterns in Ecuadorian Cuencano Spanish", *Open Linguistics* 7 (2021), 448-475.

ROWE, J. "Probanza de los Incas Nietos de Conquistadores", *Histórica* 9, 2 (1985), 193– 245.

SARMIENTO DE GAMBOA, P., *The History of the Incas* (1572), B. Bauer and V. Smith (eds.), Austin, 2007.

SILLIMAN, S., "What, Where, and When Is Hybridity?", in: J. Card (ed.), *The Archaeology of Hybrid Material Culture*, Carbondale, 2013, 466–500.

SOLARI, M. *Les chemins de l'ethnicité: parcours identitaires des descendants des mit-mas cañaris dans la région andine (XVIe –XXIe siècle)*, Paris, 2015.

UHLE, M., *Las Ruinas de Tomebamba*, Quito, 1923.

WHITTEN, N., *Sacha Runa*, Urbana, 1976.

ZEIDLER, J. *Social Space in Valdivia Society*. Ph.D. dissertation, Ann Arbor, 1984.

**EL ORIGEN Y LA DOMESTICACIÓN DEL CACAO
Y SU USO SOCIAL EN LA ALTA AMAZONÍA**
THE ORIGIN AND THE DOMESTICATION OF CACAO
AND ITS SOCIAL USE IN THE UPPER AMAZON

Francisco Valdez¹

Resumen

El origen y el proceso de la domesticación del cacao y su uso social en América tropical se discute durante muchas décadas en la literatura botánica, antropológica y arqueológica. Tradicionalmente, se pensó que estos procesos se dieron en el área cultural mesoamericana, pues había abundante información al respecto en las crónicas tempranas del territorio de la Nueva España y de los territorios que hoy conforman buena parte de América Central. Hasta fines del siglo XIX, la botánica repetía estas informaciones sin cuestionar su veracidad científica, hasta que los estudios modernos en los territorios de América del Sur comenzaron a demostrar la presencia masiva de *Theobroma* en la mayor parte de la cuenca amazónica y en especial en la alta Amazonía. A partir del siglo XXI, el estudio genético entra en escena y se documentan los orígenes de la planta en el sur del continente americano. Paralelamente, las investigaciones arqueológicas recientes demuestran que el *Theobroma* fue domesticado y utilizado socialmente en la Alta Amazonia casi 2000 años antes que en Mesoamérica.

Recibido: 28/08/2025 // Aceptado: 15/09/2025

1 Doctor en Etnología prehistórica y Sociología comparada, Universidad de Paris X, Nanterre (1985). Arqueólogo de los Museos Banco Central del Ecuador (1981-1989). Arqueólogo del Institut de Recherche pour le Développement (IRD, ex ORSTOM) 1990-2022. Miembro asociado de la Unidad Investigativa Mixta PALOC, Patrimonios Locales Gobernanza y Globalización. IRD / MNHN, Paris. (2022 hasta la actualidad). Director de proyectos arqueológicos en Ecuador (Sigsig, La Tolita, Zamora Chinchipe) y México (Cuenca de Sayula) Investigador para Plan Binacional de Desarrollo de la Región Fronteriza Ecuador Perú. fvx1254@gmail.com

Palabras clave: culturas arqueológicas domesticación, Mayo Chinchipe, *Theobroma*, uso social.

Abstract

The origin of the process of the domestication of *Theobroma* and its social use in tropical America has been discussed for many decades in the botanical anthropological and archaeological literature. Traditionally, it was thought that these processes occurred in the Mesoamerican culture area, as there was abundant information about it in the early chronicles of the territory of the viceroyalty of New Spain, and the territories that today make up much of Central America. Until the late 19th century, botanist repeated this information without questioning its scientific veracity, until modern studies in South America began to demonstrate the massive presence of *Theobroma* throughout much of the Amazon basin, and especially in the upper Amazon. Starting in the 21st century, genetic studies come into play and document the origins of the plant in the southern part of the American continent. At the same time, recent archaeological research shows that *Theobroma* was domesticated and socially used in the upper Amazon nearly 2000 years before it was known in Mesoamerica.

Keywords: Archaeological cultures, domestication, Mayo Chinchipe, social use, *Theobroma*.

Introducción

Pocas plantas y frutos (¡legales!) han tenido un impacto global tan asombroso y generalizado como el cacao (*Theobroma cacao*), su consumo selectivo ha aumentado notablemente durante los últimos 50 años a través del mundo occidental, en Asia y naturalmente también en toda América. ¿Cuál es la razón de este incremento en la popularidad de su consumo? Al parecer, esto se debe a que una serie de estudios científicos multidisciplinarios recientes, han demostrado que el consumo correcto de esta fruta es muy beneficioso para la salud. Una gran variedad de disciplinas duras, como la biología molecular, la botánica, y la farmacéutica, se han unido a las ciencias sociales como la antropología, la etnohistoria, la historia del arte, la epigrafía y últimamente en gran parte la arqueología para subrayar sus efectos positivos para el ser humano y así están contribuyendo al consumo masivo del cacao. En la discusión de este proceso entra en juego una región del mundo en particular: la alta Amazonía, pues como se verá, a lo largo de este relato, históricamente fue decisiva en su origen, su domesticación y en su dispersión por el mundo entero. También se comprenderá por qué esta región está hoy cobrando una importancia significativa en los cambios de las costumbres del incremento en su consumo.

A pesar de su importancia socioeconómica, hasta hace pocos años, los orígenes de la domesticación de esta planta se desconocían, o eran materia de ásperas discusiones entre los especialistas, que argumentaban que sus orígenes botánicos eran muy controvertidos y difíciles de explicar. Muchos coincidían en que la planta se encontraba de manera intensiva en tierras amazónicas, pero los fundamentalistas aseguraban que su naturaleza antrópica se encontraba en tierras mexicanas. No obstante, a pesar de que en la actualidad la mayor producción de cacao se encuentra en el continente africano, nadie se ha atrevido a dudar del origen americano de esta planta y de su importancia cultural identitaria para los pueblos amerindios. En realidad, muy pocos consumidores modernos saben que, al igual que el tomate, la patata, el aguacate, el maní, la yuca y el maíz, el

cacao se introduce recién en el mercado mundial a partir del siglo XVI. En los últimos años, el origen y la domesticación inicial del cacao ha ocupado muchas páginas en las revistas científicas internacionales, a veces creando cierta confusión en el público y en los medios especializados, por lo que se hace necesario poner algunos puntos en claro sobre esta materia para esclarecer el panorama y así evitar futuros malentendidos.

Un poco de historia

El mundo occidental conoce por primera vez el cacao a partir del descubrimiento de América; en 1502, durante el cuarto viaje de Cristóbal Colón. El Almirante lo descubre casualmente cuando navegaba a lo largo de las costas de Honduras, cerca de la isla de Guanaja. Allí los españoles abordan una nave Maya cargada de “bienes de cambio” (Mota 2008, 61-64; citado por Manzetti 2013, 221). De acuerdo con la tradición, los nativos ofrecieron una carga importante de almendras de cacao a los europeos, pero éstos no comprendieron el verdadero interés de las pepitas y se las llevaron a bordo sin mucho convencimiento. Luego vieron que los nativos preparaban con ellas una “bebida fuerte y amarga”. La historia actual atribuye al conquistador español, Hernán Cortés el haber valorado el cacao, cuando en 1520, el emperador azteca, Moctezuma, lo agasajó con el brebaje reservado para los dioses. El emperador azteca tomó a Cortés por Quetzalcoatl y lo honró con la bebida y luego le entregó su plantación real de cacao de Manialtepec. Con el tiempo, el conquistador aprovechó muy bien este regalo, pues rápidamente estableció con los nativos el intercambio de las almendras sagradas por oro. Cortés comprobó igualmente su valor intrínseco cuando vio que sus tropas podían soportar todo un día de marcha forzada consumiendo solo un vaso de bebida de cacao (Cortés, 1985) Con estos conocimientos Cortés envió al Emperador Carlos V, una cantidad apreciable de cacao, explicando su importancia en las Indias y recalcando los beneficios para la salud (Malbrán, 2017). De esta manera, Cortés introdujo oficialmente el cacao en occidente.

Varios cronistas europeos de los siglos XVI, XVII y XVIII, que conocieron de primera mano esta fruta en las tierras, hoy llamado Mesoamérica, describieron la planta, sus preparaciones, sus usos, sus propiedades y su repartición en el territorio de México y de buena parte de América Central (ver las referencias al final del texto). Desafortunadamente, en Sudamérica no hubo un recuento similar de lo que los viajeros vieron en el sur del continente americano. Por ello, tradicionalmente, se ha pensado que la planta del cacao no existía en esta parte del continente. Se suponía que las plantas vistas en las tierras del sur habían sido introducidas, en épocas precolombinas desde el norte (Mesoamérica), o inclusive que habían sido traídas y sembradas por los españoles desde Nueva España. Esta visión del origen del cacao ha flotado en el aire durante casi 400 años, historiadores y los primeros científicos asumieron que la planta era originaria de las tierras del norte. Esta situación cambia a fines del siglo XIX y a inicios del siglo XX cuando los botánicos comienzan a estudiar sobre el terreno las colecciones recabadas de las distintas partes del continente americano (Morris 1882; Hart 1892; Muller 1899; Van Hall 1914; Pound 1938; Vavilov 1940; Chessman 1944; Wickizer 1951; Desrosier 1954; Cuatrecasas 1964). Así, se constata que hay por lo menos tres clases o variedades de cacao y que todas éstas no aparecen en el área mesoamericana, sino en su mayoría en la región amazónica de Sur América. La situación se complica, o más bien se simplifica con los estudios genéticos que identifican y diferencian las variedades por su composición genética. De esto se tratará en detalle más adelante, pero ahora basta decir que, a partir de estos estudios, el panorama del cacao se expande enormemente.

Problemas en la determinación del lugar de la domesticación del cacao

Como se mencionó antes, establecer los orígenes de la domesticación del cacao siempre ha sido muy controversial, la razón es que la distribución geográfica de este fruto es muy amplia en la América tropical. La planta del *Theobroma* sp. está presente desde la

parte central de México, extendiéndose por Centro América para cubrir una buena parte de Sud América hasta llegar a las selvas de Bolivia. La mayor concentración de especies de esta planta aparece en la Amazonía, y más concretamente en la alta Amazonía. De hecho, estudios especializados han demostrado que el *Theobroma* y otra planta emparentada, la *Herrania* (Schultes 1951) se encuentran de manera natural en los trópicos del continente sudamericano desde hace más de 12 millones de años. La separación de estas dos especies se dio hace unos 9,9 millones de años, con el *Theobroma* ya bien singularizado (Richardson et al 2015). Con este antecedente, se pensó originalmente que los géneros *Theobroma* y *Herrania*, pertenecían a la familia Sterculiaceae, de las Dicotiledóneas, pero en la actualidad se las ha reclasificado dentro de la familia de las Malváceas. Ambas están relacionadas y tienen sus orígenes en Sur América, siendo la *Herrania* también conocida como el “cacao silvestre colombiano” (Schultes 1951). Muchos botánicos piensan que ambas plantas salieron desde la cuenca amazónica y migraron, ya sea por agencia humana o por procesos naturales, a través del Istmo de Panamá hacia Centro América, llegando hasta México (McNeil 2006:4-5;). Sin embargo, no todos están de acuerdo si estas salieron en estado silvestre o como cultígenos (Cuatrecasas, 1964; Schultes 1984; Stone 1984; Young 1994; Motamayor et al. 2002; Bletter y Daly, 2006; Ogata, Gémez-Pompa y Taube, 2006) y por allí se moderniza el debate. Muchos estiman que desde el siglo XVI (o inclusive en épocas precolombinas) hubo mucha intervención humana en los procesos de reproducción de estas frutas. En la naturaleza se pueden dar cruces constantes entre subespecies taxonómicas (variedades) de estos dos géneros y, probablemente esto debió haber sido una constante desde la época colonial, en que se comenzaron a sembrar las plantas de manera regular en buena parte de América tropical. Por ello, se ha pensado que probablemente debieron haber, por lo menos, dos centros mayores de domesticación: el uno en Mesoamérica y el otro en Sudamérica (Ogata et al 2006: 70).

La discusión ha sido promovida por los estudiosos que sostenían que la domesticación del cacao fue obra de los pueblos de Me-

soamérica (Olmecas, Mayas y otros). Este argumento se basaba en que en la Amazonía hay muchas variedades silvestres que podían ser aprovechadas por el ser humano, pero que no llegaron a ser reproducidas a voluntad (proceso de domesticación) por los pueblos nativos de esa región. De alguna manera, quedaba latente la idea que los amazónicos no tenían la capacidad cultural para llevar a cabo ese proceso. ¿En qué se sustentaban estas ideas? En varias suposiciones, algunas con ciertos fundamentos científicos. Por ejemplo, se sabe que, en la Amazonía, y en general en la naturaleza, los árboles de cacao silvestres son más altos y tienen sus inflorescencias dispersas, o a veces en conjuntos, a lo largo del tronco o de las ramas principales. Por ello, el número de flores que dan frutos es más bajo que el cacao cultivado. Así mismo, el árbol silvestre adulto tiende a vivir mucho tiempo, sus semillas tienen un período de latencia relativamente largo, por lo que se demoran en germinar y a menudo se cría sólo o de forma aislada en el bosque. Los factores de dispersión en las variedades silvestres son los animales, concretamente los monos, las ardillas, los murciélagos y también ciertas aves. Por otro lado, los árboles cultivados son más bien bajos, sus flores crían en el tronco y en las ramas en mayor número, por lo que hay muchas frutas en cada árbol. Sus semillas tienen un período de somnolencia relativamente corto, por lo que germinan rápidamente. Además, el árbol puede criarse en conjuntos, o aislado. Por último y lo más importante, los principales agentes de dispersión son los seres humanos (Ogata et al. 2006, 70-79; Hart 1911; Young 1994). En la actualidad, la Amazonía posee la mayor cantidad de especies (silvestres y cultivadas) de *Theobroma*, por lo que la evidencia sugería, que, a pesar de ser una planta originaria de esa región, el proceso de la domesticación no se habría dado originalmente allí.

En el debate botánico, se habían descrito dos subespecies primordiales del género *Theobroma*: el *T' cacao* ssp. *cacao*, que se extiende desde Sud América hacia la parte sur de México; y el *T. cacao* ssp. *sphaerocarpum*, que aparece entre Sudamérica y América Central (Cuatrecasas, 1964). Con ello, se fundamentaba la división entre *Criollo* y *Forastero*, afirmándose que la subespecie *sphaerocarpum* (Foras-

tero) era más común en la Alta Amazonía, mientras que la subespecie *cacao* (Criollo) era dominante en Mesoamérica. Esto abogaba por la domesticación preferencial en el norte del continente. No obstante, la teoría de los dos centros de domesticación seguía vigente, gracias a los estudios realizados por Pound (1938) en la región entre los ríos Napo, Putumayo y Caquetá (zona fronteriza de Colombia y Ecuador). Allí se demostró que había una gran cantidad de plantas con características similares o variadas de las dos subespecies, demostrando que no había una diferencia geográfica significativa entre ellas. Pound propuso entonces que el centro de origen y de la dispersión evolutiva del cacao se encontraba en esa área. Años más tarde, Cheesman propuso que una cantidad de la población de cacao encontrada en esta zona cruzó la cordillera (por métodos o medios aún no conocidos en ese entonces) y a partir de ellas evolucionaron los dos grupos de Criollo que se conocían en ese entonces (Cheesman 1944 :155 citado en Ogata et al 2006, 73).

Como se verá a continuación, los progresos en el estudio genético del *Theobroma* ha logrado hacer una diferenciación más precisa entre las subespecies dominantes y ahora se han clasificado 12 grupos genéticos, o variedades, de cacao presentes entre Sudamérica y el territorio de la antigua Mesoamérica (Lanaud 2024). El equipo de genetistas que trabajó con Juan Carlos Motamayor hizo estudios en poblaciones de *Theobroma cacao* mexicanas y encontró que había muy poca diversidad entre ellas y lógicamente asumió que el *Theobroma cacao* debería mostrar altos niveles de diversidad genética, tales como aparecen en la amazonia entre Colombia, Ecuador y Perú (Motamayor et al. (2002). El equipo estudió los marcadores genéticos, los elementos macro satelitales y la restricción del tamaño de los fragmentos del polimorfismo y comparó la diversidad genética entre el *Theobroma cacao* mesoamericano y el de Sudamérica y encontró que en las muestras mesoamericanas había muy poca diversidad genética. Se pudo argumentar así que la ausencia de registro palinológico de *Theobroma* en los depósitos del período Terciario, sugerían la idea de que el *Theobroma* no aparecía de forma natural en Mesoamérica antes de la ocupación humana (Ogata et al, 2006:78). Al igual

que el botánico Robert Schultes (1984), el equipo de Motamayor concluyó, que genéticamente, se podía afirmar que la antigua variedad de *Theobroma cacao* (criollo) se originó probablemente a partir de unos pocos individuos, en la alta Amazonía (región entre Colombia y Ecuador) y que de allí progresivamente se dispersó hacia el norte llegando a Centro América y México. Más tarde, otro grupo de genetistas realizó estudios para comprender mejor la diferenciación, la clasificación y el origen mismo del *Theobroma cacao*. Con la base del análisis de genotipos de 1 241 árboles se propuso una nueva clasificación del *Theobroma*, que dividía las variedades conocidas en diez grupos o conjuntos genéticos, remplazando así la clasificación tradicional de Criollo, Forastero y Trinitario. Estos grupos genéticos son: Amelonado, Contamana, Criollo, Curaray, Guiana, Iquitos, Marañón, Nacional, Nanay y Purús (Motamayor et al. 2008, citado en Zarillo y Blake 2022: 125). Nuevos estudios genéticos hoy reconocen dos grupos nuevos Caquetá y una nueva variedad silvestre, llegando a doce los grupos genéticos (Lanaud et al 2024). Gracias a los avances del estudio genético del ADN se ha podido secuenciar las distintas variedades para comprender sus diferencias y especificidades (Motamayor et al 2002 y 2003). Las diferencias entre las distintas variedades son importantes para establecer el origen de estas y así tratar el tema de la domesticación de esta planta.

La evidencia arqueológica

El problema del origen y la domesticación del cacao, desde el punto de vista botánico es claro y como se ha visto, el progreso en las ciencias biológicas y sobre todo en la genética han demostrado que el *Theobroma* está presente en la Amazonía desde hace millones de años, mientras que en la región del norte del Istmo de Panamá no tiene antecedentes naturales muy antiguos. Los estudios modernos han demostrado que, la presencia efectiva de variedades silvestres o de cultivares de cacao son relativamente escasas comparadas con lo que hay en Sudamérica (figura 1). Corresponde entonces buscar las evidencias materiales de orden cultural y para ello hay que recurrir

a la arqueología. Los estudios efectuados sobre el cacao en Mesoamérica demuestran que los antiguos pueblos ubicados en las áreas fronterizas entre México y Guatemala tienen evidencias del uso social del cacao desde hace casi 4 000 años antes del presente. La evidencia arqueológica más antigua de *Theobroma* en la región de los sitios San Lorenzo y El Paso de la Almada, demuestra que los Olmecas, y sus contemporáneos de la cultura Mokaya, contaban con cultivos de cacao entre el año 1 900 y el 1 500 antes de Cristo, por lo que se presumía que ellos fueron los responsables de su domesticación (Powis et al, 2011: 8595). La presencia del cacao había sido igualmente establecida entre los Mayas en épocas tempranas (Powis et al, 2002), por lo que se comprobaba que su uso era ya generalizado en Mesoamérica durante todo el periodo prehispánico. Éstas evidencias han figurado como las pruebas del origen cultural de este fruto en las Américas. De hecho, no se habían encontrado evidencias arqueológicas que sustenten el cultivo antiguo de esta planta en América del Sur.

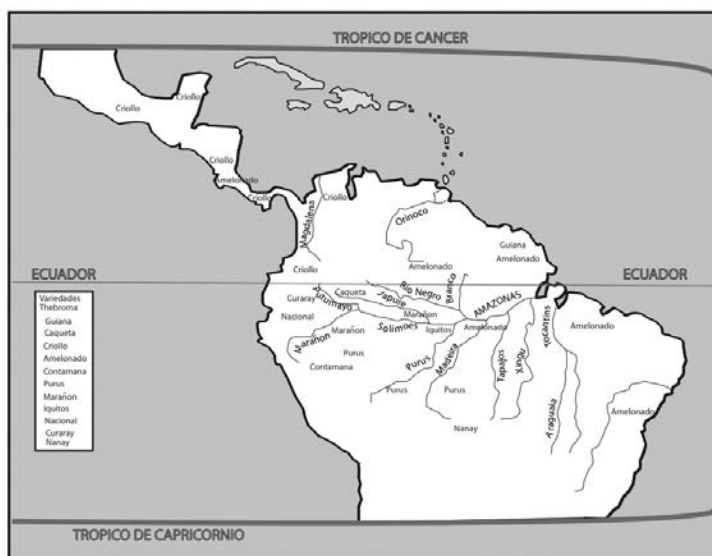


Fig. 1 Presencia de variedades de *Theobroma* en América Tropical

Esta situación ha cambiado ahora con los estudios efectuados en la Alta Amazonia de Ecuador, concretamente en el sur de la provincia de Zamora Chinchipe fronteriza con el Perú (figura 2). Los hallazgos más significativos son los vestigios culturales diseminados a lo largo de la cuenca hidrográfica del Mayo Chinchipe, pertenecientes al período Formativo Temprano y medio (Olivera Núñez 1999; Valdez *et al.*, 2005). Hasta ahora, las manifestaciones culturales de una época tan antigua eran desconocidas en la vertiente oriental de los Andes, considerada poco propicia a la instalación sedentaria del hombre. El clima actual se caracteriza por la existencia de fuertes precipitaciones (superiores a 3 000 mm anuales) con un régimen estacional más húmedo e inestable que el que se encuentra actualmente en la Baja Amazonia. La variación de los suelos es amplia, incluye las tierras de origen volcánico que cubren la vertiente oriental de la cordillera y los suelos detríticos que se ubican en el pie de monte andino. La cobertura vegetal es igualmente muy diversa: bosques de montaña a más de 700 m.s.n.m.; bosques densos e inundados a lo largo de los ríos; bosques de transición con formaciones de bambú y arbustos dispersos de los bosques tropicales secos y las sabanas de altura extensiva que caracterizan al norte del Perú (Guffroy 2003: 287; Valdez 2013: 9-16). La cuenca del Chinchipe es un mosaico de nichos ecológicos complementarios, que varía entre el bosque húmedo de altura (bosque de nubes) en la región de sus cabeceras (2 000/1 600 m.s.n.m.) hacia un bosque tropical muy húmedo en la parte media (1 500/800 m.s.n.m.) para terminar en un bosque seco, casi xerofítico, en su desembocadura en el Marañón (400 m.s.n.m.). Por ello, esta cuenca es una de las regiones del mundo con el más alto índice de biodiversidad, que en que las zonas transicionales o “cejas de selva o de montaña” guardan un marcado endemismo en cada franja altitudinal (Valdez 2013: 12).



Fig. 2 Ubicación de la cuenca hidrográfica Mayo Chinchipe–Marañón, con el sitio Santa Ana–La Florida (Palanda, Ecuador)

En esta cuenca se han encontrado las evidencias de una nueva cultura prehispánica, hoy denominada Mayo Chinchipe–Marañón que tiene una antigüedad de casi 6 000 años antes del presente. Desde el punto de vista botánico, la Alta Amazonía ha sido el medio propicio para la domesticación de muchas especies; la humedad constante, el calor y los cambios altitudinales favorecen la germinación rápida de semillas, que fueron, a menudo, transportadas por los habitantes de esta región, desde su medio original a otras zonas distintas. Esto obligó a varias especies a adaptarse a distintos nichos ecológicos. La intervención humana rompió el endemismo natural de la vegetación de esta región y provocó la modificación genética de algunas plantas, que antes estaban consignadas por la altura o por los medios naturales de polinización. El caso del cacao es un buen ejemplo de estos procesos. Hoy se sabe que el cacao crece de manera silvestre y produce frutos hasta una altura máxima de casi 2 000 m s. n. m., lo que corresponde a la gradiente inclinada que baja

paulatinamente al este de la cordillera de los Andes. Como ya se ha señalado, en este medio natural, la planta está dispersa en el bosque con pocos ejemplares reunidos, creciendo a menudo cerca del cauce de los ríos, que por su pendiente se drenan constantemente.

Estudios arqueológicos realizados durante los últimos veinte años en la región, han vuelto a poner el tema del origen del cacao en el tapete, pues se han encontrado evidencias materiales de que el *Theobroma* fue utilizado en la Alta Amazonía hace más de 5 000 años. Excavaciones efectuadas en el sitio Santa Ana-La Florida, cerca de Palanda, han revelado contextos culturales de la cultura Mayo Chinchipe, donde el cacao está presente en forma física, tanto en el interior de recipientes, depositados como ofrendas funerarias, como en los basurales del pueblo que habitó el sitio. Las fechas radiométricas obtenidas de los restos orgánicos de cacao en los basurales se ubican entre 5 500 y 5 300 años antes de presente (AP), pero otras fechas obtenidas de varias tumbas y basurales, donde la presencia de cacao está bien comprobada, prolongan su utilización entre 4 400 y 3 970 AP (Valdez, 2013). Esto implica que el cacao fue una planta regularmente utilizada por esta sociedad durante más de mil años (**Tabla 1**). La nueva evidencia demuestra la antigüedad del uso social del cacao en la Alta Amazonía durante un periodo que cubre más de mil quinientos años antes de sus primeras evidencias en México o Guatemala. Para tratar del tema de la domesticación del *Theobroma*, es pertinente hablar del pueblo que lo efectuó, pues, así como en Mesoamérica se atribuía este hecho tecnológico a un pueblo tan desarrollado socioculturalmente como los Olmecas, conviene describir al pueblo amazónico que efectuó en realidad este proceso con mucha anterioridad.

Tabla 1. FECHAS DE CARBONO 14 ASOCIADAS A LOS CONTEXTOS CON EVIDENCIA DE CACAO

# Laboratorio	13C/12C (‰)	Edad 14 ^C medida	Edad 14 ^C convencional	Calibración 1 sigmas	Calibración 2 sigmas	Contexto
Beta-312078	AMS 14,4%	4450 +/- 30	4620 +/- 30	3490 / 3360 BC (5440 / 5310BP)	3500/3330 BC (5500/5300BP)	X4 (17) basural - 60/80 cm
Beta - 398107	AMS 22,4%	3720 +/- 40	3760 +/- 40	2195 / 2170BC (4145/4120BP) 2145/2110BC (4095/4060BP) 2100/2035 BC (4050/3985BP)	2265/2260 BC (4215/4210BP) 2205/2015 BC 1995/1980BC (4155/3965BP) 3945/3930BP)	IV 4 -80 cm Nivel ocupacional/ basural
Beta - 398108	AMS 28,4%	3690 +/- 30	3640 +/- 30	2010 / 2000BC (3960/3950BP) 1975 / 1915 BC (3925/3865BP)	2030/1885 BC (3980/3835BP)	IV 4 basural- 85/90 cm
Beta-214742 SALF 04-05	Radiometric 19,1%	3800 +/- 60	3800 +/- 60	2197 / 1983 BC (4146 / 3932 BP)	2450 / 2040BC (4400/3990BP)	Tumba 2 pozo entrada -60 cm XII- 4 (8)
Beta-197176 SALF 014-04	AMS 22,9%	3700 +/- 40	3700 +/- 60 3730 +/- 40	2141 / 2031 BC (4090/3980 BP)	2270/2260 BC (4220/4210BP) 2220/2020 BC (4170/3970BP)	Tumba 2 pozo cámara -220 cm XIV- 4(8)
Beta-261402 SALF 03/09	AMS 25,8%	3710 +/- 40	3700 +/- 40	2140 / 2030 BC (4150/3920 BP)	2200/1970BC (4150/3920BP)	Tumba 4 material relleno -192 cm

Un Centro Ceremonial de la Cultura Mayo Chinchipe

El sitio Santa Ana-La Florida (SALF), ubicado a 1 050 m sobre el nivel del mar, fue originalmente un pequeño poblado establecido sobre una terraza aluvial, en las cabeceras del río Chinchipe. El poblado se extendió sobre una planicie encañonada entre el río y el flanco empinado de la cordillera circundante. El sitio creció paulatinamente y llegó a cubrir algo más de una hectárea. Con el paso del tiempo se convirtió en un centro de reunión para los pobladores que vivían dispersos en la región. El sitio SALF fue un centro ceremonial,

al igual que los sitios mesoamericanos antes mencionados, que a pesar de su antigüedad representa una sociedad sedentaria con un desarrollo sociocultural precoz importante. Su función como centro cívico ceremonial ha dejado evidencias de una arquitectura planificada y orientada a estas actividades. Estuvo organizado en torno a una plaza circular, delimitada por un muro de piedra de 40 m de diámetro (Valdez *et al.*, 2005). Este espacio central se encontraba en desnivel en relación con el terreno circundante, donde se levantaron una veintena de estructuras circulares de piedra, identificadas como viviendas (temporales o permanentes). En el entorno circundante sobresalen dos plataformas construidas sobre los extremos de un eje este/oeste de la plaza central (figura 3). Las plataformas se elevan y dominan el espacio central, donde se reunía la colectividad. Las técnicas constructivas asombran por la lógica de su ingeniería que cumple con una finalidad, tanto simbólica como funcional. La plataforma ubicada en el extremo oriental, próxima a la depresión del barranco del río, se acopló al declive del terreno. La ingeniería empleada en su técnica de construcción es asombrosa. En un inicio se rellenó el declive natural del terreno con tierra y muros de contención de piedra de forma concéntrica. A medida en que su altura se erigía, se añadían sedimentos y contrafuertes hasta alcanzar un área de unos 900 m². La forma ovalada se elevó a más de 10 m sobre la margen del río y a unos 3 m sobre el nivel de la plaza central. Los muros concéntricos fueron paulatinamente incorporándose al centro, dando al conjunto la forma de un espiral de piedra.

Sobre la cima de la plataforma, se edificó una estructura circular, hoy denominada el templo, en cuyo centro se identificó un eje circular, materializado por una hoguera ceremonial. Esta estructura ha sido identificada como un altar, puesto que en su base se efectuaron *ex votos* suntuosos: dos mascarones de piedra verde y un centenar de cuentas de turquesa probablemente un collar. El diseño curvo de los muros concéntricos y la forma en espiral son una de las características notables de esta cultura. Recientemente, se ha encontrado y excavado una plataforma de esta misma cultura, que presenta igualmente la arquitectura en espiral; esta se encuentra en la ciudad

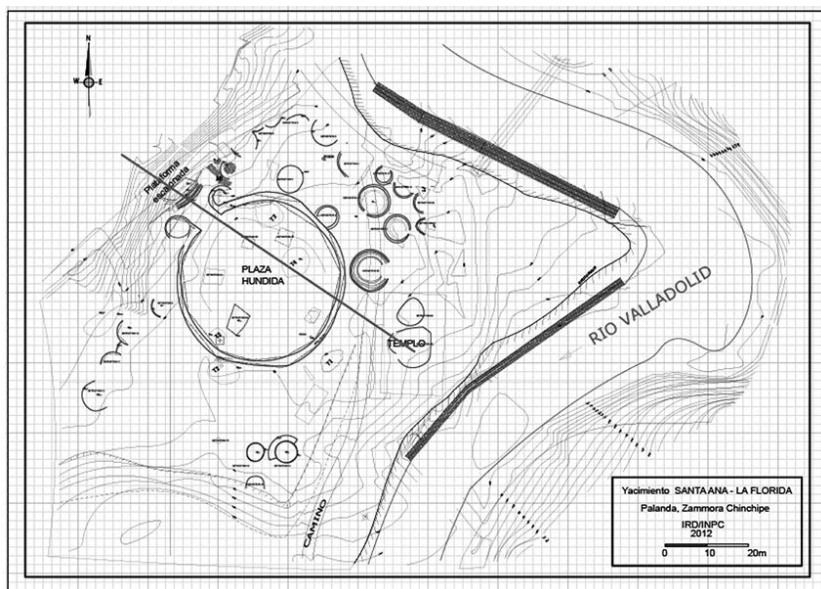


Fig. 3 Plano del centro ceremonial Santa Ana – La Florida

peruana de Jaén, ubicada en el bajo Chinchipe, no lejos del Marañón (Olivera Núñez, 2014). El simbolismo que expresa la arquitectura refleja la noción de movimiento continuo, materializada en los trazos circulares y en la dualidad adentro / afuera que le son indisociables. El ejemplo más claro de esto es un contexto funerario (horizontal/vertical) que acompaña a la hoguera central, con ofrendas suntuosas, inmersas en su espiral lítica. A menos de un metro de distancia del altar ceremonial se encontró un rasgo arquitectónico notable. La construcción de una tumba de pozo, con las paredes verticales revestidas de piedras superpuestas, a manera de una segunda espiral. En realidad, las piedras imitan la figura de un caracol, con el diámetro de la boca de entrada ancha, que se adelgaza a medida en que desciende hacia el interior. La cavidad del pozo tiene más de dos metros, y en su momento fue rellena con tres lajas rectas de

buen tamaño, tierra y otras piedras. Las tres lajas se suceden verticalmente desde la entrada, en un eje ligeramente inclinado, hacia la cámara mortuoria. Se subraya así la noción de unidad vertical al centro de la espiral. La arquitectura funeraria lleva implícito el concepto de verticalidad / horizontalidad en conexión con la noción del tránsito entre la vida y la muerte. La estructura circular de la cima, o templo, tiene un diámetro de 12 m con un área de aproximadamente 110 m². El piso del interior de la estructura fue intensamente quemado para reforzar su resistencia. Empero, una de las características más importantes de esta plataforma es la presencia de un cementerio, dotado de ricas ofrendas funerarias, en el subsuelo de esta. Por la calidad de la parafernalia que acompañaba a los individuos allí inhumados se podría considerar que esta plataforma tuvo el carácter de un camposanto de personajes de elite, quizás ligados a funciones chamánicas (Valdez, 2007; 2008; 2013).

En el extremo occidental de la plaza central, se aprovechó la topografía natural ascendente para construir una plataforma escalonada, que se elevó aproximadamente unos cinco metros sobre la plaza. El acceso a esta estructura se hace mediante una rampa que se eleva sobre la plaza hundida y alcanza un graderío compuesto por cinco filas de escalones que ascienden hacia el cuerpo de la plataforma. Desde este espacio superior se domina todo el contexto del sitio y quizás desde allí se dirigían las actividades cívico-ceremoniales que se realizaban al interior de la plaza central. Lo notable del conjunto es la presencia vista de la piedra como elemento principal de las construcciones. Estos elementos arquitectónicos están contruidos con una mezcla de tierra y pequeñas piedras. El exterior de los muros tiene piedras mayores, que le dan su aspecto monumental. Este tipo de construcciones no eran antes conocidas en la región amazónica del país.

La excavación de las diferentes estructuras encontradas en el sitio permitió recabar mucha información sobre las diferentes actividades que se dieron durante la ocupación del yacimiento. Sin embargo, la mayor cantidad de datos sobre la vida y los usos de la sociedad Mayo Chinchipe proviene de los depósitos funerarios en-

contrados bajo la plataforma oriental. Las ofrendas, o ajuares incluyeron recipientes cerámicos y artefactos de piedra que alguna vez contuvieron alimentos y bebidas dispuestas para acompañar a los difuntos en la otra vida. Entre los objetos notables se encontraron igualmente concentraciones importantes de cuentas de turquesa, plaquetas de malaquita, dijes de piedra verde acompañadas de algunas cuentas de nácar y fragmentos mal conservados del caracol marino *Strombus*. Estas conchas provenientes del océano Pacífico debieron haber llegado a la Alta Amazonía por algún mecanismo de interacción a larga distancia. Como se verá más adelante, la interacción con la cultura Valdivia de costa del Pacífico fue importante desde el punto de vista ideológico, y probablemente también económico, para las dos regiones geográficas separadas por la cordillera de los Andes.

Otros contextos importantes que han dado mucha información sobre la vida del sitio fueron los depósitos de basura cotidiana, encontrados en la periferia del sitio. Allí se han acumulado desechos de muchos de los alimentos que eran consumidos en aquella época. El análisis especializado realizado en diversas muestras obtenidas demostró la presencia de gránulos de almidón de varias especies de plantas. Sonia Zarrillo, de la Universidad de Calgary, identificó las siguientes especies: ají (*Capsicum* spp.), frejol (*Phaseolus vulgaris*, familia Fabaceae), yuca (*Manihot esculenta*), camote (*Dioscorea* spp.), batata (*Ipomea* spp.), papa china (*Colocasia esculenta*), maíz (*Zea mays*), cacao de monte (*Herrania* spp.) y cacao (*Theobroma* spp.). Estas plantas dieron una idea de los diferentes alimentos que eran cultivados por los antiguos habitantes de la cultura Mayo Chinchipe en el sitio Santa Ana-La Florida (Zarrillo, 2012: 190, 207-213).

El proceso de la domesticación y uso social del cacao

La identificación del proceso de domesticación tuvo algunas fases. La puesta en evidencia de los contextos arqueológicos, donde aparece la presencia del *Theobroma*, fue, sin duda, el sustento científico para comprender su significado sociocultural. El estudio de Zarrillo incluyó análisis palinológicos, de fitolitos y de los gránulos de

almidón de distintas plantas que se habían conservado en los residuos arqueológicos. La importancia de la evidencia orgánica conviene ser descrita a cabalidad. Los gránulos de almidón se forman durante el proceso de crecimiento de varias especies vegetales, pueden ser encontrados en los órganos y en los tejidos de la mayor parte de las plantas. Los gránulos de cada especie pueden ser identificados y diferenciados, con un microscopio de lentes polarizados, por su consistencia semi-cristalina, que refleja sus diferencias estructurales en la geometría interna, que es específica de cada especie. Para confirmar la presencia efectiva del *Theobroma* en los depósitos arqueológicos del sitio SALF, intervino igualmente, un equipo de expertos en la identificación bioquímica del cacao, por medio de la extracción y el análisis de las metilxantinas presentes en los objetos excavados. La teobromina, la cafeína y la teofilina son las metilxantinas que demuestran la presencia química del cacao en los residuos orgánicos depositados en las paredes de los recipientes arqueológicos. Este equipo estuvo compuesto por arqueólogos y químicos expertos en la identificación de la antigua alimentación precolombina: Drs. Terry Powis (Kennesaw State University, Georgia, EE. UU.), Nilesh Gaikwad y Louis Grivetti (University of California, Davis, EE. UU.). Por último, la identificación de proceso de domesticación de una variedad de cacao estuvo a cargo de la Dra. Claire Lanaud, genetista del Centro Internacional de Investigación Agronómica para el Desarrollo (CIRAD) de Montpellier, Francia. La Dra. Lanaud y su equipo fue determinante en la identificación y en el secuenciar al antiguo ADN de los restos orgánicos de *Theobroma* y *Herrania* encontrados en las muestras arqueológicas del sitio SALF. El estudio genético de las evidencias demostró que los géneros *Theobroma* y *Herrania* habían sido manipulados, quizás de manera inconsciente, para producir una variedad de *Theobroma* susceptible de ser cultivado y reproducido a voluntad por el ser humano. En esto consiste justamente el proceso de la domesticación de una especie vegetal o animal. El cambio genético produce una mutación en la estructura de la planta y permite que esta sea cultivada en distintos tiempos y medios del que fue originalmente encontrada en la naturaleza. Es por eso que el cacao do-

mesticado pudo ser trasladado de su medio natural en la Alta Amazonía hacia los terrenos tropicales de la costa del Pacífico. Más tarde, la Dra. Lanaud constató que el cacao estuvo presente en todas las culturas arqueológicas de la costa ecuatoriana, a partir de la cultura Valdivia que fue la primera receptora del cacao amazónico hace más de 5 000 años antes del presente. Utilizando métodos arqueogenómicos Lanaud y un amplio equipo de científicos lograron comprobar la dispersión del *Theobroma* a través del tiempo y del espacio, en las culturas arqueológicas de Colombia, Panamá, México y Belice (Lanaud et al, 2024). Con este estudio, se comprobó como el cacao amazónico cruzó la cordillera de los Andes y como llegó a Mesoamérica en un lapso de unos 1 500 a 1 800 años, luego de su domesticación en la Alta Amazonía.

El uso social del cacao implica una definición clara de lo que se debe entender por social. La constatación de la presencia de cacao en distintos tipos de contextos del sitio da a entender que este fruto y sus derivados fueron un alimento o una sustancia utilizada en distintos momentos, en distintas ocasiones y en distintas circunstancias por la comunidad que residía u ocupaba el sitio en la antigüedad. El valor social de los alimentos es importante puesto que no solo implica el hecho de compartir un alimento, sino que abre las puertas a un universo complejo donde se intercalan valores alimentarios, simbólicos y prácticos. El universo social que el cacao ha tenido y aún tiene entre los pueblos amerindios es amplio, pero en la Amazonia es aún poco conocido. Cuando uno piensa en el árbol cacaotero en la selva uno lo relaciona primeramente con la posibilidad de refrescarse antes de alimentarse. El ser humano, muchos mamíferos y aves, ven en el fruto maduro una fuente agradable de energía casi instantánea. La mazorca de cacao tiene en su interior un conjunto de semillas revestidas de una pulpa adiposa, de sabor agrisado que es consumido vorazmente por quienes deambulan por el bosque húmedo tropical. El jugo quita la sed y el sabor y la textura de la pulpa deleita al que la chupa. Este acto, en sí, puede ser considerado como individual (humano o animal), pues luego de que se ha comido la pulpa, generalmente se bota la pepa en el camino, y el caco se sigue

renovado cuando la semilla germina. En algunos casos específicos, la gente recoge las semillas, pero la mayoría de las veces estas caen en el suelo pueden reproducir un nuevo árbol. De lo contrario, las semillas no se dispersan de manera natural y se pudren en la mazorca que de por sí queda fijada en el tronco del cacaotero. De esta manera el acto individual se convierte en un hecho social, pues quizás sin querer se ha regenerado la especie para el bien de los próximos viajeros de la selva. Cuando el ser humano comprendió el proceso reproductivo del fruto y el comienza a trasladar las semillas, a áreas cercanas a sus viviendas, es posible que el proceso de cultivo y de la cosecha no intencional haya generado la conciencia del proceso regenerativo y el ser humano comienza a intervenir en el cambio genético en el *Theobroma*. Los desechos del fruto arrojados liberan las semillas que puede germinar y al botar raíces, para convertirse en un almácigo, que se nutre en la tierra con otros desechos orgánicos. Con el paso del tiempo el entorno de las viviendas se fue paulatinamente convirtiendo en un jardín o huerto, con la presencia de varias especies vegetales. El proceso de la domesticación está así perfeccionado.

En los Andes, el estudio de gránulos de almidón de maíz ha sido empleado como evidencia para la identificación de las plantas antiguamente utilizadas para la producción de bebidas fermentadas. La hipótesis de que la chicha fue una de las motivaciones principales para la producción masiva de maíz no es nueva, y se piensa que incluso estuvo al centro de la domesticación de algunas variedades. Muchos investigadores en los Andes llegan a la conclusión de que la producción de bebidas fermentadas era altamente deseada como un elemento de vinculación social. Según las estimaciones de varios investigadores, la importancia de la chicha de maíz sobrepasa ampliamente la necesidad de producir alimentos consumibles como pan o tortillas (Jennings y Bowser, 2009). Dentro de este contexto, la evidencia arqueológica del uso activo del cacao y de su relación con la producción probable de bebidas fermentadas (tipo chicha) añade ciertamente nuevas luces a la discusión de su uso social. La producción de estas bebidas es relativamente simple en el caso del cacao.

De las mazorcas se retiran las almendras y se extrae la pulpa para mezclarlas con agua en un recipiente, luego son aplastada y exprimidas repetidas veces para obtener un jugo agridulce que se puede consumir inmediatamente o dejar fermentar en un ambiente cerrado. El grado alcohólico varía con el tiempo que se los deja fermentar, pero el resultado es una “chicha de cacao”. Durante mucho tiempo los estudiosos de *Theobroma* en Mesoamérica sostenían que, en América del sur, este fue el principal o el único uso que se daba al cacao entre los pueblos amerindios (Coe y Coe 1996, 26; Henderson y Joyce 2006). Hoy la evidencia arqueológica demuestra lo contrario.

La discusión teórica que se ha generado desde hace años, sobre la importancia y la función que tuvo la producción de bebidas fermentadas, desde el inicio del desarrollo de la agricultura, debe ser también considerado al hablar de la dimensión del uso social del cacao. En la década de los años 50, se inició un debate sobre la motivación para el cultivo masivo de cereales. Robert Braidwood, y otros autores, se hacían la misma pregunta ¿qué fue más importante, el pan o la cerveza? Argumentaban que es probable que la cerveza haya sido el producto principal que se buscaba al cultivar cereales, como el trigo y la cebada en Mesopotamia desde hace 5 200 años (Braidwood *et al.*, 1953). En ese momento fue la detección de un elemento residual, el oxalato de calcio, presente en la cerveza, lo que llevo a identificar la presencia de una bebida hecha a base de cebada. Esta constatación que se dio inicialmente en el “triángulo fértil” de Mesopotamia, se dio luego en los restos cerámicos de contextos domésticos del sitio Jiahu de la provincia Henan en China. Los restos fechados en tres subperiodos se ubican entre 7 000 y 5 500 años antes del presente. En China se analizaron los componentes químicos remanentes, adheridos a los fragmentos cerámicos, para identificar los cereales fermentados como mijo y arroz (McGovern *et al.*, 2004).

Lo mismo se puede decir de muchas de las plantas que han sido domesticadas en la Amazonía, pues su dimensión social es importante y está documentada regularmente entre los pueblos nativos de la región. La idea de compartir una bebida agradable, estimulante y ligeramente embriagante es común entre los amazónicos y, de

hecho, es el primer gesto que estos tienen cuando reciben a algún visitante. Cuando se dan reuniones o eventos sociales entre grupos afines se comparten grandes cantidades de chicha. La fermentación de las bebidas hechas con cacao parece haber sido un hecho que se constata por el almacenamiento de líquidos que dejan residuos, en la forma de los gránulos de almidón que se han encontrado en los recipientes cerámicos y de piedra arqueológicos encontrados en el sitio SALF.

Como se ha dicho, las botellas encontradas como ofrendas funerarias, contienen gránulos de almidón, tanto de cacao como de maíz, y esto atestigua que líquidos fabricados con estos productos eran considerados bebidas importantes, dignas de ser llevadas a la otra vida. Al mismo tiempo, su presencia en recipientes abiertos y semi-cerrados sugiere la idea de que pudieran haber sido utilizados para procesar las almendras, cociéndolas y eventualmente también tratándolas para producir alimentos de diversa índole.

La presencia de estas bebidas en recipientes, delicadamente elaborados y decorados, dentro de los contextos funerarios tiene una fuerte carga simbólica que obliga a estudiar la relación de diálogo entre el contenedor y el contenido. Donde claramente está enfatizada la fuerza de un mensaje ideológico. Las botellas de asa de estribo que contuvieron restos de maíz y cacao son formas poco comunes entre los recipientes utilitarios, por lo que merecen ser resaltadas. El recipiente que contuvo una bebida de cacao es lo que se conoce como una “botella efigie” que es utilizada para transmitir conceptos simbólicos de trascendencia sagrada. Al analizar la forma y la representación iconográfica del cuerpo se observa la figura doble de la cabeza de un individuo que emerge de la bivalva de una concha marina, identificada como *Spondylus crassisquama* (antes *princeps*). A cada lado del recipiente, aparece la faz antropomorfa de un mismo ser que se transforma en un jaguar, tomando los atributos simbólicos del hocico sangriento del felino con una lengua protuberante. En ambos lados, la cara está, además, revestida de la misma concha a manera de un casco espinoso (figura 4).



Fig. 4 Recipiente efígie de asa de estribo con representaciones faciales en sus lados opuestos

La idea de la transformación de un individuo es constante en la práctica chamánica amerindia. Esta alusión al jaguar es propia de la iconografía de la cultura Valdivia, de la costa del Pacífico, en donde se originó el culto a la diada *Strombus* / *Spondylus*. La cultura Mayo Chinchipe-Marañón es contemporánea con Valdivia y sus nexos resultan evidentes con la presencia física de la concha *Strombus* en las tumbas y, sobre todo, con la representación idealizada de la bivalva *Spondylus* en cerámica. El simbolismo y la fuerza del mensaje de la transformación chamánica, materializada en la botella de asa de estribo, cobra además toda su dimensión al contener el recipiente una bebida energética (fermentada o no), que se consume, tanto en ritos específicos como en contextos de la vida cotidiana. El valor social de la iconografía sagrada presente en el contenedor es además

doblemente interesante por la alusión que hace a la interacción de las fuerzas distantes del mar (*Spondylus*) con las del medio selvático (jaguar-serpiente-halcón). El contenido que comparte la gente con el oficiante del rito funerario se torna socialmente sagrado. El caso de la botella que contenía restos de una bebida de maíz es también notable, pues hay que recalcar la forma tubular y circular del recipiente que transporta y circula en su interior la energía del líquido. Esta forma tan particular aparece también en botellas de asa de estribo en las culturas ecuatorianas del periodo Formativo medio: Machalilla y Cotacollao (Meggers *et al*, 1965; Villalba, 1988). La función de los recipientes dotados de un asa de estribo (contenedor) es materia de discusión entre los especialistas. Valentine Wauters lo discute en su tesis doctoral y subraya que algunos autores como Shimada (2001, p. 197) o Stone-Miller (1996, p. 104) consideran que estos recipientes estaban destinados a contener bebidas fermentadas de cereales como la chicha (Wauters, 2018, pp. 31-32). Su forma es constante entre las ofrendas funerarias en los Andes centrales.

Un caso semejante se da igualmente en la iconografía grabada en el lomo de varios cuencos de piedra pulida, donde también se detectó la presencia de cacao. En este caso, aparece una doble figura de un ser antropomorfo que se asocia o manipula con los brazos la representación de una serpiente y de un halcón. El mensaje simbólico se refuerza con la dualidad en la representación del individuo que se desdobra, simétricamente opuesto, en cada extremo del cuenco (figura 5). El dialogo entre el contenido y su contenedor resulta evidente, pues se informa sobre la naturaleza del concepto que se encuentra detrás de ambas representaciones, al mismo tiempo que alude al estatus y la probable pertenencia del antiguo usuario al mundo chamánico.



Fig. 5 Iconografía sobre el lomo de cuencos de piedra pulida

El procesamiento social del cacao va más allá del uso de la fruta como alimento o bebida, pues estudios etnográficos revelan que el consumo de esta planta incluye, la corteza, la madera, las hojas, la pulpa que recubre las semillas y naturalmente los granos mismos del cacao. Cada parte involucra un procedimiento específico que debe ser aprehendido por los distintos miembros de una comunidad. Las distintas partes están destinadas a fines muy concretos y estos están rodeados de saberes tradicionales que se transmiten de distintas maneras en las sociedades selváticas. El *Theobroma* fue siempre una parte importante de la farmacopea amerindia. La corteza, las hojas y eventualmente la madera era utilizadas para producir elementos curativos por sus propiedades antiinflamatorias y antisépticas. Hay registros de la quema de estas partes constitutivas del cacao para obtener una ceniza que se aplica en las heridas, impidiendo así

que se infecten. La mazorca y sus frutos son parte de un sistema de intercambio o comercio a corta o la larga distancia. Todos estos aspectos son parte del accionar social que le dieron vida al cacao en la comunidad.

Otro artefacto encontrado en la tumba central del sitio SALF, que también tuvo huellas de cacao en sus paredes, fue un pequeño mortero de piedra en forma de un buitre. Este objeto no sirvió para moler las semillas del cacao, pero que pudo haber sido utilizado en preparaciones de farmacopea, moliendo cortezas u hojas secas de esa planta. Varios morteros de este tipo han sido encontrados como ofrendas en la plataforma oriental del sitio. Estos objetos, llamados también “tabletas de inhalación”, sirvieron para moler las semillas y producir polvos o “*snuffs*” de algunas plantas con propiedades alucinógenas (figura 6). En la Amazonía, el uso del género *Anadenanthera* spp es conocido en los relatos etnográficos de varios pueblos; estas plantas son consideradas como sagradas y los *snuffs* que de ellas son producidos se conocen con nombres que pueden variar entre “yopo”, “huila” o “vilca”, “cebil” o “cohoba”. El polvo que se produce al moler las semillas es inhalado, con o sin algún tubo, por la nariz y sus efectos psicotrópicos son casi inmediatos (Schultes, 2000).



Fig. 6 Mortero / tableta de inhalación de piedra pulida en forma de un buitre real

Conclusiones

En la actualidad, se puede afirmar que, tanto el origen como el proceso de la domesticación de por lo menos una variedad de *Theobroma* se dio en la alta Amazonía hace unos 5500 años antes del presente. Es evidente que este proceso pudo haberse dado también en muchas otras localidades de la Amazonía, pero los únicos estudios científicos que sean hecho, hasta la fecha, sobre esta temática han sido efectuados en el contexto de la cultura Mayo Chinchipe, en el sitio arqueológico Santa Ana-La Florida, ubicado en el cantón Palanda de la provincia de Zamora Chinchipe, Ecuador. Estos estudios han puesto fin a la supuesta teoría de que el cacao se originó y se dispersó desde el área cultural mesoamericana hacia el sur del continente. En la práctica, se ha comprobado genéticamente que el cacao,

una planta natural de la región amazónica, cruzó tempranamente la cordillera de los Andes y fue introducido en la costa del Pacífico hace más de 5 000 años. Desde allí comenzó su dispersión a través del noroeste de Sudamérica hasta llegar paulatinamente a lo que ahora son las repúblicas de Guatemala y México. La cultura Mayo Chinchipe – Marañón tuvo un alto grado de desarrollo sociocultural, tecnológico e ideológico que le permitió tener una intensa interacción con las culturas costeñas contemporáneas. Valdivia fue la receptora del cacao amazónico y lo diseminó a todo lo largo de la costa ecuatoriana.

El uso social de esta planta y sus derivados ha podido ser demostrado en los contextos arqueológicos del sitio Santa Ana - La Florida. Las prácticas de su cultivo, así como las diversas formas de su uso cotidiano y en contextos rituales han sido evidenciados gracias a los estudios multidisciplinarios, y en especial a los análisis paleobotánicos, con la identificación de las metilxantinas que le son propias (la teobromina, la cafeína y la teofilina) y por un, sobre todo, al estudio genético del antiguo ADN, secuenciado en las muestras arqueológicas.

La interpretación de la evidencia y los análisis sugieren una amplia gama de productos procesados a partir del cacao, que fueron aprovechados en la cultura Mayo Chinchipe, ya sea como un elemento alimenticio, una parte integrante de la farmacopea y como un componente socialmente simbólico de mucha trascendencia ideológica. Se requiere de mayores estudios comparativos entre los actuales pueblos amazónicos, de las regiones vecinas para obtener información y elaborar nuevas hipótesis sobre los múltiples usos posibles del cacao, conocidos y practicados tradicionalmente por los pueblos amerindios.

De la misma manera, se piensa que trabajos arqueológicos futuros podrán brindar nuevos contextos en los que se evidencian otras prácticas efectuadas por esta cultura arqueológica. En definitiva, los estudios efectuados en el sitio SALF han abierto las puertas para una nueva dimensión en la comprensión de los pueblos amazónicos, demostrando que estos han sido calificados erróneamente

como grupos de cazadores recolectores que viven en un estado de semi barbarie. Las pruebas del alto grado de desarrollo sociocultural de la cultura Mayo Chinchipe demuestran la importancia de la interacción humana entre regiones geográficas distantes. Ahora, se puede afirmar que la noción errónea que se ha venido repitiendo sobre los pueblos amazónicos refleja únicamente los efectos del aislamiento sociocultural que han vivido las poblaciones orientales a partir del siglo XVI. Los estereotipos creados sobre su organización social tienen que ser revisados a la luz de la evidencia de estos pueblos precolombinos, que fueron un factor determinante en la creación de la civilización Andina. La interacción entre los pueblos de las tres regiones geográficas fue un factor decisivo en la transmisión del pensamiento cosmológico, de las tecnologías imperantes y de las estructuras sociales que los regían (Valdez 2017).

Agradecimientos

A Ph.D. Galo Pabón, profesor en la Facultad de Ingeniería en Ciencias Agropecuarias y Ambientales de la Universidad Técnica del Norte-Ibarra y al Dr. José Echeverría Almeida, Experto en Cultura y Patrimonio en el Instituto de Altos Estudios de la misma Universidad, por la revision del texto.

Bibliografía

- ACOSTA, Joseph de, 1590. *Historia natural y moral de las Indias, notables del cielo, y elementos, metales, plantas y animales de ellas: y los ritos, y ceremonias, leyes, y gobierno, y guerras de los indios*. Casa de Juan de León Impresor, Sevilla
- BENZONI, Girolamo, 1572. *La Historia del Mondo Nuovo*. Adinstantia di Pietro & Francesco Tini fratelli, Venetia.
- BLEGNY, Nicolas, 1687. *Le bon usage du thé, du caffè et du chocolat pour la préservation et pour la guérison des maladies*. Chez Estienne Michallet, Paris.
- BLETTER, Nathaniel y DOUGLAS C. Daly, 2006. Cacao and Its Relatives in South America: An Overview of Taxonomy, Ecology, Biogeography, Chemistry, and Ethnobotany. En Cameron L. McNeil (Ed.) *Chocolate in Mesoamerica: A Cultural History of Cacao*, pp: 31-68. Gainesville, University Press of Florida.
- BRAIDWOOD R., SAUER J., HELBAEK H., et coll. Symposium: Did Man once live by beer alone? *American Anthropologist* 1953,55:515-26.
- CHAMBERLAYNE, John, 1682. *The Natural history of coffee, thee, chocolate, tobacco: in four several sections; with a tract of elder and writings of the best physicians and modern travelers*. Printed for Christopher Wilkinson at the BlackBoy over against St. Dunstan's church in Fleetstreet, London.
- COE, Sophie D., y Michael D. Coe, 1996. *The True History of Chocolate*. London. Thames and Hudson.
- COLMENERO de Ledezma, Antonio 1631. *Curioso tratado de la naturaleza y calidad del chocolate*. Francisco Martínez, Madrid.
- COLMENERO de Ledesma, Antoine, [1631] Du Chocolat. Discours Curieux Divisé en Quatre Parties. En : Girin, Jean y Barthélemy Rivière, 1671. *L'usage du caphé, du thé, et du chocolate*, Chez Jean Girin, & Barthélemy Riviere, Lyon.
- CORTÉS, Hernán, 1985. *Cartas de Relación*. Editorial Porrúa, México.

- CUATRECASAS, José, 1964. Cacao and Its Allies: A Taxonomic Revision of the Genus *Theobroma*. *Contributions from the U.S. National Herbarium* 35(6):379-614.
- CHEESMAN, E. E. 1944. Notes on the Nomenclature, Classification and Possible Relationships of Cacao Populations. *Tropical Agriculture* 21(8):144-159.
- DÍAZ del Castillo, Bernal, 1939. Historia verdadera de la conquista de la Nueva España. Editorial Pedro Robredo. México.
- DESROSIER, R., 1954. Diversidad genética del cacao como base en la selección de la resistencia a la enfermedad de la escoba de bruja. *Turrialba* 4:131-134.
- DURAN, Fray Diego, 2002. *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*. 2 Vols. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.
- FERNÁNDEZ de Oviedo y VALDÉS, Gonzalo, 1851. *Historia general y natural de las Indias y Tierra-firme del Mar Océano*. Real Academia de la Historia. Madrid. España.
- GIRIN, Jean y BARTHÉLEMY Rivière, 1671. *L'usage du caphé, du thé, et du chocolate*, Chez Jean Girin, & Barthelemy Riviere, Lyon.
- HART, John Hinchley, 1892. *Cocoa: A Treatise on the Cultivation and Curing of Cacao (Theobroma cacao), Botany and Nomenclature of the Same and Hints on the Selection and Management of Estates*. U.S. Government Printing Office, Port of Spain.
- LANDA, Fray Diego de, 1986. *Relación de las Cosas de Yucatán*. Editorial Porrúa, México.
- HENDERSON, John S. y Rosemary JOYCE, 2006. Brewing Distinction. The Development of Cacao Beverages in Formative Mesoamerica. En Cameron L. McNeil (Ed.) *Chocolate in Mesoamerica: A Cultural History of Cacao*, pp: 140-153. Gainesville, University Press of Florida.
- JENNINGS J. y BOWSER B. J. (2009). Drink, power and society in the Andes: An introduction. En Jennings J. y Bowser B.J. (Eds) *Drink, Power, and Society in the Andes*, (pp.1-27). Gainesville. University Press of Florida.

- LANAUD, Claire, Hélène VIGNES, José UTGE, Gilles Valette, BÉNÉDICTE RHONÉ, Mariella GARCIA CAPUTI, Natalia Sofia ANGARITA NIETO, Olivier FOUET, Nilesh Gaikwad, Sonia ZARRILLO, Terry G. POWIS, Ann CYPHERS, Francisco VALDEZ, Quirino OLIVERA NUNEZ, Camilla SPELLER, Michael BLAKE, Fred Jr. Valdez, Scott Raymond, Sarah M. Rowe, Guy S. Duke, Francisco Ernesto Romano, Rey GASTON LOOR Solórzano y Xavier ARGOUT, 2024. A revisited history of cacao domestication in pre-Columbian times revealed by archaeogenomic approaches. *Nature Scientific Reports* 14:2972 <https://doi.org/10.1038/s41598-024-53010-6>
- MALBRAN Porto América. 2017. El Cacao: de los dioses para el mundo. *Antilha, Revista Latinoamericana de Historia, Arte y Literatura*, 18: 9-42.
- MANZETTI, Mariana, 2013. Cacao y Chocolate: del nuevo al viejo mundo a través del español. En M. P. C. Valero, M. J. Gómez del Castillo, S. Heikel (coords) *Actas del XLVII Congreso Internacional de la AEPPE*, 23: 221-228.
- McGOVERN P, Zhang J, TANG J, et coll. (2004). Fermented beverages of pre-and proto-historic China. *Proceedings of the National Academy of Sciences USA* (101):17593-98.
- McNEIL, Cameron L. (Ed.), 2006. *Chocolate in Mesoamerica: A Cultural History of Cacao*. Gainesville, University Press of Florida.
- MEGGERS, B. J., EVANS, C. & ESTRADA, E. 1965. *Early Formative Period of Coastal Ecuador: The Valdivia and Machalilla Phases*. Washington, USA: Smithsonian Institution.
- MORRIS, D. 1882. *Cacao: How to Grow and How to Cure It*. Govt. Printing Establishment, Kingston.
- MOTA, Ignacio de la, 2008. *El libro del chocolate*. Madrid: Pirámide.
- MOTAMAYOR, Juan Carlos, y Claire LANAUD, 2002. Molecular Analysis of the Origin and Domestication of Theobroma cacao L. En . J. M. M. Engels, V. R. Rao, A. H. D. Brown y M. T. Jackson (Eds.) *Managing Plant Diversity*, pp. 77-87. Cambridge, CABI Publishing.
- MOTAMAYOR, J. C., A. M. RISTERUCCI, P. A. LOPEZ, C. F. ORTIZ, A. MORENO y C. LANAUD, 2002. Cacao Domestication 1: The Origin of the Cacao Cultivated by the Mayas. *Heredity* 89:380-386

- MOTAMAYOR, J. C., A. M. RISTERUCCI, M. HEATH y C. LANAUD, 2003 Cacao Domestication 2: Progenitor Germplasm of the Trinitario cacao Cultivar. *Heredity* 91:322-330.
- MOTAMAYOR, Juan C., Phillipe LACHENAUD, Jay Wallace SILVA E MOTA, Rey Loor, David N. KUHN, J. Steven BROWN y Raymond J. SCHNELL, 2008. Geographic and Genetic Population Differentiation of the Amazonian Chocolate Tree (*Theobroma cacao* L.). *PLOS ONE* 3(10), <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0003311>.
- MUGUET, Petrum, 1685. *Tractatus novi de potu caphé, de Chinensivm thé, et de chocolate*, Paris.
- MÜLLER, Sigvald, 1899 Cacao in Ecuador. *Bulletin of Miscellaneous Information* (Royal Gardens, Kew) (147/148):42-45.
- OGATA, Nisao, Arturo GÉMEZ-POMPA, y Karl A. TAUBE, 2006. The Domestication and Distribution of *Theobroma cacao* L. in the Neotropics. En Cameron L. McNeil (Ed.) *Chocolate in Mesoamerica: A Cultural History of Cacao*, pp: 69-89. Gainesville, University Press of Florida.
- OLIVERA NÚÑEZ, Quirino, 2014 *Arqueología Alto Amazónica. Los orígenes de la civilización en el Perú, Los Andes de Cajamarca*. Lima. Yanacocha
- POUND, F. J. 1938 *Cacao and Witchbroom Disease of South America, with notes on other species of Theobroma*. Yuille's Printerie, Port-of-Spain, Trinidad.
- POWIs, Terry G., Fred VALDEZ, Jr., Thomas R. HESTER, W. Jeffrey HURST, and Stanley M. TARKA 2002 Spouted Vessels and Cacao Use among the Pre-classic Maya. *Latin American Antiquity* 13(1):85-106.
- POWIS, Terry, G., CYPHERS, A., GAIKWAD, N. W., GRIVETTI, L. & CHEONG, K., 2011. Cacao use and the San Lorenzo Olmec. *Proceedings of the National Academy of Science of the United States of America*, 108 (21): 8595-8600.
- RICHARDSON, James E., Barbara A. WHITLOCK, Alan W. MEEROW y Santiago MADRIÑÁN, 2015. *The Age of Chocolate: A Diversification History of Theobroma and Malvaceae*. *Frontiers in Ecology and Evolution* 3:120-133.
- SAHAGÚN, Fray Bernardino, 1861 [1558-1561]. *Historia General de las Cosas de la Nueva España*. Tomo III. Imprenta de Alejandro Valdés, México.

- SCHULTES, Richard E. 1951. El género *Herrania*, pariente silvestre del cacao cultivado. *Agricultura Tropical* 7(7):43-48.
- SCHULTES, Richard E. 1984. Amazonian Cultigens and Their Northward and Westward Migration in Pre-Columbian Times. En Doris Stone, *Pre-Columbian Plant Migration*, pp. 19-38. *Papers of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology* Vol. 76. Cambridge, Harvard University.
- SCHULTES, Richard E., 2000. *Un panorama des hallucinogènes du nouveau monde*, Paris, Édition L'esprit frappeur.
- SHIMADA, I. (2001). Late Moche Urban Craft Production: A First Approximation. En J. Pillsbury (ed.) *Moche Art and Archaeology in Ancient Peru*: pp. 177-205. Washington, D.C., USA: National Gallery of Art, Studies in History of Art 63.
- STONE-MILLER, Rebeca, 1996. *L'Art des Andes : de Chavín aux Incas*. Paris, Thames & Hudson.
- STONE, Doris, 1984. Pre-Columbian Migration of *Theobroma cacao* Linnaeus and *Manihot esculenta* Crantz from Northern South America into Mesoamerica: A Partially Hypothetical View. In D. Stone (Ed.) *Pre-Columbian Plant Migration*, pp. 67-83. Cambridge, Harvard University Press.
- STUBBE, Henry, 1662. *The Indian Nectar, or a Discourse Concerning Chocolata: Where in the Nature of the cacao-nut*. Impreso por F.C. para Andrew Crook, London.
- THOMAS, E., Iman, S., ATKINSON, R., ZAVALETA, D., RODRIGUEZ, C., LA S. et al., 2023. "Diversidad genética de cacao en el Perú" in en *Catálogo de cacao de Perú*. eds. E. Thomas, S. Lastra and D. Zavaleta (Lima: Bioversity International y MOCCA), 9-56.
- TORQUEMADA, Juan de, 1723. *Primera [-tercera] parte de los veinte i on libros rituales i monarchia indiana: con el origen y guerras, de los indios occidentales, de sus poblaciones: descubrimiento, conquista, con version, y otras cosas marauillosas de la mesma tierra: distribuydos en tres tomos*. En la oficina y a costa de Nicolas Rodriguez Franco, Madrid.

- VALDEZ, Francisco., 2007 – Mayo Chinchipe : La Porte Entrouverte. In: *Équateur. L'Art Secret de l'Équateur Précolombien* (D. Klein & I. Cruz Cevallos, eds.): 321-349; Milano: 5 Continents.
- VALDEZ, Francisco, 2008. Inter-zonal Relationships in Ecuador. En H. Silverman and W. Isbell (Eds.) *The Handbook of South American Archaeology*, pp. 865–888. Springer, New York.
- VALDEZ, Francisco, 2013. *Primeras Sociedades de la Alta Amazonía. La Cultura Mayo Chinchipe-Marañón*, Quito. IRD-INPC.
- VALDEZ, Francisco, 2017. *La Alta Amazonía y el origen y desarrollo de la Civilización Andina. La cultura Mayo Chinchipe-Marañón*. Yungas 3, 7: 7-26.
- 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.
- VAN HALL, C. J. J. 1914 *Cocoa*. Macmillan, London.
- VAILOV, Nikolai 1987 [1940] *Origin and Geography of Cultivated Plants*. Cambridge, Cambridge University Press.
- VILLALBA, Marcelo, 1988. *Cotacollao: una aldea formativa del valle de Quito*. Quito. Museos del Banco Central del Ecuador.
- WAUTERS, Valentine, 2018. *Le vase à anse-goulot en étrier en Amérique précolombienne: un cas d'étude des transmissions et contacts interculturels et de la diversité des processus technologiques*. (Tesis doctoral inedita). Université Libre de Bruxelles, Bruselas, Belgica.
- WICKIZER, V. D., 1951. *Coffee, Tea and Cocoa: An Economic and Political Analysis*. Stanford University Press, Stanford.
- YOUNG, Allen, 1994. *The Chocolate Tree: A Natural History of Cacao*. Washington D.C. Smithsonian Institution Press,
- ZARRILLO, Sonia, 2012 – *Human Adaptation, Food Production, and Cultural Interaction during the Formative Period in Highland Ecuador*; Alberta: University of Calgary. Tesis doctoral.

ZARRILLO, S., GAIKWAD, N., LANAUD, C., POWIS, T., VIOT, C., LESUR, I., FOUET, O., ARGOUT, X., GUICHOUX, E., SALIN, F., LOOR SOLÓRZANO, R., BOUCHEZ, O., VIGNES, H., SEVERTS, P., HURTADO, J., YEPEZ, A., GRIVETTI, L., BLAKE, M. & VALDEZ, F., 2018 – The use and domestication of *Theobroma cacao* during the mid-Holocene in the upper Amazon, *Nature Ecology & Evolution*, 2: 1879-1888. <https://doi.org/10.1038/s41559-018-0697-x>

ZARRILLO, Sonia y Michael BLAKE, 2022. Tracing the Movement of Ancient Cacao (*Theobroma cacao* L.) in the Americas. New Approaches; En Christopher S. Beekman y Colin McEwan (Eds.) *Waves of influence: Pacific maritime networks connecting Mexico, Central America, and northwestern South America*, pp.12-146. Washington, D.C. Dumbarton Oaks Research Library and Collection.

POLISEMIA Y MEMORIA EN EL TOPÓNIMO COTACACHI: UN ANÁLISIS DESDE LA LINGÜÍSTICA HISTÓRICA Y LA COSMOVISIÓN ANDINA*

Raúl Clemente Cevallos Calapi¹
María Fernanda Cevallos Vaca²
William Israel Tréboles Baroja³
Juan Francisco Hinojosa Vallejo⁴

Resumen

Este artículo analiza el origen y la evolución del topónimo Cotacachi desde una perspectiva multidisciplinaria que articula enfoques lingüísticos, históricos, antropológicos y filológicos.

A partir de una revisión crítica de diversas hipótesis formuladas entre los siglos XVI y XXI, se evidencia la riqueza polisémica y la complejidad cultural de este nombre geográfico, profundamente enraizado en la cosmovisión andina. El estudio valora interpretaciones provenientes de lenguas como el aimara, kichwa, chapalachi,

Recibido: 01/06/2025// Aceptado: 31/07/2025

* Revisión académica: Dra. Berta Fabiola Alencastro Vaca

1 Investigador con formación multidisciplinaria en turismo, lingüística, educación, antropología y ciencias sociales. Consultor para organismos internacionales, funcionario del Ministerio de Educación y rector del ITS 17 de Julio. Reconocido como Maestro Insigne del Ecuador. Profesor-investigador en diversas universidades y miembro de la Academia Nacional de Historia, ha participado en congresos de historia en América Latina y Europa; raclece@hotmail.com

2 Abogada por la Universidad Católica del Ecuador y magíster en Derecho Penal por la Universidad Técnica del Norte. Ha ejercido funciones públicas en áreas laborales y jurídicas, y es coautora de artículos científicos en el ámbito del Derecho y de Historia. Actualmente se desempeña como abogada en libre ejercicio profesional; mafer_bs2611@hotmail.com

3 Abogado por la Universidad Central del Ecuador y magíster en Administración y Políticas Públicas por la IEXE Universidad de Puebla, México. Secretario regional del Trabajo, ha ejercido cargos directivos en el Ministerio del Trabajo. Capacitador en temas jurídicos e históricos en el ámbito educativo intercultural; wiler_cw1984@hotmail.com

4 Abogado por la Universidad Católica del Ecuador, y maestrante en la Universidad de Los Hemisferios en Quito. Gerente general del Grupo Industrial Hinojosa-Ortiz. Cuenta con experiencia como capacitador en seguridad industrial, historia industrial y salud ocupacional; juanfrancisco.hinojosa@giho.com.ec

puquina, chaima, nasa yuwe, tsáfiqui, así como propuestas más especulativas desde el euskera y el caldeo. Se incorpora además la posibilidad de una influencia de la cultura sefardita, particularmente a través de interpretaciones filológicas que asocian el término Cotacachi con una herencia judeoespañola llegada a la región en el periodo colonial. Asimismo, se explora la relación con lenguas del grupo barbacooano meridional, lo que amplía el marco de análisis hacia el contacto lingüístico interregional. La hipótesis central del equipo investigador sostiene una raíz aimara anterior a la expansión del kichwa, reforzada por la lectura del Vocabulario de la lengua quichua de Diego González Holguín (1608), analizado por Ruth Moya (1993). Se concluye que el topónimo es un palimpsesto lingüístico donde convergen múltiples capas de memoria territorial, mitología y apropiaciones identitarias, lo que lo convierte en un eje simbólico esencial para la comprensión del territorio y la historia cultural de Cotacachi.

Palabras Claves: Cosmovisión Andina, lenguas originarias, multilinguismo ancestral, polisemia, toponimia.

1. Introducción

La fundación de numerosos pueblos en América ha estado históricamente vinculada, por un lado, al calendario santoral católico impuesto durante la colonización, y por otro, de manera más ancestral, a los ciclos festivos del calendario ritual andino, frecuentemente etiquetado como “pagano” desde una perspectiva eurocéntrica. La confluencia de estos dos sistemas simbólicos — aparentemente contrapuestos, pero profundamente entrelazados en la práctica social — ha dado lugar a una onomástica compleja y diversa, en la que los nombres de los lugares no solo aluden a advocaciones cristianas, sino que también conservan vestigios de antiguos referentes culturales indígenas. Esta fusión cultural adquiere especial relevancia cuando se pretende indagar en el origen etimológico o la raíz primaria de

los glosónimos, pues revela procesos de resignificación simbólica, mestizaje lingüístico y adaptación fonética.

En este contexto, la toponimia de los pueblos latinoamericanos constituye un archivo simbólico de incalculable valor para comprender la profundidad histórica y la persistencia de las cosmovisiones originarias, aún codificadas en los nombres que hoy nos resultan cotidianos. Como advierte Cerrón-Palomino, el estudio de estos nombres no está exento de dificultades: “ahí viene el problema, pues todo el mundo se pone a estudiar toponimia, pero sin base lingüística”.⁵

Diversos estudiosos de la cultura andina y de la historia del Ecuador –como Sancho Paz Ponce de León (1582), Jacinto Jijón y Caa-maño (1940), Moisés Guzmán (1961), Federico González Suárez (2002), Alfredo Albuja Galindo (1961), Filemón Proaño (1965), Pedro Raúl Echeverría (1994), Marco Andrade (2013), Camilo Andrade (2023) y Agustín Moreno Proaño (2015)– han dedicado atención al significado del topónimo Cotacachi. No obstante, dada la complejidad intrínseca del análisis toponímico, así como la diversidad de enfoques lingüísticos, culturales e históricos involucrados, no ha sido posible llegar a una interpretación definitiva. En consecuencia, muchas de las propuestas formuladas a lo largo del tiempo han oscilado entre conjeturas creativas y adaptaciones fonéticas forzadas, en un esfuerzo por desentrañar un sentido particular del nombre, a menudo condicionado por perspectivas ideológicas, simbólicas o regionales.

Cotacachi se ubica en la región norandina del Ecuador, dentro de la provincia de Imbabura, y se distingue por una población mayoritariamente bilingüe en kichwa y castellano. Esta localidad destaca no solo por su patrimonio cultural y artesanal, sino también por su rol histórico como nodo de articulación interregional. Particularmente significativa es la relación comercial sostenida con el pueblo chachi, asentado en la costa de Esmeraldas. Desde tiempos prehispánicos, los chachis recorrían antiguas rutas de intercambio hasta

5 R. Cerrón-Palomino, *Las Lenguas de Los Incas El Puquina, El Aimara y El Quechua* (Vol. 13) *Sprachen, Gesellschaften und Kulturen in Lateinamerika / Lenguas, sociedades y culturas en Latinoamérica*, Berlin, 2013.

Cotacachi, transportando oro, productos del manglar y delicadas artesanías en cestería, que eran trocadas por cultivos andinos, como el maíz y otros cereales propios de las fértiles tierras de altura.

Estas dinámicas de intercambio no solo revelan una integración económica entre regiones cultural y ecológicamente diversas, sino que también reflejan la movilidad y la interdependencia de los pueblos originarios antes y después del periodo colonial. La presencia chachi en Cotacachi persistió hasta mediados del siglo XX, y aún se recuerda su tránsito regular por la zona hasta aproximadamente el año 1975 (Guzmán, 1961) (Cevallos, 2015), constituyéndose en un testimonio de los antiguos lazos entre la sierra y la costa ecuatorianas. El estudio del topónimo Cotacachi adquiere relevancia en tanto permite acceder a un nivel profundo de interpretación histórica, lingüística y cultural del territorio norandino del Ecuador.

En un contexto donde las lenguas originarias⁶ han sido parcial o totalmente desplazadas por los procesos coloniales y republicanos, el análisis filológico de los nombres propios se convierte en una herramienta clave para reconstruir memorias históricamente silenciadas. Esta investigación no solo busca esclarecer el origen del topónimo Cotacachi, sino también visibilizar aquellos aspectos frecuentemente omitidos por la historiografía local. En consecuencia, el estudio propone un aporte significativo a los campos de la toponimia, la identidad territorial y la historia intercultural, ofreciendo lenguaje como archivo vivo de la memoria colectiva.

La sociedad cotacacheña se ha configurado históricamente a partir de un denso entramado intercultural, en el que convergen de manera significativa las raíces andinas, particularmente caranquis,⁷ y la herencia hispano-sefardita.⁸ Por un lado, el legado de los pueblos caranquis⁹ se manifiesta en prácticas lingüísticas, territoriales y simbólicas profundamente enraizadas en la cosmovisión andina prehis-

6 L. Pazmiño, *Lenguas Indígenas del Ecuador*- Boletín de la Academia Nacional de Historia. Quito, 1941.

7 J.C. Morales, *CARANQUIS*, Imprenta Mariscal, Quito, 2014

8 R. Ordoñez, *La herencia sefardita en la Provincia de Loja*, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Quito, 2005.

9 E. Grijalva, *Toponimia de las provincias de Imbabura y Carchi*, Ecuatoriana Editores, Quito, 1947.

pánica. Por otro, la influencia de poblaciones sefarditas –descendientes de judíos expulsados de la península ibérica– introdujo estructuras culturales, lingüísticas y comerciales que dejaron una impronta duradera en la región. Esta interacción compleja entre dos matrices civilizatorias ha generado dispositivos culturales y semióticos únicos, contruidos y consentidos colectivamente a partir de las lenguas en contacto y de los procesos de resignificación sociolingüística.

Pese al creciente interés por la historia local y la revalorización de los saberes ancestrales en el Ecuador, persiste una comprensión limitada del origen y significado profundo de ciertos topónimos, como Cotacachi. En muchos casos, las interpretaciones etimológicas han estado marcadas por un enfoque reduccionista que atribuye sistemáticamente raíces kichwas a toda la toponimia andina, sin considerar la presencia de pueblos preincaicos –como los caranquis–¹⁰ que poseían lenguas y sistemas simbólicos propios. A esta visión parcial se suma la escasa consideración de posibles influencias sefarditas en los procesos de denominación territorial, a pesar de las evidencias de migraciones y asentamientos judíos durante la época colonial. Esta invisibilización limita una comprensión integral del proceso intercultural que ha configurado la identidad cotacacheña contemporánea. Ante este vacío, se hace necesaria una investigación que, desde una perspectiva filológica e histórica, reexamine el glotónimo Cotacachi como una construcción lingüística compleja, resultado de múltiples capas de contacto cultural, simbólico y lingüístico.

Diversos estudios han documentado la presencia de migrantes sefarditas –judíos conversos expulsados de la península ibérica– en América Latina durante los siglos XVI y XVII.

Investigaciones como las de Gitlitz & Davidson (2009) revelan patrones lingüísticos, comerciales y culturales que podrían haber influido en la conformación simbólica de ciertos territorios. En zonas como Cotacachi, estos aportes han sido poco estudiados, lo que abre una línea de exploración original sobre su posible influencia en la toponimia.

10 Ídem

Antes de la expansión inca, el territorio norandino del Ecuador fue habitado por pueblos como los caranquis,¹¹ cuya lengua y cosmovisión aún no han sido plenamente descifradas. Las fuentes arqueológicas y etnohistóricas, como las de Jijón y Caamaño (1940)¹² indica la existencia de sistemas lingüísticos ajenos al kichwa, lo que pone en duda la interpretación exclusivamente kichwa del topónimo Cotacachi. La exploración de estas raíces preincaicas es fundamental para una reconstrucción filológica rigurosa.

Para reforzar lo señalado, el estudio introductorio realizado por Ruth Moya (1993)¹³ al Vocabulario de la lengua Quichua de Diego González Holguín (1608)¹⁴ sostiene que la lengua de dominio en el incanato no era originalmente el quechua/kichwa, sino el ay-mara. Según esta interpretación, habría sido Wayna Kapak el artífice de la generalización del quechua en el Tahuantinsuyo, al disponer su uso como lengua común en todo el territorio, posiblemente influido por factores familiares y políticos vinculados a la región de Chíncha.

A este Inga, Huaina Cápac, se atribuye haber mandado en toda la tierra se ablasé la lengua de Chinchay Suyu, que agora comúnmente se dice la Quichua general, o del Cusco, por haber sido su madre Yunga, natural de Chíncha, aunque lo más cierto es haber sido su madre Mama Ocllo, mujer de Tupa Inga Yupanqui su padre, y esta orden de que la lengua Chinchay Suyu se hablase generalmente haber sido por tener él una mujer muy querida, natural de Chíncha.

(Moya, 1993, p. XI. Citado en estudio introductorio de González Holguín, 1608).^{15 y 16}

11 U. Oberem, Udo, Los Caranquis de la sierra norte del Ecuador y su incorporación al Tahuantinsuyo, en: Moreno, Yáñez, S.E y U. Oberem (comp). *Contribución a la etnohistoria...*, Vol. I, Otavalo, 1981.

12 J. Jijón Caamaño, COTACACHI. Revista Ocasional, Órgano del Muy Ilustre Concejo Municipal N° 2, *Revista Cotacachi*, Cotacachi, 1940.

13 R. Moya, Estudio Introductorio en Arte Breve de la Lengua Quechua en Alonso de Huerta, Colección Kashkanchiracmi. EBI. CEN, pp. XIII-XXXII, Quito, 1993.

14 D. González Holguín, *Vocabulario de la Lengua Quechua*. Quito: Colección Kashkanchikrani Tomo I y II, P-EBI, CFN, Quito, 1993

15 Traducción literal del castellano de 1608, expuesto por Diego González Holguín y citado en Moya, 1993.

16 G. De la Vega, *Comentarios Reales de los Incas*. Fondo de Cultura Económica, Vol. I y II, Lima, 1991

Desde esta perspectiva, la presente investigación plantea la siguiente interrogante: ¿El glotónimo Cotacachi proviene exclusivamente del kichwa, como se ha sostenido tradicionalmente, o su etimología responde a un entramado filológico más complejo, que incorpora raíces preincaicas –posiblemente caranquis– y elementos culturales y lingüísticos de origen sefardita, frecuentemente ignorados debido a procesos históricos de estandarización lingüística e invisibilización intercultural?

A partir de esta pregunta, el estudio propone una revisión crítica y multidisciplinaria de las diversas interpretaciones toponímicas, con el objetivo de aportar a una comprensión más profunda, situada y plural del origen y la evolución del nombre Cotacachi, concebido aquí como una clave simbólica de la identidad territorial norandina.

Metodología

La presente investigación adopta un enfoque cualitativo y documental, orientado al análisis filológico, histórico y lingüístico del léxico Cotacachi.¹⁷ La metodología se inscribe dentro del paradigma interpretativo, que busca comprender fenómenos culturales desde sus significados simbólicos y contextos históricos. Se utilizarán técnicas como revisión documental, análisis filológico comparado, estudio toponímico y glotónimo, y entrevistas semiestructuradas a sabios locales. La delimitación espacial se centra en Cotacachi (Imbabura) y temporalmente abarca del siglo XV al siglo XIX.

El análisis de los heteroglotónimos y autoglotónimos¹⁸ permite identificar, de manera reveladora, cómo los nombres asignados

17 Cevallos, R., & otros. (2023) Historia de la talabartería en Cotacachi: etimología de Cotacachi desde una visión filológica e histórica. En Generando Ciencia. Jornadas Internacionales de Investigación Científica: I Foro de Investigación. *Desafíos actuales de la sociedad del conocimiento* (UTN). Nueva versión revisada y ampliada: Cevallos, R., & otros. (2025). Polisemia y memoria en el topónimo Cotacachi: Un análisis desde la lingüística histórica y la cosmovisión andina.

18 Tal es el caso, en español, el término alemán constituye un heteroglotónimo –es decir, un nombre asignado desde fuera– para referirse a la lengua hablada en Alemania, mientras que sus hablantes la denominan Deutsch, lo que representa su autoglotónimo, o nombre endógeno.

a los pueblos y sus lenguas han sido transformados en su significado original a lo largo del tiempo. Estas denominaciones reflejan diversos criterios lingüísticos y culturales que han influido en la construcción de la identidad toponímica y etnolingüística.

En el contexto andino,¹⁹ es frecuente que se asignen de manera generalizada significados de origen kichwa a topónimos y glotónimos, sin considerar que, antes del dominio incaico, el territorio norandino del actual Ecuador estuvo habitado por pueblos con lenguas, prácticas sociales y cosmovisiones propias, distintas y ajenas al universo cultural kichwa. Esta superposición lingüística ha contribuido a la pérdida o distorsión de significados originarios, lo que ha derivado en la invisibilización de la diversidad histórica y cultural de la región.

Ante esta problemática, la presente investigación plantea un análisis crítico de fuentes documentales y transcripciones históricas con el propósito de recuperar y reinterpretar el sentido profundo del vocablo Cotacachi. Se trata de un esfuerzo por restaurar su dimensión histórica, cultural y lingüística desde una perspectiva amplia, situada e inclusiva, que contribuya a visibilizar la complejidad intercultural que ha marcado su evolución.

En algunos casos, las interpretaciones han sido formuladas con lucidez; en otros, expuestas con perplejidad o sin el debido rigor analítico. En este contexto, la investigación se propone desentrañar las diversas acepciones del vocablo Cotacachi, a partir del estudio comparado de las lenguas castellana, caranqui,²⁰ kichwa, aymara,²¹ tsáchila, awapit y páez. Estas lenguas, aún vigentes en contextos andinos y tropicales, permiten cuestionar los enfoques interpretativos heredados o asumidos, muchos de ellos marcados por híbridos morfológicos ajenos a la lógica lingüística originaria. Tales aproximaciones no han contribuido de manera significativa a la construcción de una identidad histórica sólida en torno al significado toponímico

19 A partir del análisis de campos léxicos como la antroponimia, la zoonimia y la fitonimia

20 Se estima que alrededor de 400 términos de la lengua caranqui han sido incorporados al vocabulario del kichwa ecuatoriano.

21 Desde los primeros textos coloniales, la grafía aymara ha sido registrada con dicha forma. Este arcaísmo ortográfico, según Rodolfo Cerrón Palomino, ha evolucionado hacia un uso con fines reivindicativos, constituyéndose en un signo de afirmación identitaria."

y onomástico del término Cotacachi,²² lo que hace necesario replantear su análisis desde una perspectiva más crítica, intercultural y filológicamente fundamentada.

En este marco, la presente investigación tiene como objetivo analizar, desde una perspectiva filológica e histórica, el vocablo Cotacachi, identificando sus posibles raíces andinas, preincaicas, caranquis y sefarditas. Busca aportar evidencias lingüísticas y documentales que permitan una reinterpretación etimológica del término, así como una comprensión más profunda de los procesos interculturales que han influido en su formación. De este modo, se pretende contribuir a la valorización del patrimonio lingüístico e identitario andino, mediante una relectura crítica de Cotacachi como expresión de la memoria intercultural.

El referente metodológico se fundamentó en fuentes bibliográficas especializadas, con énfasis en el dominio de la lengua kichwa y un enfoque filológico del quechua.²³ La investigación se estructuró a partir de un riguroso proceso de documentación y análisis de registros históricos, entre los cuales destaca: *El Levantamiento Indígena de Cotacachi* (1777) de Segundo Moreno Yáñez; *Lenguas Indígenas del Ecuador-Boletín de la Academia Nacional de Historia* (1941) de Luis Paz y Miño; *Cuatro años entre los ecuatorianos* (1863) de Friedrich Hassaurek;²⁴ *Diccionario Kichua-Castellano Yurakshimi-Runashimi* (1981) de Glauco Torres Fernández;²⁵ *Vocabulario de la Lengua Qqichua* (1608)²⁶ de Diego González Holguín; *Los Cayambes y Carangues: Siglo XV-XVI. El testimonio de la Etnohistoria* (Vol. 3) (1988) de Waldemar Espinoza Soriano; Carolin Orr, y otros (1975). *Estudios fonológicos de las lenguas vernáculas del Ecuador; Relación y descripción de los pueblos del Partido de Otavalo* (1582 [1964]) de Sancho Paz Ponce de Leon; To-

22 R. Cevallos y otros, *Historia de la Talabartería en Cotacachi: etimología de Cotacachi desde una visión filológica e histórica*, Generando Ciencia, Jornadas Internacionales, Investigación Científica. 1er Foro de Investigación. Desafíos actuales de la sociedad del conocimiento (UTN), Ibarra, 2018.

23 El kichwa es un dialecto además ecuatoriano, que proviene de la lengua principal denominada quechua, que tiene su origen en Perú.

24 F. Hassaurek, *Cuatro años entre los ecuatorianos*. Traducción Jorge Gómez, Abya-Yala, Quito, 2015.

25 G. Torres Fernández de Córdova, *Diccionario Kichua-Castellano Yurakshimi-Runashimi*. Tomo I, Casa de la Cultura Núcleo de Azuay, Cuenca, 1981.

26 Qqichua, versión original, ortográficamente registrada por Diego González Holguín en 1608

pinimia de las provincias de Imbabura y Carchi (1947) de Emilio Grijalva; *La herencia sefardita en la Provincia de Loja* (1947) de Ricardo Ordoñez; *A Drizzle of Honey: The Lives and Recipes of Spain's Secret Jews* (2009) de Gitlitz & Davidson; *Maíz, Danza y Rebelión* (2013) de Raúl Clemente Cevallos, entre otros.

El contexto: Santa Ana de Cotacachi

En el contexto de la expansión colonial hispánica en los Andes septentrionales, la fundación de pueblos no se limitó al establecimiento físico de viviendas o plazas, sino que también implicó una profunda transformación simbólica y espiritual de los territorios y sus habitantes. La consolidación del poder eclesiástico se llevó a cabo a través de las visitas pastorales, que eran instrumentos tanto de control religioso como de articulación política del nuevo orden colonial. Según consta en los archivos parroquiales de la Iglesia La Matriz de Cotacachi, el fraile Pedro de la Peña, con autorización del rey Felipe II de España, eligió este territorio para asentar una nueva población. Durante una de estas visitas pastorales al norte del obispado de Quito, en el año 1544, consagró el naciente poblado bajo el rito católico, incluyendo a sus habitantes originarios y a un reducido grupo de chapetones, quienes fueron reconocidos como los nuevos “vecinos” de Cotacachi.²⁷ Este acto no solo tenía implicaciones espirituales, sino también políticas y jurídicas, ya que el reconocimiento de “vecindad” implicaba integración al sistema colonial como sujetos tributarios, evangelizados y disciplinados.

La evangelización temprana en Cotacachi estuvo a cargo tanto de religiosos pertenecientes a órdenes como de sacerdotes seculares, en un contexto en el que aún no se había definido con claridad la separación de funciones entre el clero regular y el secular. Estos doctrineros asumieron la responsabilidad de enseñar la fe cristiana, imponer nuevas prácticas sociales y transformar profundamente las estructuras comunitarias indígenas, muchas veces edificando su labor sobre los vestigios de antiguas tradiciones andinas.

27 R. Cevallos, *Maíz, Danza y Rebelión, la Toma de la Plaza en Inti Raymi Cotacachi*, Editorial Académica Española, Madrid, 2013.

Este proceso, sin embargo, no fue ni lineal ni uniforme. La resistencia cultural, las apropiaciones simbólicas y las reinterpretaciones indígenas de los rituales cristianos marcaron profundamente el desarrollo del nuevo orden colonial. Así, la consagración del pueblo de Cotacachi no debe verse únicamente como un acto de imposición religiosa, sino también como un hito dentro de una compleja dinámica de negociación, conflicto y resignificación cultural entre los pueblos originarios y el aparato colonial.

El fundador de Cotacachi, segundo Obispo principal de Quito que por autorización del Rey Felipe II de España, escogiera este sitio para fundar dicho pueblo de vistoso panorama, hermosos prados y campiñas, tierras fértiles, a las faldas del pintoresco volcán. Las parcialidades de las planadas, lomas y laderas eran numerosas, habitaban más de dos mil indios (Guzmán, 1961).

Los religiosos franciscanos asumieron la responsabilidad de la Doctrina cristiana en Cotacachi durante los primeros años de la colonia. Gracias a su conocimiento del kichwa, lograron predicar, enseñar y catequizar a los pueblos originarios en su propia lengua, facilitando así una evangelización más efectiva y profundamente arraigada en el contexto cultural local. En este proceso, la lengua kichwa no solo fue un vehículo de transmisión de la fe, sino que también vivió un notable florecimiento. Bajo la influencia de los doctrineros franciscanos, se produjo una intensa producción de sermones, catecismos, himnos y otros textos religiosos en kichwa, lo que contribuyó a su preservación y expansión, aunque subordinada a los fines evangelizadores del proyecto colonial. Sin embargo, años más tarde la imposición doctrinaria cayó en estado de calamidad y atraso por los tributos de custodias religiosas. Esta coyuntura, provocó el Alzamiento Mayor Indígena en Cotacachi en 1777, cuando los indígenas se levantaron, de manera especial las mujeres. Quemaron varias casas en el pueblo de Cotacachi, pendieron a las autoridades religiosas y muchos fueron segados. En este mismo año Cotacachi forma parte del Corregimiento Mayor de Otavalo.²⁸

28 S. Moreno, *Sublevaciones Indígenas en la Audiencia de Quito, desde los comienzos del siglo XVIII*

Cotacachi formó parte de la antigua Federación Imbaya,²⁹ una confederación de señoríos locales que incluía a los cahuasquis, quillcas, hatuntaquis y asamas. Esta federación constituía una estructura sociopolítica propia de los Andes septentrionales antes de la expansión incaica.

Más tarde, Cotacachi fue integrado al señorío de los Kara, cuya hegemonía se extendía en el norte del actual Ecuador y cuya élite gobernante desempeñó un papel importante en los procesos de resistencia y negociación frente al avance del Tahuantinsuyo.³⁰

Hacia finales del siglo XIV, el avance militar y político del Imperio inca llegó a estas tierras bajo el mando de Wayna Kápac, como parte de la campaña de expansión hacia el norte. A diferencia de las conquistas más violentas ejecutadas en el sur andino, en Cotacachi se desarrolló un proceso más sutil y simbólicamente complejo: una conquista disimulada, como la han denominado algunos cronistas. En este caso, la dominación no se limitó a la apropiación territorial, sino que implicó una profunda transformación cultural, marcada por la reconfiguración de símbolos, prácticas y estructuras sociopolíticas locales.^{31 y 32}

S. Paz Ponce de León, *Relación y Descripción de los Pueblos del Partido de Otavalo*, Instituto del Hombre Americano, Otavalo, 1582 [1964]. R. Cevallos y otros, *Historia de la Talabartería en Cotacachi: etimología de Cotacachi desde una visión filológica e histórica*, *Generando Ciencia*, Jornadas Internacionales, Investigación Científica. 1er Foro de Investigación. *Desafíos actuales de la sociedad del conocimiento* (UTN), Ibarra, 2018.

hasta finales de la Colonia, Ediciones de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Quito, 1985.

29 S. Moreno, *Historia antigua del país Imbaya*. Colección Espacio tiempo, IOA – Universidad de Otavalo, Otavalo, 2007.

30 F. Salomon, F. *Native Lords of Quito in the Age of the Incas: The Political Economy of North-Andean Chiefdoms*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

31 S. Paz Ponce de León, *Relación y Descripción de los Pueblos del Partido de Otavalo*, Instituto del Hombre Americano, Otavalo, 1582 [1964].

32 R. Cevallos y otros, *Historia de la Talabartería en Cotacachi: etimología de Cotacachi desde una visión filológica e histórica*, *Generando Ciencia*, *Jornadas Internacionales, Investigación Científica*. 1er Foro de Investigación. *Desafíos actuales de la sociedad del conocimiento* (UTN), Ibarra, 2018.

La lengua kichwa –como variedad regional del quechua³³ impuesto por el Tahuantinsuyo– se convirtió en vehículo de integración y control, pero también en herramienta de continuidad identitaria.³⁴ Nuevas prácticas sociales, rituales y estructuras administrativas fueron introducidas, dando paso a un proceso de mestizaje andino temprano. Cotacachi, en este contexto, no perdió su identidad original, sino que la reformuló desde el contacto, el sincretismo y la resistencia cultural.^{35 y 36}

En esta secuencia reveladora, resulta pertinente retroceder a los tiempos fundacionales de la organización sociopolítica indígena en los Andes septentrionales. En ese marco, emerge la figura de los llaktakuna, pequeños núcleos poblacionales andinos organizados en torno a relaciones de parentesco y dirigidos por un líder local, conocido como el Señor Étnico (ethnic lord), figura analizada por Salomon (1980) como parte fundamental de las jerarquías nativas en la región de Quito antes de la conquista.³⁷

A partir de alianzas estratégicas entre estos kurakuna (líderes de linajes), se conformaron estructuras más complejas: los señoríos étnicos, entidades políticas autónomas que gobernaban territorios definidos y articulaban redes de reciprocidad, redistribución y prestigio. Estas formaciones fueron tempranamente incorporadas al proyecto expansionista del Tahuantinsuyo, que, si bien impuso su autoridad política y lengua oficial, no transformó de manera abrupta las bases económicas y sociales locales. Por el contrario, el Imperio Inca optó por integrar estas unidades a su sistema mediante mecanismos de cooptación y respeto a las jerarquías tradicionales, manteniendo así una continuidad relativa de las estructuras indígenas preexistentes.^{38 y 39}

33 I. Almeida, *Historia del Pueblo Kechua*, PEBI-GTZ, Quito, 1999.

34 R. Cevallos y otros, *Sisayacuc Shimipanpa: Diccionario Infantil Quichua*, DINEIB-UNICEF-GTZ-LAEB, Cuenca, 2011.

35 W. Espinoza Soriano, *Los incas y el antiguo Ecuador*, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Quito, 1973.

36 M. Rostworowski, M. *Estructuras andinas del poder: ideología religiosa y política*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1988.

37 F. Salomon, *Los señores étnicos de Quito en la época de los Incas: el sistema de parentesco y la organización sociopolítica en los Andes del Norte*, Ediciones Abya-Yala, Quito, 1980.

38 Ídem.

Desde fines del siglo XVII, y con mayor intensidad a lo largo del siglo XVIII, se observa un progresivo traspaso de tierras comunales indígenas a manos de españoles y criollos, a través de mecanismos legales como compraventas y herencias –frecuentemente derivadas de matrimonios mixtos o mediante apropiaciones directas–. Este proceso marcó el inicio de la desestructuración del modelo de producción comunitario que había caracterizado a las comunidades indígenas de Cotacachi. La pérdida sistemática de tierras provocó un cambio sustancial en la organización económica y social de los pueblos originarios, que fueron progresivamente despojados de sus medios tradicionales de subsistencia. Como resultado, amplias extensiones del territorio pasaron a formar parte del régimen hacendatario, imponiendo relaciones laborales de carácter servil y una lógica de producción orientada al beneficio de los nuevos propietarios. Este sistema de hacienda perduró en la región hasta bien entrada la década de 1960, consolidando un modelo de desigualdad estructural que tuvo efectos duraderos en las condiciones de vida de las poblaciones indígenas.⁴⁰

En las primeras etapas de formación de Cotacachi, la presencia de españoles de ascendencia sefardí desempeñó un papel importante en la configuración sociocultural del asentamiento. Esta influencia no solo se manifestó en lo arquitectónico y ocupacional, sino también en el plano lingüístico, donde el sustrato sefardita pudo haber dejado huellas léxicas y fonéticas en el habla local. La convivencia con indígenas que hablaban lenguas distintas al kichwa refuerza la idea de una diversidad lingüística temprana, en la que el castellano sefardita pudo actuar como una variante influyente en los procesos de contacto, préstamo y resignificación toponímica, especialmente en términos como Cotacachi, cuya etimología podría contener rastros de dicha herencia hispano-judía.

39 J.V. Murra, *El mundo andino: población, medio ambiente y economía*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1975.

40 L. Martínez, *Economía Política de las Comunidades Indígenas*, ILDIS, Abya-Yala, OXFAM, FLACSO, Quito, 2007.

Debates históricos y lingüísticos sobre la etimología de Cotacachi

Los heteroglotónimos y autoglotónimos –es decir, los nombres que provienen de designaciones externas o autóctonas para referirse a una lengua–, así como otros recursos etimológicos derivados de la antroponimia (nombres de personas), la zoonimia (nombres de animales) y la fitonimia (nombres de plantas), permiten explorar de manera reveladora cómo ha ido modificándose el significado original de diversos topónimos. Estas denominaciones, influenciadas por la mirada exógena o endógena de los hablantes, revelan tensiones y desplazamientos semánticos en la interpretación del territorio. Bajo esta perspectiva, se presentan a continuación las distintas acepciones propuestas para el origen del topónimo /Cotacachi/:

1. Sancho Paz Ponce de León⁴¹ (1582). Corregidor de Otavalo, a él se le debe una de las interpretaciones más antiguas sobre el nombre y los habitantes de Cotacachi: “*son indios de razonable entendimiento, viven de labranza y crianza, tienen muchas lenguas diferentes unas de otras y de la lengua del Inga, porque casi en cada pueblo hay su lengua*”. En este contexto multilingüe, el corregidor sostenía que, en la lengua local, Cotacachi significaba “cerro alto a manera de torre”.⁴²

Esta afirmación no solo evidencia un intento temprano de etimología colonial, sino también las limitaciones fonéticas, semánticas y culturales del funcionario español al enfrentarse a lenguas indígenas ajenas a su universo lingüístico. Su comprensión del término Cotacachi estaba mediada por los esquemas acústicos y las estructuras fonológicas del castellano de la época, lo que explica que en sus registros figure la variante Cotacache, reflejo de una oscilación fonética provocada por el contacto intercultural y la transcripción forzada de términos indígenas a la escritura castellana.

Leída desde una perspectiva contemporánea, la interpretación del corregidor pone en evidencia los desafíos estructurales de la traducción colonial: registros etnolingüísticos atravesados por una escucha fragmentaria del otro, y por una lógica de dominación que

⁴¹ S. De Leon, Relación y Descripción de los Pueblos del Partido de Otavalo, En *Instituto del Hombre Americano*. San Luis de Otavalo, 1582 [1964].

⁴² V. Jaramillo. Colección Carangue, Volumen IX, Segunda Edición, CCE-NI, Ibarra, 2011.

tendía a simplificar o distorsionar los significados originarios. En este sentido, Cotacachi no debe entenderse únicamente como un nombre geográfico, sino como un palimpsesto lingüístico en el que convergen múltiples voces, tensiones históricas y saberes en disputa. Su interpretación permanece abierta, en tanto se sitúa en el cruce entre memoria oral, imposición colonial y búsqueda contemporánea de sentido.

2. Jacinto Jijón y Caamaño (1940), amplía el horizonte del análisis lingüístico en torno al topónimo Cotacachi. Si bien señala que dicho léxico podría provenir de la lengua chapalachi, hablada por pueblos indígenas vecinos de la provincia de Esmeraldas, y cuya traducción sería “cerro alto a modo de torre”, su planteamiento se vuelve aún más revelador cuando introduce una comparación con la lengua puquina, considerada por algunos investigadores como una lengua secreta o ritual de las élites incaicas. En ese idioma, según argumenta, el morfema kachi significa “cerro”.

A partir de esta observación, Jijón y Caamaño propone una posible raíz compuesta, donde kota o cota representaría también la noción de “cerro”, presumiblemente desde una influencia sureña o altiplánica, posiblemente a través del puquina o incluso del aimara. Así, desde una lectura semántica influida por la morfología quechua/kichwa, la estructura lexical completa Kota-kachi podría traducirse como “laguna del cerro” o, alternativamente, como “cerro de la laguna”.

Esta interpretación evidencia la complejidad de los procesos de hibridación y superposición lingüística que afectan a los topónimos andinos. Más allá de una traducción lineal, Cotacachi aparece como un término polisémico, en el que confluyen sustratos lingüísticos diversos –chapalachi, puquina, quechua/kichwa–, reflejo de la movilidad, el contacto cultural y las dinámicas de expansión territorial del mundo andino prehispánico. La posibilidad de una influencia léxica sureña también sugiere que Cotacachi, lejos de ser un enclave aislado, estuvo articulado a redes mayores de comunicación, intercambio y poder simbólico.⁴³

43 J. Jijón y Caamaño, COTACACHI. *Revista Ocasional*, Órgano del Muy Ilustre Concejo Municipal N° 2, Cotacachi, 1940.

3. Moisés Guzmán (1961), planteaba que el valle donde actualmente se asienta Cotacachi habría sido bautizado por los Caras, un grupo étnico que, según algunas fuentes, tendría su origen en la región de Manabí y cuya presencia en el territorio se remontaría al primer milenio a. C. Diversas evidencias históricas y arqueológicas sostienen que, entre los siglos VIII y X de nuestra era, los Caras habrían seguido el curso del río Esmeraldas hasta arribar a la zona de Quito, donde derrotaron a los Quitus. Posteriormente, se fusionaron con estos grupos y fueron finalmente incorporados al dominio incaico antes de ser conquistados por los españoles en 1534.

En este proceso de ocupación y mestizaje cultural, Guzmán señala que los Caras habrían asignado el nombre [Kotakzsis] al territorio, término que utilizaban para referirse a diversos pueblos o tribus asentados en los alrededores. Con el paso del tiempo, y especialmente durante la expansión del Tahuantinsuyo, esta forma lexical habría sido transformada fonéticamente por los incas en Cotacachi, a través de un proceso de adecuación fonológica y semántica, común en los contactos interétnicos del mundo andino.

Sin embargo, Guzmán también advierte que la filiación lingüística del término se torna difusa: no está claro si la raíz toponímica procede de los incas, los awá, los pastos, los caranquis o incluso de una cultura más antigua y hoy desconocida. En ese marco de indeterminación, propone una interpretación desde la multiplicidad lingüística que incluye raíces fonemáticas hipotéticas. Según una interpretación lingüística, el topónimo se compone de los siguientes elementos:

- Ko significaría “cuello”,
- ta, “haber”,
- ha, también “hay”,
- shi, “cosa cilíndrica”.

Este sintagma -Ko-ta-ha-shi- puede traducirse de manera aproximada como “gran cuello cilíndrico”. Esta lectura sugiere que el nombre del lugar, posiblemente Cotacachi, proviene de una metáfora toponímica, es decir, una forma simbólica de nombrar un sitio a partir de una característica distintiva del paisaje. En este caso, se interpreta que el nevado Cotacachi, por su presencia imponente y

visualmente dominante, habría constituido un referente simbólico o espiritual para denominar el territorio que lo rodea.

Este tipo de interpretación revela no solo la riqueza semántica de los topónimos andinos, sino también la superposición de tradiciones lingüísticas y culturales en conflicto o fusión. El nombre Cotacachi, lejos de ser un término simple o estático, encierra una historia palimpsésica, una acumulación de capas fonéticas, mitológicas y políticas que reflejan los procesos de apropiación, traducción y resignificación que marcaron el devenir del territorio.

4. Alfredo Albuja Galindo (1961) Se plantea una interpretación alternativa del topónimo Cotacachi, basada en una versión recogida por el historiador ecuatoriano Aquiles Pérez.⁴⁴ Esta explicación parte de un análisis comparativo con lenguas indígenas como el páez (nasa yuwe) del sur de Colombia y el tsáfiqui (también conocido como colorado) hablado en la provincia ecuatoriana de Santo Domingo de los Tsáchilas. Según esta hipótesis, el nombre Cotacachi derivaría de raíces léxicas compartidas o coincidentes entre ambas lenguas, lo que sugiere un origen toponímico relacionado con procesos de mitimazgo, desplazamientos poblacionales o intercambios culturales entre zonas andinas y tropicales.

- Cota: del páez (nasa yuwe), significa brazo,
- Cachi: del tsáfiqui, significa rojo.

De acuerdo con esta lectura, el sintagma bilingüe podría interpretarse literalmente como: “Brazo rojo como la sangre”. Aunque el autor no detalla cómo habría llegado el pueblo páez a Cotacachi, se presume que Aquiles Pérez conocía que la lengua nasa yuwe forma parte de la familia lingüística chibcha, cuyos pueblos se desplazaron históricamente desde el norte del actual territorio colombiano hasta regiones del actual Ecuador, motivados principalmente por intercambios comerciales.⁴⁵

El pueblo páez –o Nasa, según su autodenominación– habita principalmente los departamentos colombianos de Cauca, Huila,

⁴⁴ A. Pérez, *Las mitas en la Real Audiencia de Quito*. Imprenta del Ministerio del Tesoro, Quito, 1948.

⁴⁵ A. Albuja, *Estudio Monográfico del cantón Cotacachi*. Volumen XX, Colección Carangue, CCE Núcleo de Imbabura, Ibarra, 2011.

Valle del Cauca y Tolima, y conserva viva su lengua nasa yuwe (también escrita náasa yuwe), que significa literalmente “la lengua del pueblo Nasa”. Se estima que alrededor de 60 000 personas la hablan actualmente, lo que la convierte en una de las lenguas indígenas más vitales del suroccidente colombiano.

Esta propuesta toponímica resulta especialmente interesante por tres razones:

1. Interculturalidad lingüística: La combinación de raíces de dos lenguas indígenas de distintas zonas sugiere la existencia de interacciones interétnicas antiguas entre pueblos andinos y tropicales, probablemente anteriores o paralelas a la expansión incaica.
2. Metáfora corporal del paisaje: La imagen del “brazo rojo” puede aludir simbólicamente a accidentes geográficos, como ramales volcánicos teñidos de hierro u óxidos, o a eventos históricos relacionados con derramamientos de sangre o conflictos que marcaron el territorio.
3. Hipótesis migratoria chibcha: Vincular el término Cota con el pueblo páez se alinea con otras teorías que explican la presencia de pueblos de la familia chibcha (como los pastos o los cañaris) en el norte ecuatoriano, apoyando la tesis de migraciones prehispánicas con fines comerciales, rituales o defensivos.

5. El músico e historiador Filemón Proaño (1965) desarrolla un análisis crítico del topónimo, sosteniendo que su origen se remonta a la lengua caldea, una forma del neoarameo utilizada históricamente en regiones del Próximo y Medio Oriente. Esta propuesta se enlaza con la hipótesis de una posible ascendencia sefardí entre ciertos colonos españoles que se establecieron en Cotacachi entre finales del siglo XVII y comienzos del siglo XVIII.

Su razonamiento se desarrolla dentro de un marco interpretativo de inspiración romántica, alimentado por diversos elementos del patrimonio material e inmaterial local. Entre ellos se incluyen las manifestaciones artísticas, la arquitectura tradicional, la antigua plaza del pueblo, los juegos populares –como el trompo, las tortas, el zumbambico, la rayuela o el salto de la sogá–, así como los hábitos

alimentarios, las expresiones religiosas, las muletillas del habla cotidiana y ciertos arcaísmos propios del español antiguo.

A partir de este entorno cultural, y desde una postura que combina intuición filológica con apego a las raíces familiares, Proaño sostiene que el vocablo /Cotacachi/ proviene del caldeo y lo traduce como “bella vista” o belavista. Esta interpretación, aunque carece de fundamentos sólidos desde la lingüística histórica y comparada, refleja un esfuerzo por entrelazar el pasado remoto de las lenguas semíticas con la identidad local andina, proyectando un significado simbólico que refuerza la belleza del entorno natural y urbano del pueblo.

Esta propuesta debe entenderse más como un ejercicio de evocación poética o reconstrucción histórica —característico del pensamiento romántico de los siglos XIX y XX— que como una hipótesis lingüísticamente sustentada desde los principios de la lingüística comparada. No existe evidencia verificable que relacione la lengua caldea —una variante extinta del arameo semítico— con los topónimos de origen andino. Sin embargo, el interés de Proaño no reside tanto en la validez filológica de su planteamiento, sino en la manera en que construye una narrativa identitaria híbrida, entretejiendo elementos de la memoria sefardí, el lenguaje vernáculo y el entorno cultural local para conferir al nombre Cotacachi un significado simbólico y trascendente.

El autor analiza una propuesta etimológica que, aunque carente de fundamento científico desde el punto de vista de la lingüística comparada, resulta valiosa como expresión simbólica. En lugar de buscar rigor filológico, la interpretación de Proaño se inscribe en una corriente romántica que utiliza la toponimia como vehículo para proyectar una memoria colectiva imaginada, en este caso vinculada a una posible herencia sefardí. Su propuesta funciona como un artefacto cultural que resignifica el territorio, integrando componentes históricos, lingüísticos y afectivos. En este sentido, más que una explicación etimológica en sentido estricto, se trata de una ficción fundacional que articula identidad, memoria y paisaje.

6. Pedro Raúl Echeverría (1994), hace referencia al topónimo Cotacachi con el propósito de explorar tanto su forma como su sig-

nificado etimológico, proponiendo una lectura de marcado carácter romántico, cuyo imaginario ha trascendido las barreras del tiempo y del espacio, particularmente a partir de su difusión en el ámbito escolar local. De hecho, su enseñanza en las aulas cotacacheñas ha contribuido a consolidar una interpretación histórica del término, alejada de los criterios rigurosos de la filología. Desde esta perspectiva, se plantea que el origen lingüístico de Cotacachi podría encontrarse en el euskera (lengua vasca), descomponiendo el término de la siguiente manera:⁴⁶

- Cota, interpretado como “altura” o “castillo”,
- Cachi, entendido como “luz”.

De esta combinación, se deriva el supuesto significado “castillo alto de luz”. No obstante, dicha estimación carece de sustento lingüístico verificable, ya que en euskera las palabras equivalentes son *gañi* (altura), *gatzelu* (castillo) y *argi* (luz), lo que demuestra una inconsistencia fonética y semántica con respecto al término analizado. Esta atribución etimológica no guarda relación con la realidad lingüística del euskera y constituye más una invención especulativa que una conclusión científica.

El párrafo analiza una hipótesis etimológica extravagante e insostenible, que atribuye al topónimo Cotacachi un origen vasco sin respaldo en la fonética, morfología ni en los sistemas de correspondencia semántica del euskera. Esta propuesta, difundida particularmente en entornos escolares locales bajo una óptica romántica y esencialista, refleja una tendencia común en los siglos XIX y XX: la búsqueda de raíces exóticas o prestigiosas para explicar topónimos indígenas, muchas veces sin fundamento lingüístico serio.

Dicha interpretación parece responder más a un anhelo de construcción identitaria simbólica –que asocia el nombre Cotacachi con valores como la luz, la altura o la nobleza– que a una investigación filológica rigurosa. En efecto, las formas auténticas del euskera, como *gatzelu* (castillo) o *argi* (luz), no guardan relación fonética ni semántica con Cotacachi, lo que invalida esta hipótesis desde el punto de vista lingüístico.

46 P.R. Echeverría, *Síntesis Monográfica del Cantón Cotacachi*. Imprenta: Cotacachi, 1994.

En resumen, esta interpretación debe considerarse como un constructo ideológico más que como un resultado del método científico-lingüístico, y forma parte de un repertorio de narrativas toponímicas que, si bien pueden ser culturalmente significativas, no resisten el análisis desde la lingüística histórica y comparada. Esta interpretación, aunque carente de sustento filológico riguroso, revela la potencia de la toponimia como campo de construcción identitaria y de transmisión intergeneracional de imaginarios fundacionales.

7. Monseñor Federico González Suárez (2002). El clérigo, historiador, arqueólogo y arzobispo de Quito, propuso una interpretación singular de la toponimia Cotacachi, estableciendo un vínculo con el idioma chaima, una lengua indígena de la región caribeña. En su análisis etimológico, descompone el término en una secuencia sintagmática de cuatro sílabas: co-ata-ca-chi, a las cuales atribuye el siguiente significado:

- co: nombre propio o adjetivo que se traduce como “suelo fértil”,
- ata: adjetivo que significa “uno solo” o “principal”,
- ca: término polisémico que puede referir tanto a “tierra” como a “seco”,
- chi: sustantivo o adjetivo que significa “vivo”.

A partir de esta construcción etimológica, González Suárez concluye que el topónimo Cotacachi podría traducirse como “comarca o lugar seco y hermoso” o, en una interpretación más literaria y simbólica, como “jardín florido de los Andes”. Esta propuesta revela no solo una tentativa de desciframiento lingüístico, sino también una visión idealizada del paisaje andino, en la que la geografía se transforma en metáfora estética y espiritual.

Sin embargo, esta propuesta ha sido objeto de escepticismo en el ámbito lingüístico. Su valor reside más en la creatividad interpretativa que en la verosimilitud filológica. El hecho de relacionar un topónimo de los Andes septentrionales con una lengua caribeña sin vínculos lingüísticos demostrables —ni cronológicos, ni geográficos— debilita su fundamento académico. Además, la segmentación fonética y la asignación de significados parecen responder más a una búsqueda estética que a una metodología filológica sistemática.

Desde esta perspectiva, la interpretación de González Suárez puede considerarse una conjetura ingeniosa, aunque sujeta a lo que algunos críticos han denominado una “tortura fonética”, al forzar una segmentación léxica que resulta insostenible según los principios de la lingüística histórica y comparada. No obstante, esta lectura ilustra cómo las construcciones etimológicas en el pensamiento eclesiástico del siglo XIX y comienzos del XX estuvieron fuertemente influenciadas por los ideales románticos y por el afán de armonizar la belleza natural del paisaje andino con significados simbólicos y espirituales, proyectando sobre los topónimos una visión poética y evangelizadora del territorio.

8. Padre Agustín Moreno Proaño (2011) plantea varias teorías:

1. Una etimología multilingüe con raíz aymara. El topónimo Cotacachi tendría un origen léxico en la lengua aymara, lo cual sugiere la existencia de una influencia cultural anterior o paralela a la expansión del kichwa en la Sierra norte del Ecuador. Desde una mirada filológica, argumentó que su etimología presenta una naturaleza polisémica, aludiendo simultáneamente a dos referentes geográficos esenciales: la laguna de Cuicocha y el nevado Cotacachi.

En lengua aymara, quta significa “laguna”, “cuenco” o “palma de la mano”, mientras que k’achi puede interpretarse como adjetivo que alude a cualidades como “lúgubre”, “calmada”, “incisiva” o “hermosa”. Asimismo, kachi puede funcionar como sustantivo, representando una “divinidad en forma de punta”, en alusión al perfil cónico del volcán Cotacachi. Desde esta perspectiva, el término Quta-K’achi puede leerse como “laguna sagrada y hermosa”, “cuenco lúgubre” o incluso “laguna vigilada por una divinidad”. Proaño no limitaba su hipótesis a una traducción literal, sino que interpretaba esta composición como parte de un lenguaje sagrado que revela la interacción entre paisaje, espiritualidad y memoria ancestral. En apoyo a esta lectura, el autor hacía referencia a fenómenos naturales en la laguna de Cuicocha, como la presencia de azufre y la emisión de burbujas desde el fondo, percibidos por las comunidades locales como señales de salinidad o energía espiritual.

Este fenómeno físico-químico reforzaba, según Proaño, la percepción ritual del lugar como espacio sagrado, en el que el agua “salada” o transformada conectaba con el imaginario ancestral de lo sagrado. Aunque el aymara no está históricamente documentado como lengua dominante en la región de Imbabura, la hipótesis de Moreno Proaño cobra sentido dentro de una lectura geopoética y mítica del paisaje, en la que las migraciones culturales, los préstamos lingüísticos y las resignificaciones son parte constitutiva de la memoria toponímica.

2. Cotacachi como geografía simbólica; en la visión de Moreno Proaño, el topónimo Cotacachi no se limita a designar un espacio geográfico, sino que sacraliza el territorio. La montaña y la laguna no son simples elementos físicos: son entidades vivas, dotadas de poder espiritual. En este sentido:

- El nevado Cotacachi es concebido como un apu, o espíritu tutelar masculino que vigila desde lo alto.
- La laguna de Cuicocha representa el principio femenino, asociado a la fertilidad, el útero y la energía de regeneración.
- El topónimo, por tanto, articula una dualidad sagrada: masculino/femenino, altura/profundidad, fuego/agua.

Así, Cotacachi se convierte en una síntesis geolingüística y espiritual del territorio, donde cada elemento natural forma parte de un sistema relacional complejo que estructura la vida social, agrícola y ritual de las comunidades andinas.

3. Cosmovisión e implicaciones culturales.- Desde la perspectiva andina, el lenguaje no se limita a representar el mundo, sino que participa activamente en su configuración. En este marco, el topónimo Cotacachi:

- Nombra una montaña y una laguna,
- Evoca funciones simbólicas (protección, fertilidad, espiritualidad),
- Transmite una memoria colectiva que integra mitología, experiencia y territorio.

A diferencia de la lógica occidental, que privilegia la precisión y el significado único, las lenguas andinas asumen la polisemia como una riqueza expresiva. Por ello, términos como Cotacachi

pueden sostener múltiples niveles de sentido: geográfico, espiritual, cultural y simbólico.

En esta concepción, Cotacachi es más que un lugar: es un ser territorial, un sujeto sagrado que establece vínculos de reciprocidad con sus habitantes. Las danzas, las fiestas, los rituales –como el *Inti Raymi* o los pagos a la Pachamama– no son prácticas aisladas, sino formas de diálogo con la montaña, el agua y el espíritu del entorno. La lectura de Agustín Moreno Proaño, basada en una raíz léxica aymara y en una visión profundamente espiritual del paisaje, ofrece una interpretación del topónimo Cotacachi como concepto multidimensional, multilingüe y simbólicamente complejo. Su propuesta, articulada con las perspectivas contemporáneas de la lingüística andina, invita a comprender que:

- El topónimo encierra la memoria de pueblos antiguos (aimaras, caranquis, kichwas).
- Está vinculado a la economía simbólica de la sal y la sacralidad del agua.
- Expresa una cosmovisión en la que naturaleza y lenguaje se entrelazan.

En suma, Cotacachi no es solo un nombre: es una forma de nombrar el mundo desde la mirada andina, donde el territorio se siente, se recuerda y se celebra a través de la palabra.

9. Marco Andrade Echeverría (2011). Aunque la etimología de Kutacachi ha sido comúnmente interpretada como la unión de *kuta* –dentificada como una raíz verbal que remite a la acción de moler, o como sustantivo asociado a la harina o al polvo– y *kachi*, que en kichwa significa “sal”, la traducción conjunta como “moleadores de sal” resulta sumamente cuestionable. Andrade advierte que esta interpretación ha generado controversia tanto en el ámbito académico como en el saber popular, dando lugar a un debate persistente sobre el verdadero origen y significado del topónimo. Pese a su fragilidad desde una perspectiva filológica, esta hipótesis ha contribuido a nutrir el imaginario colectivo y ha ofrecido insumos valiosos para la reflexión sobre la construcción simbólica del territorio en el pensamiento andino.

El análisis de Andrade reconoce la atracción cultural y semántica que tiene la interpretación de Cotacachi como “moledores de sal”, una lectura que apela tanto a la materialidad (el recurso salino) como a la acción humana ritual o productiva (moler). Sin embargo, el autor también advierte que esta interpretación carece de una base sólida en la lingüística histórica y morfológica del kichwa, especialmente en cuanto a la formación de compuestos o sintagmas nominales complejos.

La propuesta, más que ser una afirmación definitiva, se presenta como un ejemplo de cómo las etimologías populares o simbólicas pueden generar procesos identitarios y debates culturales. En ese sentido, Andrade no niega su valor cultural o evocativo, pero sí pone en cuestión su validez científica. Esto refuerza la idea de que los nombres indígenas no son solo descripciones físicas, sino también vehículos de memoria, creencias y relaciones sagradas con el paisaje.

En el estudio de la etimología de Cotacachi, resulta inevitable vincular su significado original con la sal, ya que la interpretación del paradigma /kachi/ se asocia comúnmente al término kichwa equivalente a sal. En este sentido, al analizar las diversas propuestas etimológicas, destaca sin duda la interpretación del murciano Marcos Jiménez de la Espada, miembro de la Comisión Científica del Pacífico (1862–1865),⁴⁷ como una de las más cercanas a la realidad. Esta cercanía no solo se debe al hecho de que, tras la conquista inca, el kichwa se consolidó como lengua dominante en la región, sino también a que existen varios puntos de contacto entre la idea de que Cotacachi significa “moledores de sal” y el contexto histórico y social de este pueblo.⁴⁸

En concordancia con la expectativa planteada por Andrade, cabe preguntarse: ¿qué relación guardan la sal y la evocación del acto de moler con Cotacachi? Desde una perspectiva integral que articula la historia y la antropología, su respuesta resulta esclarecedora. La sal, como elemento vital para la subsistencia humana, ha sido históricamente trascendental en diversas culturas del planeta. No obstante, aunque en Cotacachi no existen evidencias físicas de

47 F. González Suárez, *Los aborígenes de Imbabura y Carchi*, Noción Editorial, Quito, 2002.

48 M. Andrade, *La Etnohistoria de Cotacachi, su etimología y relación con la sal*, Universidad de Otavalo, *Revista Sarance*, Otavalo, 2011.

yacimientos salinos destinados al consumo humano Andrade (2011) sostiene que este poblado, tanto en época preincaica como incaica, debió estar estrechamente vinculado a la explotación, tráfico e intercambio de sal, lo que explicaría la persistencia simbólica del término en su toponimia.⁴⁹

En esta misma línea de análisis, uno de los primeros aspectos que debe enfatizarse es que, antes de la llegada de los incas y la difusión de su lengua y cultura, los pueblos nativos de la región ya habían desarrollado formas complejas de organización sociopolítica, estructuradas en núcleos familiares extendidos o señoríos étnicos. En este contexto, es posible que el actual territorio de Cotacachi haya sido parte de estos asentamientos norandinos preincaicos, por estar ubicado en territorio caranqui.

En contraste con visiones reduccionistas que subordinan la historia local a la influencia incaica, el planteamiento de Kaarhus (1989)⁵⁰ contribuye significativamente a ampliar el debate sobre el sistema económico prehispánico, subrayando la existencia de redes de intercambio entre poblaciones asentadas en distintos pisos ecológicos. Según esta perspectiva, los pueblos ubicados en la región de Otavalo –incluidas las comunidades de Cotacachi– se distinguieron por su intensa actividad comercial, la cual generaba prestigio y privilegios sociales para quienes la ejercían.

Entre los productos de alto valor en estas redes de intercambio figuraba la sal, cuya explotación y distribución habría conferido un estatus especial a quienes la controlaban.⁵¹ Este análisis pone de relieve que el topónimo Cotacachi no puede ser comprendido únicamente desde una perspectiva lingüística, sino que debe situarse en el entramado histórico, económico y simbólico de las sociedades andinas prehispánicas. La mención recurrente a la sal, tanto en interpretaciones etimológicas como en registros etnohistóricos, no responde a una coincidencia, sino a la centralidad que este recurso tuvo en la economía de prestigio y en las dinámicas territoriales de poder.

49 Ídem.

50 R. Kaarhus, *Historias en el tiempo, historias en el espacio. Dualismo en la cultura y lengua quechua / quichua, Abya-Yala, Quito, 1989.*

51 M. Andrade, *La Etnohistoria de Cotacachi, su etimología y relación con la sal*, Universidad de Otavalo, Revista *Sarance*, Otavalo, 2011. pp: 109.

Así, Cotacachi emerge no solo como un lugar físico, sino como un símbolo de intercambio, movilidad y jerarquía, profundamente inscrito en la lógica de los antiguos sistemas andinos. Su nombre, más que una simple etiqueta geográfica, es una clave de lectura del paisaje cultural, donde lenguaje, comercio y memoria se entrelazan en una toponimia viva.

10. Camilo Andrade (2023) Para sustentar su teoría ha cotejado las fuentes sincrónicas y diacrónicas existentes. Debido a la gran densidad toponímica de voces /kachi/ desde Imbabura hacia el sur, (Pichincha, Cotopaxi, Tungurahua, Chimborazo, Cañar) la voz /kachi/ se adscribe al barbacoano meridional, pues delimita la isoglosa o frontera lingüística con las variantes septentrionales o del norte.

- Kota, hondonada, caldera, cráter,
- Ka, étimo clasificador de montañas, lomas o quebradas,
- Kachi, bosque, chaparro.

Por tanto, /kota-kachi/ > Cotacachi = “montaña frondosa de la caldera”. La caldera alusiva /kota/ es la gran hondonada de la laguna Cuicocha.

La voz Cotacachi, por tratarse de un topónimo mayor, su interpretación ha sido muy controvertida y objeto de glosas populares, pseudo eruditas e hipotéticas. La tendencia más ingenua ha sido resolver el problema hermenéutico a través del reduccionismo quichua [kichwa], así /kuta/ es la tercera persona del singular del verbo kichwa /kutana/ = moler y /kachi/ = sal.⁵²

Según Andrade (2023), la traducción propuesta carece de plausibilidad formal y adecuación semántica, además de contravenir las reglas gramaticales y sintácticas del kichwa. En este contexto, las personas hablantes de la lengua se ven en la necesidad de forzar una glosa que no responde a las estructuras propias del idioma. En efecto, en kichwa normativo, la forma correcta sería kachi-ta kuta y no kota-kachi, lo que pone en entredicho la viabilidad lingüística de esta interpretación dentro del marco del kichwa andino.

52 C. Andrade, *Lenguas Pretéritas*, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Ibarra, 2023. Según este autor, en una entrevista de campo en Quiroga-Cotacachi (2019), hemos preguntado a un indígena quichua hablante, ¿cómo se traduciría la voz Cotacachi y nos respondió “el que muele sal” y quién es el que muele sal? Nos dijo, el cerro muele sal.

Igualmente sostiene que, el término *kachi* presenta fenómenos de homonimia y homofonía en al menos cinco lenguas indígenas andinas. En quechua, *kachi* significa “sal”; en barbacoa, “montaña”; en la extinta lengua peruana puquina, se traduce como “cerco” o “fortaleza”; en copallén — lengua del nororiente peruano —, designa un “río”; y en kakan, lengua indígena del área andina de Chile y Argentina, *kachi* se refiere a un “peñón”. Cabe señalar que el nevado Cachi (6.380 m), ubicado en Argentina, ha sido interpretado en dicha lengua como “peñón solitario”.

Este repertorio de significados revela la riqueza polisémica del lexema *kachi* en diversas lenguas originarias de Sudamérica. Su recurrencia con sentidos diferentes en contextos geográficos dispersos sugiere que estamos ante un caso interesante de convergencia fonética con posibles raíces independientes. Aunque no implica un origen común, este fenómeno puede interpretarse como una muestra del dinamismo lingüístico regional y de la manera en que los pueblos ancestrales asignaban nombres simbólicos a accidentes geográficos según su propia cosmovisión.

11. Raúl Clemente Cevallos (2025) manifiesta que, aunque la etimología folk (popular) carezca de rigor técnico desde el punto de vista lingüístico, conserva un valor significativo por su carga simbólica y su papel en la configuración de identidades colectivas. En este contexto, cobra relevancia la interpretación de Warmi Razu, difundida por actores indígenas kichwas de Cotacachi, quienes traducen este término como “nieve femenina” o “montaña femenina”. Esta representación, profundamente enraizada en la cosmovisión local, es posteriormente reinterpretada desde una perspectiva no indígena, dentro del mismo entorno cultural kichwa, como parte de un esfuerzo por fecundar nuevas resignificaciones del topónimo Cotacachi.

En este ejercicio hermenéutico, se proponen las siguientes descomposiciones léxicas:

- a. Kota: proveniente de la toponimia cayapa-colorado, significaría cuello,
- b. Ka: se asocia con el conjunto de actividades agrarias que culminan en la cosecha,

- c. Chik: se vincula al pronombre posesivo kichwa ñukanchik-pak (nuestro).

Esta versión interpretativa, sustentada en la memoria oral de los comuneros kichwas de Cotacachi, es recreada y transmitida en diversos espacios: desde el ayllu familiar y la vida comunitaria, hasta las instituciones educativas y los centros de capacitación indígena y campesina, donde se configuran procesos de aprendizaje social, político y simbólico. Dentro de esta cosmovisión, el nevado Cotacachi es considerado una deidad femenina, una “mama”, es decir, madre y diosa a la vez. La mama Cotacachi es concebida como una montaña viviente, animada, bella y personificada como Isabel, una mujer rubia, de larga cabellera, ojos resplandecientes, que se enamora del Tayta Imbabura, con quien concibe un hijo: Yana Urku, un cerro que, según la visión andina, aún no ha alcanzado la mayoría de edad.

Sin embargo, desde la lingüística formal, esta construcción resulta fonológicamente inviable. Si bien es posible que se produzcan procesos de síncope –es decir, pérdida de fonemas en posiciones iniciales, medias o finales de una palabra–, no es coherente que estas omisiones ocurran simultáneamente en más de un punto. Por tanto, la mutilación del pronombre ñukanchikpak para extraer el morfema -chik, carece de validez desde la fonología descriptiva. Además, una traducción literal del conjunto resultaría en una frase incoherente como “nuestro cuello enganchado”, que no se sostiene ni lingüística ni semánticamente, constituyendo así una interpretación imprecisa, relativa y carente de sustento en la etimología formal.

Este análisis revela una tensión entre dos modos de producción de sentido toponímico: uno basado en la lingüística científica y otro en la etimología popular o simbólica. Mientras la lingüística histórica exige regularidad fonológica⁵³ y morfológica, las comunidades andinas recurren a la imaginación mítica y simbólica para resignificar su entorno.

A continuación, se plantea otro ejercicio interpretativo sobre Cotacachi, mediante la siguiente descomposición lexical:

- d. Kuta, que podría derivar de formas verbales relacionadas con triturar o moler (kutana = moler, kachi = sal),

53 R. Cevallos; *Historia de la Talabartería en Cotacachi*. Editorial UTN. Ibarra, 2018.

e. Kachi, significa directamente sal en kichwa.

Por tanto, “Kuta-kachi” o “Cotacachi” podría interpretarse como “los que muelen sal” o “lugar donde se muele sal”, lo cual refleja una antigua función productiva del territorio. Pese a que hay serios cuestionamientos de la interpretación, como “Moledores de sal”, hay que comprender que la sal no solo tenía un valor económico, sino también simbólico y ritual, siendo esencial en diversas prácticas culturales y religiosas. Cotacachi fue históricamente reconocida como una región clave en la producción y comercio de sal, un recurso vital tanto para la alimentación como para la conservación de alimentos en las sociedades prehispánicas andinas.

¿Por qué la sal es tan importante en la zona norandina andina?

La sal tuvo una importancia crucial en Cotacachi y otras regiones de los Andes septentrionales, no solo como recurso económico, sino como elemento simbólico profundamente integrado a la cosmovisión andina. En tiempos preincaicos e incaicos, fue un bien estratégico dentro de las redes de intercambio interregional, especialmente entre tierras altas andinas y zonas bajas costeras o amazónicas. Su acceso solía estar controlado por cacicazgos o por el Estado incaico, integrándose al sistema tributario mediante las mitas.

En el plano simbólico, la sal era valorada como sustancia purificadora y sagrada, utilizada en rituales de limpieza, ofrendas a la Pacha Mama y prácticas protectoras. Su rareza relativa y su capacidad de conservar y preservar reforzaban su carácter ritual. Localidades como Cotacachi, Otavalo, Ibarra y Cayambe cuentan con yacimientos de sal fósil o sal de manantial, explotados artesanalmente desde épocas ancestrales.

La interpretación del topónimo Cotacachi como “moler sal” se enmarca en esta historia cultural y económica, donde la sal no solo era un bien de intercambio, sino también un símbolo de identidad y de poder espiritual. En este contexto, la laguna de Cuicocha, situada en el mismo territorio cultural, refuerza esta dimensión sagrada. Aunque no contiene sal, Cuicocha es un lago ritual, asociado simbólicamente a la fertilidad, la purificación y lo femenino. Las comuni-

dades kichwas locales interpretan sus islotes circulares como representaciones uterinas, vinculadas a ciclos de regeneración agrícola y espiritual.

El agua y la sal se conciben en la cosmovisión andina como elementos complementarios: el agua fecunda, fluye y conecta; la sal purifica, conserva y protege. En este sentido, Cuicocha y Cotacachi constituyen polos simbólicos de un mismo paisaje sagrado, donde la interacción de ambos garantiza el equilibrio vital.

Durante el periodo prehispánico, la zona fue habitada por sociedades agrícolas organizadas, como los Caranquis, que mantenían intercambios con pueblos de la costa y del oriente. La sal formaba parte de estas redes, y su valor estratégico continuó durante la ocupación incaica, cuando se integró a los sistemas de redistribución del Tahuantinsuyo. Caminos como el Kapak Ñan atravesaban Cuicocha, donde probablemente existieron tampus o puntos de parada rituales y comerciales.

Cuicocha no era solo un referente geográfico, sino una waka, o lugar sagrado. Allí se realizaban rituales de fertilidad, encuentros interétnicos y posiblemente ferias o intercambios ceremoniales. La continuidad de esta función se refleja en celebraciones actuales como el Inti Raymi, donde la laguna sirve de escenario ritual y la sal es empleada en limpias y bendiciones. Aunque no se dispone de evidencia arqueológica directa que confirme el uso de Cuicocha como centro de comercio de sal, la lógica de la geografía sagrada andina, la memoria ritual y los patrones económicos prehispánicos permiten sostener que este espacio cumplía una función articuladora entre lo simbólico, lo económico y lo territorial. Así, Cotacachi (sal) y Cuicocha (agua) deben entenderse como parte de un sistema cultural interconectado, donde la sacralidad del paisaje se traduce en prácticas vivas de identidad, reciprocidad y pertenencia.

Resultados y conclusiones

En esta sección no se busca emitir juicios de valor definitivos sobre la validez o error de las múltiples interpretaciones propuestas por diversos autores a lo largo del tiempo. Por el contrario, cada una

de ellas ha sido valorada en función de su contexto histórico, su aporte al debate toponímico y su resonancia en el imaginario colectivo. Estas hipótesis han sido revisadas críticamente y enriquecidas desde una mirada filológica, kichwística y antropológica por parte del equipo de investigación, con el objetivo de ofrecer una síntesis interpretativa que articule saberes académicos con memorias culturales. A partir de este enfoque integrador, se presentan a continuación los principales resultados y conclusiones de este estudio.

El topónimo Cotacachi representa una construcción lingüística compleja, polisémica y plural, cuyas múltiples interpretaciones no deben ser juzgadas desde una lógica excluyente o reduccionista, sino comprendidas en su contexto histórico, simbólico y cultural. Cada propuesta —aunque diversa en su rigor filológico— aporta elementos valiosos al entendimiento del territorio, su memoria colectiva y su resignificación identitaria.

La toponimia de Cotacachi refleja un origen multilingüe y multicultural, resultado de un territorio históricamente habitado por pueblos diversos que dejaron huellas lingüísticas superpuestas. Desde el testimonio colonial temprano de Sancho Paz Ponce de León hasta las interpretaciones más recientes, se evidencia un entorno marcado por el multilingüismo y la hibridación cultural.

La hipótesis del origen aymara del topónimo, propuesta por Agustín Moreno Proaño, aporta una lectura polisémica que relaciona el paisaje natural (nevado y laguna) con categorías espirituales del pensamiento andino. Esta visión complementa el carácter ritual y simbólico del territorio y permite comprender el nombre como parte de una geografía sacralizada.

Interpretaciones como las de Jijón y Caamaño, Moisés Guzmán o Alfredo Albuja Galindo amplían el horizonte lingüístico al considerar lenguas como el puquina, chapalachi, páez o tsáfiqui, y sugieren que Cotacachi pudo haber surgido en contextos de contacto intercultural, mitimazgo y comercio entre regiones andinas, tropicales y costeras.

Versiones más especulativas, como las de Filemón Proaño (caldeo) o Pedro Raúl Echeverría (vasco), aunque filológicamente débiles, muestran el deseo de conectar el origen del topónimo con

genealogías exógenas o simbólicas, revelando así una búsqueda identitaria a través del lenguaje.

Las propuestas de Marco y Camilo Andrade, junto con las reflexiones de Raúl Clemente Cevallos, revalorizan las etimologías populares o folk no por su precisión técnica, sino por su capacidad de generar sentido colectivo, reforzar vínculos con la tierra y fomentar resignificaciones culturales del territorio.

El término kachi aparece como un componente recurrente, con múltiples significados según la lengua de origen (sal, cerro, rojo, bosque), lo que refuerza la hipótesis de una raíz compartida o convergente en varias tradiciones lingüísticas andinas.

La importancia de la sal en Cotacachi —como bien económico, sustancia ritual y símbolo de poder ancestral— permite comprender por qué aparece integrada en las diferentes lecturas del topónimo. La sal es un elemento central en la cosmovisión local y sugiere un vínculo profundo entre el nombre del lugar, sus recursos naturales y su función ceremonial.

En conjunto, el topónimo Cotacachi debe entenderse como una expresión polisémica, simbólica y territorializada, donde confluyen memoria histórica, espiritualidad andina y transformaciones lingüísticas sucesivas. Más que designar un punto geográfico, el nombre nombra una cosmovisión.

Bibliografía

- Albuja, A. (2011). *Estudio Monográfico del cantón Cotacachi*. Volumen XX. Ibarra, Imbabura, Ecuador, CCE Núcleo de Imbabura.
- Almeida, I. (1999). *Historia del Pueblo Kechua*. Quito, Pichincha, Ecuador, PEBI-GTZ.
- Andrade, C. (2023). *Lenguas pretéritas*. Ibarra, Imbabura, Ecuador, Casa de la Cultura Ecuatoriana.

- Andrade, M. (2011). La Etnohistoria de Cotacachi, su etimología y relación con la sal. *Revista Sarance*.
- Cerrón-Palomino, R. (2013). Las Lenguas de Los Incas El Puquina, El Aimara y El Quechua (Vol. 13). Berlin, Alemania, *Sprachen, Gesellschaften und Kulturen in Lateinamerika / Lenguas, sociedades y culturas en Latinoamérica*, Volumen 13.
- Cevallos, R. (2013). *Maiz, danza y rebelion, la toma de la plaza en inti raymi Cotacachi*. Madrid: Editorial Academica Española.
- Cevallos, R. y. (2011). Sisayacuc Shimipanpa: *Diccionario Infantil Quichua*. Cuenca, Azuay, Ecuador, DINEIB-UNICEF, PEBI-GTZ, LAEB, Universidad de Cuenca.
- Cevallos, R. y. (2018). Historia de la Talabartería en Cotacachi: etimología de Cotacachi desde una visión filológica e histórica, *Generando Ciencia, Jornadas Internacionales, Investigación Científica. 1er Foro de Investigacion, Desafíos Actuales de la Sociedad del Conocimiento*, Ibarra, Imbabura, Ecuador: UTN.
- De la Vega, G. (1991). *Comentarios Reales de los Incas*. (Vol. I y II). Lima, Perú: Fondo de Cultura Económica.
- De León, S. P. ((1582 [1964])). *Relación y descripción de los pueblos del Partido de Otavalo*, Otavalo, Imbabura, Ecuador, Instituto del Hombre Americano.
- Echeverría, P. R. (1994). *Síntesis Monográfica del Cantón Cotacachi*. Cotacachi, Imbabura, Ecuador, Imprenta Cotacachi.
- Espinosa Soriano, W. (1973). *Los incas y el antiguo Ecuador*, Quito, Pichincha, Ecuador, Casa de la Cultura Ecuatoriana.
- Espinosa Soriano, W. (1988). Los Cayambes y Carangues: Siglo XV-XVI. *El testimonio de la Etnohistoria* (Vol. 3). Otavalo, Imbabura, Ecuador: IOA.
- Gitlitz, D., & Davidson, L. K. (1999). *A Drizzle of Honey: The Lives and Recipes of Spain's Secret Jews*. Nueva York, USA: Martin's Press.
- González Holguín, D. (1993). *Vocabulario de la Lengua Quechua*. (Vol. Colección Kashkanchikrani Tomo I y II.). Quito, Pichincha, Ecuador: Corporación Financiera Nacional/P-EBI.

- González Suárez, F. (2002). *Los aborígenes de Imbabura y Carchi*. Quito, Noción.
- Grijalva, E. (1947). *Topinimia de las provincias de Imbabura y Carchi*. Quito, Pichincha, Ecuador, Ecuatoriana Editores.
- Guzmán, M. (1961). COTACACHI. *Revista Ocasional*, Órgano del Muy Ilustre Concejo Municipal. . Cotacachi: Imprenta Municipal de Cotacachi.
- Hassaureck, F. (2015). *Cuatro años entre los ecuatorianos*. Quito, Pichincha , Ecuador, Abya-Yala, Quito.
- Jaramillo, V. (2011). *Corregidores de Otavalo*. (Vols. Colección Carangue, Vol. IX). Ibarra, Imbabura, Ecuador : Casa de la Cultura Ecuatoriana Núcleo de Imbabura.
- Jijón y Caamaño, J. (1940). COTACACHI. *Revista Ocasional*, Órgano del Muy Ilustre Concejo Municipal N° 2. Cotacachi, Imbabura, Ecuador: *Revista Cotacachi*.
- Jiménez de la Espada, M. (1875). *Vertebrados del Viaje al Pacífico verificado de 1862 a 1865 por una comisión de naturalistas enviada por el Gobierno Español*. Madrid, España: Batracios-Ginesta.
- Martínez, L. (2007). *Economía Política de las Comunidades Indígenas*. ILDIS, Abya-Yala, OXFAM, FLACSO. Quito. Quito: Ildis, Abya Yala .
- Morales, J. C. (2014). *Caranquis*. Quito, Imbabura, Ecuador: Mariscal.
- Moreno, S. (1985). *Sublevaciones indígenas en la Audiencia de Quito, desde los comienzos del siglo XVIII hasta finales de la Colonia*. Quito, Ediciones de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
- Moreno, S. (2007). *Historia antigua del país Imbaya*. (Vol. Colección Espacio y Tiempo). Otavalo, Imbabura, Ecuador : I.O.A.
- Moya, R. (1993). Estudio introductorio en *Arte Breve de la Lengua Quechua en Alonso de Huerta*. (Vols. Colección Kashkanhicracmi XIII-XXXII). Quito, Pichincha, Ecuador, PEBI-CFN.
- Murra, J. (1975). *El mundo andino: población, medio ambiente y economía*., Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruano.

- Oberem, U. (1981). Los Caranquis de la sierra norte del Ecuador y su incorporación al Tahuantinsuyo. En S. Moreno, *Contribución a la Historia*. Otavalo, Imbabura, Ecuador, I.O.A.
- Ordoñez, R. (2005). *La herencia sefardita en la Provincia de Loja*. Quito, Pichincha, Ecuador, Casa de la Cultura Ecuatoriana.
- Orr, C., Moore, B., Lindskoong, J., Orville, E., Wheeler, A. y., & Sain, R. (1975). *Estudios fonológicos de las lenguas vernáculas del Ecuador*. Quito, Pichincha, Ecuador, Ministerio de Educación e Instituto Lingüístico de Verano.
- Paz Ponce de Leon, S. ((1582 [1964])). *Relación y descripción de los pueblos del Partido de Otavalo*. Otavalo, Imbabura, Ecuador : Imprenta Cultura.
- Pazmiño, L. (1941). Lenguas Indígenas del Ecuador-*Boletín de la Academia Nacional de Historia*. Quito, Pichincha, Ecuador : ANH.
- Pérez, A. (1948). *Las mitas en la Real Audiencia de Quito*. Quito, Pichincha, Ecuador, Imprenta del Ministerio del Tesoro Nacional.
- Rostworowski, M. (1988). *Estructuras andinas del poder: ideología religiosa y política*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Salomon, F. (1980). *Los señores étnicos de Quito en la época de los Incas: el sistema de parentesco y la organización sociopolítica en los Andes del Norte,*. Quito, Pichincha, Pichincha: Abya-Yala.
- Salomon, F. (1986). *Native Lords of Quito in the Age of the Incas: The Political Economy of North-Andean Chiefdoms*. Cambridge, USA, University Press.
- Torres Fernández de Córdova, G. (1981). *Diccionario Kichua-Castellano Yurakshimi-Runashimi*. Tomo I. Cuenca, Azuay, Ecuador, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo de Azuay.

EL CACICAZGO EN LA EXPERIENCIA DE LOS KARANKIS- KAYAMBIS EN LA SIERRA Y EN DAULE, COSTA DEL ECUADOR. UNA APROXIMACIÓN DESDE LA ETNOHISTORIA Y LA ARQUEOLOGÍA¹

José Echeverría-Almeida²

UTN-Ecuador

Resumen

En la sierra norte del Ecuador, la cosmovisión andina, junto con una geografía diversa en nichos ecológicos y recursos, impulsó la construcción de un sistema de gobierno visible y funcional. Este sistema buscó garantizar la seguridad alimentaria y social, así como la adaptación ecológica, con el objeto de asegurar la continuidad de las comunidades. Comprender este proceso de consolidación sociopolítica implica abordar interrogantes claves: ¿Cómo se sostuvo el sentido de pertenencia al grupo?, ¿Qué mecanismos señalaron la inclusión o exclusión social?, ¿Cuál fue el papel de las autoridades de los ayllus, llaktacuna y parcialidades? Además, se analizan las funciones de sacerdotes y chamanes en la vida ritual y cotidiana, el rol de las fiestas comunales como espacios de reafirmación identitaria dentro de los cacicazgos. Se reflexiona, también, sobre las relaciones con grupos externos: ¿Cómo se gestionó la interacción con sociedades

Recibido: 02/06/2025 // Aceptado: 28/08/2025

1 Un resumen de este trabajo se presentó en 89th Annual Meeting SAA, New Orleans, April 17-21, 2024.

2 Educador, arqueólogo y antropólogo con destacada trayectoria académica desde 1977. Fue Director Académico y Administrativo en la PUCE-Ibarra y cofundador de la Universidad de Otavalo. Director de la Academia Nacional de Historia, Capítulo Imbabura-Carchi. Ha publicado 17 libros y más de 300 artículos sobre arqueología, antropología, educación y artículos periodísticos. Actualmente, es investigador en la Universidad Técnica del Norte. Sus recientes estudios abordan temas como el Qhapaq Nan, el sitio Inka/Karanki, el trueque en Pimampiro, el tallado de la madera en San Antonio de Ibarra y la fiesta de inocentes y fin de año de Atun-taqui, Imbabura, Ecuador.

vecinas manteniendo el respeto por sus identidades?, ¿La autoridad de los mandatarios era hereditaria o electiva?, ¿Los cacicazgos funcionaron como formas de poder despótico aceptadas por la población mediante un cálculo racional de beneficios? Este análisis inicial busca responder algunas de estas preguntas, proponiendo una visión más amplia del funcionamiento social y político en los Andes septentrionales, con una breve referencia comparativa a la región de Daule, en la costa ecuatoriana.

Palabras clave: Cosmovisión andina, Cacicazgo, Ayllu, Identidad, Gobernanza.

Abstract

In the Northern Highlands of Ecuador, the Andean worldview, along with a geographically diverse landscape comprising ecological niches and abundant resources, fostered the development of a visible and functional system of governance. This system aimed to ensure food security, social stability, ecological adaptation, and the long-term continuity of local communities.

Understanding the sociopolitical consolidation in this region requires addressing several key questions: How was group identity and a sense of belonging maintained? What mechanisms signaled inclusion or exclusion within the community? What roles did the authorities of the ayllus, llaktacuna, and parcialidades play in structuring the sociopolitical order?

This analysis also examines the role of priests and shamans in both ritual and everyday life, as well as communal festivals as potential mechanisms for the continuous reaffirmation of identity within cacicazgos (chiefdoms). Additionally, it explores interactions with external groups: How were relationships with neighboring societies managed while preserving mutual respect for distinct identities? Were leaders appointed, or was succession hereditary? Did cacicazgos function as despotic regimes accepted by the population through a pragmatic cost-benefit rationale? This preliminary analysis

seeks to address these questions, offering a broader perspective on the social and political organization of the Northern Andes, with a brief comparative reference to the Daule region on Ecuador's coast.

Keywords: Andean worldview, Chiefdom, Ayllu, *Identity*, Governance

Introducción

En la sierra norte del Ecuador la cosmovisión andina, junto con una geografía caracterizada por un mosaico de nichos ecológicos y una amplia variedad de recursos, así como la necesidad de garantizar la seguridad social y alimentaria, exigió la conformación de un sistema de gobierno práctico y claramente estructurado. Este sistema buscaba dar respuesta a los desafíos ecológicos y de adaptación; permitiendo así la continuidad y sostenibilidad de la población a lo largo del tiempo.

Para comprender el proceso de consolidación de estas formas de organización, resulta pertinente plantearse una serie de interrogantes: ¿Cómo se logró mantener el derecho de pertenencia al grupo, y cuáles fueron los mecanismos utilizados para indicar afiliación o exclusión? ¿Qué papel desempeñaban las autoridades de cada *ayllu*, *llakta* y parcialidad? ¿Cuáles eran las funciones específicas de los sacerdotes o chamanes dentro de estas estructuras? ¿Constituían las festividades colectivas una forma de reafirmar de manera constante la pertenencia a un determinado cacicazgo? En el marco de la interacción con “los otros”, ¿Qué rol desempeñaban las sociedades vecinas y culturalmente diversas en el respeto a las identidades de los diferentes cacicazgos? ¿Los líderes eran designados mediante algún mecanismo específico o accedían al poder por herencia? ¿Puede considerarse que los cacicazgos funcionaban como formas de gobierno despótico, aceptadas voluntariamente por una población habituada a obedecer en función de un cálculo de costo-beneficio?

Estas y otras preguntas son fundamentales para comprender a profundidad las dinámicas sociales, políticas y culturales de la región. En este trabajo, nos proponemos aproximarnos a algunas de estas cuestiones a partir de la información bibliográfica.

Los ayllus, llaktacuna parcialidades o grupos de parentesco, vinculados a un territorio poseído en colectividad y constituido por todos aquellos considerados descendientes de un antepasado común, estaban regidos por “caciques”, “curacas” o “angos”, quienes contaban a su vez con colaboradores en el mando, llamados por los españoles “principales” y “capitanes”.³

Un intento significativo orientado a entender el nivel de organización socio-política de las sociedades originarias tardías en la sierra norte del Ecuador la debemos a John Stephen Athens, quien en su tesis doctoral *Evolutionary Process in Complex Societies and Late Period-Cara Occupation of Northern Highland Ecuador*⁴ propone una reflexión teórica y su cotejo con los vestigios monumentales o tolas, que de diversas formas, tamaños y funciones se hallan nucleadas o dispersas entre el valle del Guayllabamba al sur y el valle del Chota-Mira al norte.

Por la complejidad del tema, Athens continúa con la investigación, tanto a nivel teórico como de consecución de información de campo, a través de excavaciones arqueológicas, principalmente en los sitios-tola de Zuleta y Cochasqui (1974; 1976; 1978; 1980, 1992; 1995; 1997; 2001; 2003; 2010; 2012; 2013; 2015; 2016; 2019). Hasta el momento, Athens sostiene que los karankis se caracterizaron por un sistema sociopolítico basado en unidades sociales políticamente autónomas, de diversos tamaños y jerarquía, representadas por conjuntos de montículos artificiales en los que sobresalen, al menos, una tola cuadrangular con rampa.⁵ Igual inferencia hace Kaitlin Yanchar,⁶ al afirmar

3 El término “Capitanes” utilizado por algunos cronistas de Indias, es una prolongación de un rango militar.

4 John Stephen Athens. Doctoral dissertation. Dept. of Anthropology, University of New Mexico, Albuquerque, N.M. University Microfilms, Ann Arbor, Michigan. 1978-a. Traducción al Castellano: El Proceso Evolutivo en las Sociedades Complejas y la Ocupación del Período Tardío-Cara en los Andes Septentrionales del Ecuador. *Colección Pendoneiros* N° 2. Instituto Otavaleño de Antropología, Otavalo, Ecuador, 1980.

5 Para Athens (1980, p. 181) las tolas con rampa representan centros políticos prehispánicos.

que la distribución de las tolas cuadradas con rampa son marcadores de la autoridad política durante el período Tardío. Yanchar, también propone la existencia de cacicazgos jerarquizados y autónomos.

Además, Athens investiga los paleoambientes y la historia del maíz en la sierra norte y el papel del intercambio en la consolidación de los cacicazgos. Últimamente, se han sumado a las inquietudes de Athens, David Brown, Will Pratt, Mark Willis y Chester Walker, en un afán de conformar un equipo multidisciplinario y aportar nuevos datos con la aplicación de sensores remotos, fotografía aérea con dron, métodos geofísicos como el ground penetrating radar, magnetómetro. La provisión de mapas topográficos más precisos y el cálculo del volumen de las estructuras monumentales y otros detalles en las áreas adyacentes proveerán información valiosísima para entender mejor las formas de organización social y política de la sierra norte del Ecuador.

De los últimos trabajos hay que citar las contribuciones importantes para el conocimiento aborígen prehispánico y colonial de la Sierra Norte de Chantal Caillavet, consignadas en su monumental obra *Etnias del Norte. Etnohistoria e Historia del Ecuador* (2000). La autora considera que hasta 1580 el poblamiento de la sierra norte fue disperso; las únicas aglomeraciones fueron las agrupaciones de tolas con funciones residenciales y religiosas de los jefes étnicos, así como las necrópolis. Los conjuntos articulados por un centro ceremonial constituyen las “parcialidades”, término colonial que homologa diversidad de unidades de poblamiento. Caillavet estima que en las zonas cálidas había poblados de 50 a 200 personas, en las tierras altas, entre 200 y 400 personas, pocas unidades sobrepasaban los mil habitantes. Añade la investigadora que el término “parcialidad” no ayuda a diferenciar los status entre jefes superiores (los *hatun curacas*) y los subalternos (los principales y los caciques menores). Entre los caciques hay una jerarquía generada por un rol ideológico o por una supremacía demográfica. “Pero no hay indicios de una estructura dualista” (p. 156).

6 Kaitlin Yanchar. Tesis de Maestría “Degree and Scale of Interactions among Chiefdoms during the Pre-Hispanic Late Period in Northern Highland Ecuador (AD 1250-1525)”, 2013.

Landázuri y Ugalde,⁷ a través de un estudio diacrónico que combina las fuentes arqueológicas y las etnohistóricas sostienen que, “los sitios con montículos no fueron centros de poder político sino religioso”. Basan su deducción en el análisis de tres indicadores: población, sistemas de producción-circulación y organización política.

Jacqueline Carrillo (2017) realiza un estudio sobre el uso del espacio del país Caranqui en relación a la ubicación de las tolas asociadas a los lugares de producción y rutas de acceso. Aplica dos niveles de análisis complementarios: macro-regional y micro-regional.⁸ Para Carrillo, los cacicazgos fueron entidades que facilitaron la construcción de las tolas y la redistribución de bienes.

Las tolas fueron una característica cultural del país Caranqui que representa el poder de los caciques y la organización jerárquica de la sociedad que éstos administraban. El conjunto de las tolas o complejos fueron distribuidos equidistantemente en toda el área del país Caranqui con el fin aparente de administrar los lugares de producción” (p. 83).

Acorde con las inferencias de Carrillo y mis trabajos de campo, en la sierra norte del Ecuador, podemos señalar lo siguiente: La primera gran zona de producción está relacionada con el cultivo del maíz, territorio de los Kayambis-Otavalo y Karankis. Coincide con el territorio confederado en la época de la conquista incaica y que incluso se mantuvo para la lucha contra los españoles.⁹ Si tenemos en cuenta, solo ocho años de resistencia al ejército imperial de los Inkas, los cacicazgos del norte del Ecuador debieron tener una buena reserva de alimentos, principalmente de maíz.¹⁰ Claro está, no

7 Cristóbal Landázuri & María Fernanda Ugalde (2016). Sociedades heterárquicas en el Ecuador preincaico: estudio diacrónico de la organización política caranqui, en *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 46, p. 202.

8 Como macro-región está considerada la provincia de Imbabura y como microrregión, el cantón Otavalo (Carrillo, 2017, p. 34).

9 Galo Ramón, La resistencia Andina. Cayambe 1500-1800. *Cuadernos de Discusión popular* N° 14, Ed. Centro Andino de Acción Popular, Quito. 1987, p. 45

10 En la sierra norte del Ecuador, los datos últimos sobre la antigüedad del maíz la debemos a John Stephen Athens, con quien participé en dos ocasiones, para conseguir núcleos de sedimentos del lecho lacustre de la laguna de San Pablo. A través de una perforación que alcanzó una profundidad de 11.49 metros por debajo del lecho de la laguna, se recolectaron muestras significativas de polen, fitolitos, partículas de carbón vegetal, diatomeas y tefra. Estos indi-

debieron pelear todos los días, pero el estar en continua zozobra alteraba los procesos productivos que se desarrollaban tranquilamente en tiempos de paz.

La segunda zona de producción compete al cultivo de la hoja de coca (Ambuquí, Coangue, Pimampiro) con un centro administrativo en Pimampiro. En menor jerarquía, estarían los relacionados con la explotación de la sal (Tumbabiro) y los dedicados al cultivo del algodón (Cahuasqui-Quilca-Lita y la zona de Intag).

Los territorios de los cacicazgos fueron de diversas extensiones y con variadas estrategias de acceso a ecologías distantes a su propio centro geográfico-étnico. Los cronistas de Indias nos dicen: *"Los términos antiguamente estaban repartidos por cerros, marcando de uno a otro, o por ríos o quebradas; de manera que entre ellos es señal conocida y clara. Hasta ahora no se amojonado la tierra."*¹¹

Carlos Emilio Grijalva¹² transcribió la siguiente información encontrada en una provisión real del año 1575 expedida en favor de don García Tulcanaza,¹³ cacique de Tulcán, quien:

...tenía injerencia en el territorio, que partiendo desde Guaca, comprendía las parroquias de Tulcán, las Provincias de Túquerres y Obando, en la Meseta Interandina del sur de Colombia, toda la región de Mayasquer y aún una buena parte de las montañas de Barbacoas, hasta el antiguo caserío de Chilincal.

Al cacique de Tusa pertenecía la región Oriental de la Provincia Napo-Pastaza, hasta Putumayo, por el Norte y Oriente, y, por el Sur, hasta la línea divisoria de las parroquias Atuntaqui e Ilumán, comprendiendo

cadores paleo ambientales permitieron establecer con mayor precisión el inicio de las prácticas agrícolas prehistóricas, en particular el cultivo del maíz, en los valles templados de la Sierra Norte del actual Ecuador. En cuanto a los fitolitos correspondientes al maíz (*Zea mays*), el análisis permitió determinar una cronología confiable para la presencia de esta planta domesticada, que se sitúa entre aproximadamente 6200 y 6600 años antes del presente (BP).

11 Anónimo de Quito, Descripción de la ciudad de San Francisco de Quito, en: Pilar Ponce Leiva (Ed.) *Relaciones Histórico-Geográficas de la Audiencia de Quito (Siglos XVI-XIX)*, Marka & Abya-Yala, Quito, 1573; 1992, p. 219.

12 Carlos Emilio Grijalva, *Cuestiones previas al estudio filológico-etnográfico de las provincias de Imbabura y Carchi*. Banco Central del Ecuador, Quito, 1988, p. 82.

13 García Tulcanaza sabía leer, escribir, música, canto, fue maestro de capilla. Junto con Fra Gaspar de Torres trató de incorporar a la tributación a los indios del área occidental de Imbabura (Ramón, 2010, p.19).

los pueblos de Guaca, Tusa, Puntal, El Ángel, Mira, Pimampiro, Caranqui, Atuntaqui, y San Antonio de Ibarra" (p. 82).

La presencia de cerámica Pasto más al sur del valle del Chota -Mira, por ejemplo en Cochasquí (cantón Pedro Moncayo, provincia de Pichincha),¹⁴ Andrade Marín (cantón Antonio Ante, provincia de Imbabura),¹⁵ los dos en contexto de montículos artificiales y la presencia de cerámica Karanki más al norte del valle del Chota -Mira,¹⁶ podrían sugerir que en algún momento de la historia, antes de la llegada de los Inkas, los Pastos pudieron haber ejercido influencia política en territorios tradicionalmente Karanki. Sin embargo, también hay que tener en cuenta que, durante la época de los Inkas, pueblos enteros Pasto fueron trasladados a Cayambe, Otavalo y Carangue.¹⁷ También en la época colonial, objetos de cerámica Pasto debió haber circulado por la Sierra Norte, por efectos de los tributos.¹⁸

No es descabellado pensar que la masiva presencia de Los Pasto en el valle del Chota-Mira, se debiera solamente a su vecindad y densidad demográfica; probablemente, en algún momento, este valle pudo haber sido dominado por los Pasto, que luego habrían sido superados por los Karankis. En este valle encontramos tanto topónimos Otavalo como Pasto. "El balle *pusput piru*" y en otro nombre se llama *pusir*.¹⁹ En razón de que las tierras tenían el nombre de sus dueños, este caso puede interpretarse como una sobreimposición del nombre por parte del nuevo dueño. Antes de los Pastos, hay evidencias de la presencia de gente emparentada con costumbres de los grupos La Chimba Medio.²⁰

14 Udo Oberem, El acceso a recursos naturales de diferentes ecologías en la sierra ecuatoriana, Siglo XVI". Segundo Moreno y Udo Oberem, Contribución a la etnohistoria ecuatoriana, Colección *Pendoneros* N° 20, Editorial Gallo capitán, Otavalo, p 1981, Tabla XXVII, figuras 2 y 3.

15 Colección arqueológica de Jorge Ubidia, 1981; José Echeverría, observación de campo, noviembre 02 de 2002)

16 José Echeverría, Prospección arqueológica para el estudio de impacto ambiental y plan de manejo ambiental, para la ampliación de la carretera Panamericana E-35 a 4 carriles Ibarra-Tulcán-Rumichaca, provincias de Imbabura y Carchi. INPC, Quito, 2009, p. 59.

17 Galo Ramón, *La resistencia andina...*cit., p. 11.

18 Tasaciones que el señor licenciado Tomás López hizo en la Gobernación de Popayán, 1558, en Cristóbal Landázuri, 1995, pp. 129-156.

19 Chantal Caillavet, *Etnias del Norte...*cit., p. 105.

20 John Athens, *Formative Period Occupation in the Highlands of Ecuador. A comment on*

Con seguridad, el valle del Chota-Mira fue un polo de atracción desde épocas antiguas, especialmente por sus características geográficas de valle subtropical y por sus condiciones de corredor natural con vías de acceso hacia los cuatro puntos cardinales. La presencia de la sal-tierra en Salinas²¹ y la proximidad de variados pisos ecológicos, dan a esta área una particularidad especial. Es seguro que los acuerdos establecidos entre cacicazgos sobre el acceso a este valle, permitió mantener una relativa tranquilidad. Al respecto, Rosario Coronel²² transcribió:

Gran parte de los Señoríos y Cacicazgos indígenas de la sierra norte poseyeron en las partes bajas de la cuenca cálida, en las dos márgenes del río Chota-Mira, extensas chacras de coca “que cogen de tres a tres meses” y mucho algodón “que cogen cada año” (ROI, T. III: 246), consideradas como la producción de mayor importancia estratégica en la zona. En la visita efectuada a Otavalo, en 1562, Gaspar de Valderrama decía: “alcanzan tierra caliente. . . en la cual se da algodón e coca e maíz e frísóles e trigo e otras muchas legumbres de que los naturales se sustentan, granjean e benefician para sus rescates. . .” (Auto de Número de la gente de la Visita del Repartimiento de Otavalo de Nov./1567 por Gaspar de Valderrama, AGI, Sevilla, microfilm IOA) (pp. 52-53).

El cacicazgo mayor de Otavalo controlaba los accesos a la vertiente occidental de los Andes desde los pueblos de Cotacachi, Urcuquí y Tumbaviro, mientras que desde el cacicazgo provincial de Cayambe se podía acceder a la vertiente oriental.

Myers, in *American Antiquity* 43, 1978-b, pp. 493-496. 1978b;

José Berenguer & José Echeverría, La cerámica de Tababela, Sierra Norte del Ecuador. *Gaceta Arqueológica Andina* 11:7, instituto Andino de Estudios Arqueológicos, Lima, 1984.

21 Boussingault (en Jaramillo, 1968, p. 24) “supone que, en la base traquítica sobre la que se extiende el arenal de Salinas se originan fuentes saladas que mantienen permanentemente en afloración el respectivo cloruro”.

22 Rosario Coronel, Riego colonial: de la coca a la caña en el valle del Chota. En *Ecuador Debate* N°14, Centro Andino de Acción Popular, Quito, 1987, pp. 52-53.

Landázuri y Ugalde²³ anotan:

El Cacicazgo de Otavalo es el mejor documentado; una tasa tributaria realizada en 1577 en la que se fijó la cantidad de algodón que debía recibir cada cacique para confeccionar las mantas como tributo, enumera catorce pueblos: Otavalo, Zarance, San Pablo, San Juan, Tontaquí, Urcuquí, Tambabiro, Las Salinas, Cotacachi, Ynta, Guayllabamba, Axangué, Puellaró y Alchipichi, y al mismo tiempo registró un total de treinta parcialidades (Caillavet 2000: 150). (p. 202).

Es probable que la mayor o menor complejidad o importancia de los cacicazgos en la Sierra Norte estén relacionados con la mayor o menor extensión de su territorio, el acceso a diversos pisos ecológicos, producción de bienes suntuarios de gran demanda, por ejemplo: coca, algodón, ají, frutas tropicales...

A nivel teórico siguen siendo pilares de esta investigación las publicaciones de Frank Salomon (1975; 1976; 1978) y los de Udo Oberem (1974; 1976; 1981) cuyos textos son clásicos en la literatura arqueológica ecuatoriana.

El tema todavía no está terminado y requiere una continuidad en la investigación. El presente artículo pretende ser un antecedente teórico a las ponencias: "De-construyendo los cacicazgos del norte: nuevas reflexiones sobre las sociedades de la prehistoria tardía de la sierra norte del Ecuador," dirigidas por Ryan Scott Hechler & David Brown, que se discutieron en la IX Reunión de Teoría Arqueológica de América del Sur (TAAS) realizada en la ciudad de Ibarra, del 4 al 8 de junio de 2018.

A los datos etnohistóricos y arqueológicos hemos añadido algunas costumbres actuales que pueden verse como persistencias de lo que pudo haber existido en épocas antiguas.

23 Cristóbal Landázuri y María Fernanda Ugalde, *Sociedades heterárquicas en el Ecuador preincaico...*cit., p.202.

El término cacicazgo²⁴

El vocablo “cacique” aplicado a la autoridad de una comunidad o de una unidad territorial de las sociedades originarias proviene de las Antillas, de sus habitantes taínos, originarios de América del Sur. Cuando Cristóbal Colón llegó a las Antillas, 1492, había “cinco cacicazgos taínos en el territorio de La Española, antes llamada Quisqueya (hoy Haití y República Dominicana), cada uno dirigido por un cacique principal (jefe), a quien se le rendía homenaje... Al jefe o cacique de la tribu se le pagaba un tributo significativo. Los caciques tenían el privilegio de llevar colgantes de oro llamados *guanin*, poseían viviendas rectangulares, grandes (caney) en lugar de ovalados o circulares (bohío), que era la forma común; utilizaban bancos o asientos de madera para sentarse, mientras las personas del pueblo lo hacían en el suelo o sobre una estera o montón de paja, entre otros indicadores de jerarquía.

El nombre cacique puede derivarse de cakchiqueles utilizado en Centro América para designar a los jefes políticos aborígenes. En el Popol Vuh, libro que narra la historia de los quichés, también se encuentra este vocablo.²⁵ Con la expansión de las conquistas españolas hacia Sudamérica, el cacicazgo como institución fue aceptado por la Corona española dentro de las Leyes de India que estableció, entre otras cosas, que cualquier autoridad indígena sea denominada “cacique” (real cédula del 26 de febrero de 1538) sin importar diferencias culturales o lingüísticas. También se prohibía llamar “señor” a cualquier jefe indígena.²⁶

La administración colonial y quienes escribieron tempranamente sobre las costumbres de la población andina utilizaron esta terminología sin mayores detenimientos en diferenciar ciertos detalles por asuntos étnicos, de parentesco, políticos, las circunstancias coyunturales como las épocas de guerra, las costumbres anteriores a la invasión inkaica. Incluso en la época de los Inkas debieron existir

²⁴ En la sierra norte del Ecuador se utiliza también el término “Curacazgo”.

²⁵ <https://definición.de/cacique/>

²⁶ <https://www.definiciones-de.com/Definicion/de/cacicazgo.php>

diferencias, acorde si la población nativa fue incorporada al Tawantinsuyu de forma pacífica o en forma violenta.

El cronista Agustín de Zárate²⁷ escribió:

En todas las provincias del Perú había señores principales, que llamaban en su lengua curacas, que es lo mismo que en las islas solían llamar caciques; porque los españoles que fueron a conquistar el Perú, como en todas las palabras y cosas generales y más comunes iban amostrados de los nombres en que las llamaban de las islas de Santo Domingo y San Juan y Cuba y Tierra Firme, donde habían vivido, y ellos no sabían los nombres en la lengua del Perú, nombrábanlas con los vocablos que de las tales cosas traían aprendidos, y esto se ha conservado de tal manera, que los mismos indios del Perú cuando hablan con los cristianos nombran estas cosas generales por los vocablos que han oído dellos, como al Cacique, que ellos llaman curaca, nunca le nombran sino caci-cua, y aquel su pan de que esta dicho, le llaman maiz, con nombrarse en su lengua zara, y al brebaje llaman chicha, y en su lengua azua, y así de otras muchas cosas. Estos señores mantenían en paz sus indios, y eran sus capitanes en las guerras que tenían con sus comarcas, sin tener señor general de toda la tierra (p 4).

El término “curaca” en el vocabulario kechwa elaborado por Diego González Holguín (1609; 1952) traduce por: “el señor del pueblo...el señor mayor o superior, ... el que tiene la voz por todos”, por lo que, en cierto sentido, era dueño de sus súbditos. Especialmente en la época de los Inkas, se hacía una diferencia en relación a la cantidad de indígenas que estaban bajo su mando, así: Huaranca curaca (señor de mil indios), Páchac curaca (señor de cien indios), Chunca curaca (mandón de una parcialidad), piscapáchac (cincuenta), chunca curanca (10).

La información que aporta la arqueología y la etnohistoria confirma que existía en la Sierra Norte un desarrollo no homogéneo y una jerarquía de asentamientos, que eran gobernados por una va-

27 Agustín de Zárate, *Historia del descubrimiento y conquista del Perú*, (1555/1577), 1968, Capítulo VI, isla Puná. Versión digital del ejemplar de la Biblioteca de la Universidad de Salamanca USAL BG/30880. http://fama2.us.es/bgu/america/009_zarate.pdf

riedad de autoridades que respetaban un escalafón, desde un primer peldaño, el jefe de familia, hasta el último peldaño, el jatun-curaca, señor Étnico.

¿Cómo surgió el cacicazgo como forma de gobierno?

Es probable que las unidades sociales autárquicas, autosuficientes,²⁸ conformadas primero por familias extensas o con parentesco consanguíneo, se unieron con otras y conformaron lo que en la literatura arqueológica y antropológica se conoce como llakta; éstas entraron en crisis y requirieron de líderes para reencontrar la armonía ser humano-naturaleza. Varias llaktakunas se unieron para reciprocar e intercambiar bienes naturales y económicos y conformaron lo que los españoles denominaron parcialidades; varias parcialidades conformaron una comarca.

La necesidad de dirigir trabajos colectivos o encabezar un grupo de guerreros para defender o ampliar el territorio originó diferencias entre individuos, quienes sobresalían en experiencia, sabiduría, valentía o en cualidades de mando pudo monopolizar el control del grupo humano de su territorio y así exigir que los status sociales importantes sean accesibles a una sola familia. Así, se irían conformando los cacicazgos (término antillano) o los curacazgos (término andino) con fuerte identidad étnica.

Pudieron haberse suscitado uno o varios elementos contrarios, por ejemplo: grupos vecinos beligerantes, períodos largos de sequía o de muchas lluvias, continuas erupciones volcánicas, plagas, heladas, granizadas. Quizá, sencillamente, se necesitó incrementar

28 Hasta hace aproximadamente seis décadas, en la sierra norte predominaba un modelo de vida autosuficiente, caracterizado por la producción diversificada en el ámbito doméstico, el reciclaje de recursos, y la realización de múltiples oficios por parte de los propios miembros de la familia. La solidaridad comunitaria era un componente esencial, manifestada en prácticas de ayuda mutua e intercambio de bienes de uso cotidiano. La economía se basaba principalmente en el trueque a nivel local y regional, mientras que la adquisición de productos en el mercado era ocasional y limitada a lo estrictamente necesario. En este contexto, el dinero tenía escasa circulación y no existía una orientación hacia el consumo, lo que favorecía prácticas de reutilización, como el traspaso de útiles escolares entre generaciones o dentro de la comunidad.

la producción, para satisfacer las necesidades de una mayor población, para lo que se requirió de trabajos colectivos con dirigentes técnicos y políticos. Quizá, en un primer momento hubo caciques temporales hasta que pase la crisis. Es probable también que la producción fue exitosa y el líder adquirió poder político y económico. Es decir, no solo pudo haber influido un aspecto positivo, la producción de excedentes y su redistribución en tiempos buenos y en tiempos difíciles, sino también lo contrario, escases de alimentos; en las crisis es precisamente cuando más se necesita de líderes para solventar los problemas.

Un estudio multidisciplinar a profundidad de las anomalías climáticas ocurridas principalmente entre 850 y 1250 d.C. (cálido y húmedo); entre 1250 y 1550 d.C. (seco) y lo ocurrido durante la Pequeña Edad de Hielo, 1550 y 1750; 1750 a 1800²⁹ podría ayudar a entender los cambios sociales y políticos que ocurrieron en la Sierra Norte. En concordancia con los años indicados anteriormente, para la época prehispánica, el período cálido-húmedo de los años 850 a 1250 coincide con la construcción de los montículos o tolas hemisféricas. ¿La elite cacical buscó ponerse a salvo de inundaciones, terrenos anegadizos, protegerse de plagas de mosquitos, que son más abundantes en estos climas?³⁰

El período seco, 1250 a 1550 d.C. también coincide con la edificación de las tolas cuadrangulares, algunas de éstas con rampa. La falta de lluvia en temporadas prolongadas induce a desarrollar mayor cantidad de ceremonias y rituales. Caciques y Sacerdotes eran necesarios para que la gran masa poblacional resistiera óptimamente las temporadas de crisis.³¹ Inferimos también que, en estos períodos dramáticos, se popularizó la utilización de los campos elevados o camellones para el uso eficaz de las llanuras inundables y la construcción de terrazas, para optimizar el uso de la tierra, el agua de lluvia,

29 M.-P. Ledru, V. Jomelli, P. Samaniego, M. Vuille, S. Hidalgo, M. Herrera, and C. Ceron, *The Medieval Climate Anomaly and the Little Ice Age in the eastern Ecuadorian Andes*. *Clim. Past*, 9, 307–321, 2013. www.clim-past.net/9/307/2013/

30 Aún en la actualidad, en la provincia de Imbabura hay abundancia de mosquitos, principalmente en el mes de noviembre.

31 Para más información sobre el Huacchacaray, ver Echeverría, 2004, p. 107.

y evitar los impactos negativos en las plantas de las heladas, muy comunes en la Sierra Norte, en determinadas temporadas. A los cambios climáticos hay que añadir los fenómenos volcánicos, muy comunes en la serranía ecuatoriana.

En todos los casos, se requería de un líder para:

- Movilizar y organizar la fuerza de trabajo.
- Dirigir la ejecución de las grandes obras en beneficio colectivo: campos elevados o camellones, terrazas, acequias, grandes cochas o reservorios...
- Planificar la cantidad y calidad de producción, y las variedades de productos que eran más demandados por las gentes de la propia etnia y por los grupos humanos vecinos.
- Coordinar las actividades de selección de semillas, almacenamiento, redistribución e intercambio.
- Elegir plantas comestibles asociadas al maíz
- Vigilancia y defensa de los territorios.

Según Athens³² la construcción de los campos elevados pudo haberse iniciado alrededor del 1250 d.C. cuando se intensificaron las obras para irrigación y la construcción de las tolas con rampa, esta última, parece constituir un rasgo especial de aumento de poder cacical y posiblemente también incremento de actividades ceremoniales. De acuerdo a los documentos investigados por Caillavet, se mencionan camellones hasta la segunda mitad del siglo XVII.³³

La excavación arqueológica realizada en terrenos de la hacienda La Vega, al sur de la laguna de San Pablo, evidenció la asociación de los camellones con una tola con rampa, infiriéndose preliminarmente que primero se construyeron los camellones y

32 John Athens, *El Proceso Evolutivo en las Sociedades Complejas y la Ocupación del Período Tardío-Cara en los Andes Septentrionales del Ecuador. Colección Pendoneros 2*. Instituto Otavaleño de Antropología, Otavalo, Ecuador, 1980.

33 Acorde a las inferencias preliminares realizadas por David Brown en sus investigaciones del verano 2019 (comunicación personal, agosto de 2019), los campos de camellones en damero podrían ser tardíos, incluso podrían ser inkaicos.

luego la tola. También hay asociación de una tola con rampa y camellones en Paquiestancia, en Pinsaquí, Sigsicunga.³⁴

La otra situación, normal hasta cierto punto, es que en determinados conglomerados humanos casi siempre hay un líder, una persona que busca el “bien común” y que por su popularidad haya llegado a ser estimado por la comunidad, por lo que sus decisiones por el bien de todos fueron aceptadas con agrado y así por el prestigio fue surgiendo el poder político manejado por uno o varios individuos. No se descarta que también influyó la fuerza, la valentía demostrada por una o más personas en un acontecimiento puntual, que otorgó gran ascendiente a sus autores, que favoreció concentrar el poder político.

Es probable que la autoridad de un individuo a nivel de un ayllu (familia extendida)³⁵ fue ampliándose hacia otros ayllus hasta conformar las llaktakuna y luego las parcialidades y territorios de una mayor extensión. Algunos, con poblaciones que ocupan una variedad de pisos ecológicos cuya diversidad de producción permitió el desarrollo de un sistema de intercambio y aplicación de varias estrategias para mantener la convivencia armónica dentro del mismo territorio y fuera de él. Así, la reciprocidad, el dar-recibir y devolver que se establecen entre ayllus o familias extendidas, el intercambio o trueque de materias primas, bienes manufacturados, alimentos, bebidas (la chicha), sirven para mantener la armonía entre los distintos asentamientos cercanos e incluso los lejanos, comúnmente, a un día de camino. El canje de una cosa por otra, no solo satisface una necesidad material, también ayuda a una consonancia personal, un enlace de amistad y reciprocidad.³⁶ El sector del asentamiento donde residía la autoridad debió haberse convertido en el centro de coordinación de las actividades socio-económicas-religiosas.

34 Gregory Knapp, *Soil, Slope, and water in the Ecuatorial Andes: A Study of Prehistoric Agricultural Adaptation*. University of Wisconsin-Madison, 1984.

35 La familia extendida pudo haber tenido alrededor de 40 miembros. “En 1559, la familia de don amador Amaguaña, cacique de anan Chillo, congregaba un total de 42 personas (Moreno, 1983, p. 68).

36 José Echeverría, La reciprocidad, en *Diario El Norte*, 26 de abril de 2016. José Echeverría, El intercambio prehispánico en la sierra norte del Ecuador a la luz del intercambio colectivo que se realiza en el cantón San Pedro de Pimampiro, en *International Journal of South American Archaeology*, N°11, 2017 pp. 6-18.

Un aspecto importante que ayudó a consolidar el cacicazgo, por ejemplo, de los Karankis- Kayambis- Otavalos fue el fuerte sentido de identidad de la población. Una unidad a toda prueba, ya que las diferencias sociales y de rango eran aceptadas voluntariamente. Al menos, sobresalen los siguientes indicadores identitarios, muy visibles: las tolas o montículos artificiales que se destacan en el paisaje y constituían a manera de vallas publicitarias: “Territorio Karanki-Otavalo-Kayambe”. A nivel hipotético se podría sugerir que la construcción de una tola fue dentro de un ritual en el que posiblemente cada individuo depositó su cuota de tierra. De este modo todos se identificaban con el montículo, rasgo étnico de su comarca.³⁷

A nivel doméstico, la gran homogeneidad del corpus cerámico. Incluso para las grandes celebraciones, festejos, ofrenda fúnebre, es la misma vajilla del uso diario. Al respecto, el Anónimo de Quito (1573) describe: “el ajuar es una piedra de moler y ollas y tinajuelas en que hacen vino, que allá llaman azua, y unos vasos a manera de cubiletes con que beben, que cabrán a media azumbre.”³⁸

Parece que la integración de la población a través de la aplicación de varias estrategias, especialmente de donativos y festejos con estipendio de grandes cantidades de comida y bebida fue lo que mantuvo la unión a nivel interno de cada comarca y con los vecinos más próximos. Sin embargo, determinados recursos naturales parece que eran objeto de usurpaciones, el cronista de Indias, Sancho Paz Ponce de León (1582; 1992) escribió: Tenían guerra unos con otros sobre las tierras que poseían, y el que más podía despojaba al otro de todo lo que poseía; y estas diferencias tenían siempre los indios comarcanos y vecinos unos con otros, de manera que todo era behertría” (p. 364). Probablemente este comportamiento descrito por el cronista es de la época post-conquista hispana, por los problemas económicos que se suscitaron.

También el Padre Antonio Borja, párroco de Pimampiro (1591; 1992) observó:

37 Aún en la actualidad, cuando un Kichwa otavaleño se dirige a su propia u otra Comunidad, lo hace en nombre de su familia y de su comunidad y no a título personal.

38 Azumbre: medida antigua de capacidad para líquidos que equivale a 2,016 litros (<https://es.thefreedictionary.com/azumbre>)

Solían los indios de esta tierra en los tiempos pasados tener guerra unos con otros, y el que más podía, señoreaba y sojuzgaba al otro y le hacía que le tributase de lo que tenía en su tierra; a cuya causa, viendo el cacique de Carangue la decisión que entre ellos había, ajuntó mucha gente y entró en esta tierra haciéndoles guerra, y en una batalla que tuvieron, le vencieron matándole mucha gente y a él le prendieron y al cabo de muchos días le mataron por traición. Y el cacique hijo de este, que se llama don Cristóbal, que fue el primero, después que entraron los españoles, a quien hicieron cristiano, el cual pidió al capitán Benalcázar que le diese la conquista de estos indios de Chapi, solo por vengar la muerte de su padre, el cual los conquistó y apaciguó con el favor de los españoles (p. 484).

Respecto al relato de Sancho Paz Ponce de León (1582), Carlos Emilio Grijalva (1988) hace el siguiente comentario: “los tiempos anteriores a que se refiere no son otra cosa que el período transcurrido desde 1533 a 1550, tiempos, en verdad, tempestuosos y de borrasca para los aborígenes que estudiamos.” (p. 84). La observación de Grijalva es oportuna, porque habría que identificar los tiempos. ¿Guerreaban permanentemente?, ¿De vez en cuando? Las evidencias materiales de armas, por ejemplo, hachas, son pocas, en comparación a lo que se ha encontrado en los Andes Centrales. Por otra parte, el objetivo de las guerras parece ser eminentemente económico, tierras y tributos. No está muy claro el interés político de establecer el dominio de un cacicazgo sobre otro.

Posiblemente, la identificación de los habitantes de un determinado territorio con su líder fue dando también identificación a la comarca que tomó el nombre del individuo principal; así, encontramos en los documentos tempranos, el nombre del lugar derivado del nombre del cacique.³⁹

A nivel de psicología social, parece que el ser humano andino requiere de una mayor relación con su autoridad, con su gobernante, de ahí que incluso en la actualidad algunos gobernantes se aprenden los nombres de los ciudadanos, dan la mano, un abrazo,

39 Carlos Emilio Grijalva, *Cuestiones previas al estudio filológico-etnográfico de las provincias de Imbabura y Carchi*. Banco Central del Ecuador, Quito, 1988, pp. 164-166.

un saludo afectuoso, y están siempre buscando toda circunstancia para estar “junto al pueblo”, aunque después se laven las manos con alcohol y se olviden de los ofrecimientos. Durante los cacicazgos, cada individuo era conocido física, económica y socialmente. Había una identidad con el cacique.⁴⁰

Otras denominaciones para las personas que ejercían autoridad

Algunas otras denominaciones son claramente españolas, por ejemplo, Grijalva⁴¹ escribió:

En el concepto de parcialidad surge indudablemente, la idea de tres autoridades: El Capitán, el Cacique y una especie de Gobernador o Régulo. Llamábanse Capitanes, en los primeros tiempos de la Colonia, aquellos señores que después se decían principales, es decir, sub-jefes de parcialidad. Los encontramos haciendo las veces del cacique, por falta o ausencia de este; tenían el derecho de tomar a su cargo varias mujeres, así como el de sentarse en un duo o tiana, que para ellos era cosa de mucha significación (p. 80-81).

El término Régulo, parece que se aplicó al mandamás de una confederación, en casos de guerra. Así:

González Suárez, apoyado en información de servicios que practicó el cacique de Cayambe, Don Jerónimo Puento, asegura fundadamente que antes de la venida de los incas, el régulo de Cayambe dominaba en toda la zona comprendida entre los ríos Chota y Guayllabamba, como señor de Cochasquí, Perucho, Otavalo, Caranqui, etc., de cuyos caciques era el jefe. (Grijalva, 1988, p. 81).

¿Cómo fue el sistema de gobierno caciquil?

Gracias a las informaciones documentales de la conquista y postconquista española y a las evidencias arqueológicas reportadas

⁴⁰ Esta situación fue aprovechada por los conquistadores españoles, para efectos de lograr el pago de los tributos y uso de mano de obra.

⁴¹ Carlos Emilio Grijalva, *Cuestiones previas...cit.*, pp. 80-81.

hasta el momento, se infiere que los cacicazgos fueron sistemas de gobierno de diversas complejidades y en territorios de diferentes extensiones, comúnmente con las siguientes características: sociedad altamente jerarquizada, con la mayoría de población sumisa a la autoridad; poder político concentrado en el cacique y en los principales; redistribución de bienes tanto naturales como de productos elaborados; trueque o intercambio realizado por especialistas (los myndalaes) controlados por el cacique; aplicación de tecnologías agrícolas (campos elevados, terrazas, canales de irrigación); cosmovisión y prácticas ceremoniales y rituales compartidos; ancestro común; fuerte identidad étnica con algunos indicadores muy visibles como las tolas y el corpus cerámico.

Por ejemplo, las sociedades Carangue, Cayambe, Otavalo y Quitu tuvieron un ordenamiento social y político jerarquizado. El Anónimo de Quito⁴² escribió:

El gobierno que antiguamente tenían era que los caciques, cada uno en su territorio, era tan temido cuanto se podría decir, siendo hombre áspero, y lo que quería se había de hacer sin haber pensamiento en contrario; porque si el cacique lo sentía, el súbdito había que morir por ello. Los caciques tienen sus capitanes, a los cuales solo los de su parcialidad y los capitanes e indios obedecían a su cacique, el cual, cuando quería que se hiciese alguna labranza o traer alguna madera del monte, o hacer alguna casa, mandaba a un pregonero que tenía, que con voz alta declarase su voluntad, y entendido por los capitanes, que de ordinario tenían casas cerca de la del cacique, donde residían o tenían personas que les avisasen de lo que se ofreciese, enviaban luego sus cachas, que acá quiere decir mensajeros, y luego se juntaba la gente para cumplir la voluntad del señor... (p. 217-218).

El hombre más estimado entre los naturales era el cacique o principal más valiente y que mejor labranza hacia porque como la gastaba en dar de comer y beber a los indios, acudíanle con más voluntad y amor que a los que no hacían esto. (p. 186).

42 Anónimo de Quito, Descripción de la ciudad de San Francisco de Quito, en: Pilar Ponce Leiva (Ed.) *Relaciones Histórico-Geográficas de la Audiencia de Quito (Siglos XVI-XIX)*, Marka & Abya-Yala, Quito, 1992, 217-218 y p. 186.

Por lo anterior podemos inferir que los caciques aplicaban un gobierno despótico que inspiraban temor; pero, al mismo tiempo, garantizaba la provisión de comida y bebida, especialmente para la realización de trabajos colectivos y manejaban *una ideología cohesionadora* mediante prácticas relacionadas con las costumbres y tradiciones del propio cacicazgo.

Es probable que los granos como el maíz y el fréjol, aún muy populares en la dieta indígena de Imbabura, hayan desempeñado un papel preponderante en las fiestas caciquiles, por las ventajas de producir en abundancia, almacenar y elaborar comida y la infaltable chicha. De ahí la especificación: “...y que mejor labranza hacia...” Esto no solo significa esfuerzo físico, sino también conocimiento en todas las actividades agrícolas requeridas, desde la preparación del suelo (transformación de las llanuras inundables en áreas con camellones o campos elevados, y la modificación de las pendientes a través de las terrazas, acequias o canales de riego, aljibes o cochas grandes para el almacenamiento de agua), la selección de las semillas, comunidades simbióticas, rotación, control de maleza y animales dañinos, técnicas de almacenaje, conservación. Sin duda, muchos trabajos fueron realizados en forma colectiva, de ahí la necesidad de saber organizar y especializar a las personas en diferentes actividades.

Parece que, en varios cacicazgos de la sierra norte, hubo grupos de especialistas, que seguramente heredaban el oficio, en lo público, en lo religioso, en la observación de los astros, en prácticas medicinales, en manufactura, en comercio, en cultivos y tecnología agrícola.⁴³ En la documentación dejada por los Cronistas de Indias, respecto a las costumbres de las poblaciones norteñas del actual Ecuador, se lee que había personas especializadas en intercambio, los myndalaes, en cacería, en recolección de plumas de aves de vistosos colores, en tejido con fibras naturales, “en hablar con los demonios” (posiblemente se referían a los sacerdotes).

43 Por ejemplo, es posible que los Cosanga de la Ceja de Montaña Oriental hayan enseñado el cultivo de la hoja de coca en terrazas a los Pasto habitantes de las tierras altas (Carchi), quienes trabajaron los cocalos en el valle del Chota-Mira y en la época de los Inkas fueron deportados como mitmas para trabajar en los cocalos de la montaña (selva alta) (Tantaleán, 2002, p. 579).

Aunque en la sierra norte hay una historia del cultivo del maíz, por lo menos de 4000 años antes de Cristo (Athens, 1995,6-7),⁴⁴ y los mayores cacicazgos Cayambe, Carangue, Otavalo están en territorios maiceros, no estamos seguros de que este grano sea el culpable de cambios radicales en la organización social de las poblaciones asentadas en el norte de la actual provincia de Pichincha, en Imbabura y sur de la provincia del Carchi; sin duda, la ecología, la tecnología agrícola, el manejo de la mano de obra, y la buena producción de maíz y fréjol favorecieron la estabilidad de los cacicazgos. En las reuniones sociales y políticas organizadas por la autoridad de una o más parcialidades, en las cuales se trataban asuntos de mutuo beneficio Cacique-Pueblo, el maíz-fréjol, chicha y comida, los regalos y la re-distribución de los excedentes fueron claves para mantener la armonía intra y extragrupo.

Juntamente con la tecnología, la actividad de los sacerdotes era importante, la observación del cielo, de las señales naturales, los rituales y ceremonias para propiciar buenas cosechas. Obtener una buena producción de maíz era fundamental para mantener el poder. Si el cacique requería mano de obra, también tenía que reciprocarse con abundante comida y bebida. La armonía se rompió cuando llegaron los españoles e interpretaron el consumo de la chicha como costumbres paganas.

El cronista de Indias, Sancho de Paz Ponce de León⁴⁵ escribió:

Los pueblos de todo este corregimiento tenían antiguamente en cada pueblo o parcialidad su cacique que los gobernaba a manera de tiranía, porque el que más podía y más valiente era, a ese tenían por señor y le obedecían y respetaban y le pagaban tributo; y los indios no tenían cosa

44 En 1989 y en 1994 participé en la investigación realizada por John Stephen Athens. En el primer trabajo se obtuvo 6.15 metros de un núcleo de sedimentos. Nueve dataciones radiocarbónicas documentan una secuencia ininterrumpida de 4 200 años. Polen de maíz y maíz carbonizado se localizaron en la base del núcleo de sedimentos. En el segundo año, se penetró hasta 10.60 m bajo la superficie lacustre. Seis dataciones radiocarbónicas dieron fechas alrededor de 8000 años B.P. Además. Se evidencian una secuencia de 37 caídas de ceniza volcánica, depósitos desde pocos centímetros hasta 1.02 m. de grosor.

45 Sancho Paz Ponce de León, Relación y descripción de los pueblos del Partido de Otavalo. En: Pilar Ponce Leiva, Ed. *Relaciones Histórico-Geográficas de la Audiencia de Quito (siglos XVI-XIX)*, Marka & Abya-Yala, Quito, 1982; 1992, p. 364.

alguna más de lo que el cacique les quería dejar; de manera que era señor de todo lo que los indios poseían y de sus mujeres e hijos e hijas y servíanse de todos ellos como si fueran sus esclavos, excepto de los indios mercaderes, que estos no servían a sus caciques como los demás, solo pagaban tributo de oro y mantas y chaquira de hueso blanco o colorado.” (p. 364).

Hubieron caciques menores, pertenecientes a cada ayllu o parcialidad y caciques mayores, llamados en kechwa *capaccuraca* o *jatuncuraca*, que tenían poder sobre varias parcialidades y sobre sus respectivos caciques menores. Sin embargo, parece que no se llegó a “un poder centralizado” que abarcara a toda la sierra norte. En todo caso, la información dejada por los cronistas de Indias nos ilustra lo que pudo haber existido en mayor o menor complejidad en la época prehispánica anterior a la incursión inkaica. Se conoce que existió la siguiente jerarquía:

- Los jatuncuracas o caciques principales, que controlaban a varios curacas de categoría inferior.
- Los angos, que eran curacas o caciques menores de varios ayllus o parcialidades.
- Había también angos, que eran curacas o caciques menores de un solo ayllu o parcialidad.
- Los principales, los “capitanes”, quienes colaboraban con el cacique en las actividades de gobierno.
- Los mindaláes o indios mercaderes.⁴⁶
- Los campesinos, yanaconas y mitayos.

Juan de Salinas (1571; 1992) subrayó:

La orden del gobierno, un pueblo que tenía 1.000 indios tenía un cacique a quien respetaban y conocían por señor; y éste tenía 10 principales que cada uno mandaba 100 indios; y cada uno de los principales dichos de 100 indios tenía 10 principalejos o 5 repartidos a 10 indios o 20 cada

46 Más información en Frank Salomon. Los Señores Étnicos de Quito en la época de los Incas. *Colección Pendoneros* N° 10, IOA, Otavalo, 1980, p. 164-169.

uno, de que tenían cuenta; y por esta orden se gobernaban y regían. El cacique y señor mandaba a los principales lo que habían de hacer, así en cosas de trabajo como en juntar tributos, los cuales principales lo repartían a rata por cantidad entre los indios que mandaba: de manera que el trabajo y contribución era igual, sin que recibiesen agravio; y en esta orden están y guardan y es la mejor que se les puede dar. (p. 140).

En efecto, acorde a los arqueólogos Athens y Osborn (1974, pp. 19-20): una de las características fundamentales del sistema de cacicazgo es la existencia de una estructura jerárquica, en la que ciertos individuos ocupan posiciones de estatus heredadas, comúnmente mediante la primogenitura. Como ha señalado Kaplan (1963), el sistema de parentesco actúa como base estructural del sistema de rangos sociales, organizando las relaciones de poder y autoridad. Esta jerarquía puede adoptar la forma de un "ramaje", concepto definido por Sahlins (1958) como un sistema sustentado en grupos de parentesco unilineales segmentarios, que están internamente organizados y también cumplen funciones político-administrativas. Otra característica central del cacicazgo es el control y redistribución de bienes económicos. Cuando un individuo logra dominar una red redistributiva, puede generar relaciones de dependencia, al poner a otros miembros del grupo en deuda mediante el acceso a bienes y servicios. En muchos contextos, la autoridad del cacique no solo se consolida por mecanismos económicos o de parentesco, sino que además está respaldada por prácticas rituales que legitiman su posición.

El lugar que ocupaba cada individuo en la sociedad estaba plenamente aceptado, y las diferencias se socializaban o mimetizaban a través de los ritos y ceremonias. La autoridad máxima, cuyo poder era adquirido comúnmente por herencia, tenía privilegios especiales en todos los aspectos de la vida, especialmente en los económicos.

Símbolos de poder y de distinción

Parecido a lo que sucedía entre los taínos de las Antillas, también en la sierra norte del Ecuador, la casa del cacique se distinguía de las del pueblo, por su tamaño, forma y ubicación. El Anónimo de Quito⁴⁷ refiere:

Las casas que hacen los señores y caciques es un buyyo (asi, buhío) grande como una iglesia, y éste es donde hacen presencia y donde se juntan a beber. Duermen en otras casillas chicas que tienen cuarenta o cincuenta pies en largo y hasta diez y ocho en ancho; los unos y los otros cubiertos de paja. Las paredes de los buhios grandes son de tapia y los otros de bahareque. En tierra fría hacen otros buhíos de vara en tierra, redondos, cubiertos de paja hasta el suelo, poco más altos que un estado de hombre, para los cuales no es necesario madera más gruesa que unas varas que se doblen, las cuales traen del arcabuco, y la paja tienen alrededor de sus casas. Hace un rancho de estos un indio en dos o tres días. Para otras casas mayores y para las de los caciques y capitanes, traen los indios la madera que es menester, y si es viga gruesa van de cada capitán tantos indios sujetos al cacique para quien es, repartiéndolos, conforme a los que tiene cada capitán (p. 216).

Sancho Paz Ponce de León (1582; 1992) relata:

Las formas de las casas donde viven los indios del distrito de mi corregimiento, son unos buhíos redondos cubiertos de paja, todos los demás son pequeños y las paredes dellos son de palos gruesos entretejidos con otros y embarrados con barro por dentro y por fuera. Las casas de los caciques y principales son de la propia manera, eceto que son grandes y tienen una viga grande en el medio para sustentar la casa (p. 368).

Las viviendas y casas de reunión colectiva se ubicaban en la cima de las tolas,⁴⁸ que constituían una: representación visual de identidad, poder y distinción. Sin duda, cada individuo se identi-

⁴⁷ Anónimo de Quito, *Descripción de la ciudad de San Francisco de Quito....*cit., p. 216.

⁴⁸ Las tolas redondas se llamaban antes yacel (Caillavet, 2000, p. 74).

caba con los montículos que había ayudado a levantar. Cada carga de tierra debió haber sido considerada como un tributo, un hilo invisible que le unía con el antepasado “que moraba en la tola” y con el cacique que vivía en la cima.

Por la descripción anterior se infiere que:

...la casa del gobernante étnico era un centro simbólico, no solo de actividad política, sino también de un orden cósmico, por lo que la residencia cacical era diseñada, construida y reparada según cánones ceremoniales. Aún en las viviendas humildes era evidente la expresión de una armonía sagrada, pues sus puertas se abrían frecuentemente hacia el oriente para facilitar el ritual solar matutino, expresión que en las residencias de los nobles era más elaborada (Moreno, 1983, p. 68).

Acorde a la foto-interpretación realizada por el arqueólogo chileno Fernando Plaza Schuller,⁴⁹ utilizando fotografía aérea de los años 1970, se calcula que originalmente pudieron haber existido más de cinco mil montículos artificiales en el espacio comprendido entre el valle del Guayllabamba, al sur y el valle del Chota-Mira, al norte. Es probable que algunas tolas sirvieron de bodegas o acopio de las cosechas.

Chantal Caillavet (2008) investigó más a profundidad las particularidades de la elite gobernante. En cuanto a la visibilidad como persona, dedujo lo siguiente:

...el estatus de la autoridad andina se daba a conocer y a reconocer por señas legibles en cada una de las distintas culturas: la presencia física acaparaba distintivos privilegiados, quizás cierto tipo de arreglo del pelo, de pinturas y diseños corporales, deformaciones faciales (cráneo, ojos, dentadura), que se completaban con una indumentaria y unos objetos emblemáticos exclusivos. Determinadas actitudes, posturas, gestos también podían ser reservados a una élite e indicar el tipo de interacción autorizada con los miembros de otros grupos sociales (p. 8).

⁴⁹ Fernando Plaza, “Contribución al estudio de los montículos artificiales prehistóricos en los Andes Septentrionales del Ecuador. Aportes de aereofotointerpretación arqueológica” (MS), Centro de Documentación del IOA, Otavalo, 1977.

Es muy probable que determinados tatuajes o pintura facial y corporal hayan sido de uso estricto de la elite cacical y sacerdotal o de uso dentro de determinados rituales y ceremonias. En la sierra norte del Ecuador tenemos ilustrados estos aspectos en la cerámica Cosanga y en los idolillos de la cultura arqueológica Capulí.

El anónimo de Quito (1573) escribió:

Vestían una camiseta sin mangas tan ancha de arriba abajo; los brazos y piernas descubiertos; encima de la camiseta una manta cuadrada de vara y tres cuartas en largo; ésta sirve en lugar de capa. El cabello largo tanto por delante como detrás, y para poder ver sin que les embarace, atan un hilo a la cabeza en el cual meten el cabello. Los caciques y principales y yanaconas usan sombreros, y otros, pillos: son poco más gordos que el dedo pulgar, redondos, que abrazan la cabeza; son de lana de colores labrados a manera de alfombra, porque son velludos. Traen alpargates, solían traer ojotas, que es una cierta atadura sobre una suela de alpargate, de manera que solo traían guardada la planta del pie. (pp. 214-215).

“Las joyas de las que más se precian son unos collarejos de moscas o chaquira de oro o de plata, o unas cuentas coloradillas o de hueso blanco, que ellos hacen, y unos brazaletes de plata a manera de ajorcas.”⁵⁰

Los caciques se distinguían por la utilización de objetos de prestigio, especialmente en la cabeza, acorde con los rituales y celebraciones hacían gala de grandes penachos, posiblemente adornados con plumas de vistosos colores de aves originarias de la Amazonía. Cuando salían a guerrear lucían grandes patenas de oro en el pecho y armas guarnecidas con metales preciosos.

No caminaban, eran transportados en andas, en hombros o en hamacas.

Los caciques poseían myndalaes, gente especializada en el intercambio o trueque de productos elaborados y materia prima.

50 Los collares de moscas probablemente provienen de la Amazonía y las cuentas coloradillas seguramente son de concha *Spondylus*, de origen marítimo.

Estos eran verdaderos embajadores o diplomáticos. Las rivalidades territoriales o la diversidad de lenguas o la distancia no eran obstáculo para el intercambio de productos. Para un cacique, poseer myndalaes era un rasgo de distinción, a través de ellos se abastecía de productos exóticos (artículos codiciados y estratégicos en las economías cacicales (Ramón, 1987). Por las grandes distancias, las dificultades de los caminos y por la ausencia en la Sierra Norte de recuas de llamingos para el transporte, la importancia del cacique se reflejaba también en el número de myndalaes que estaban bajo su jurisdicción. Los artículos eran transportados a espaldas, por lo mismo, estos eran los más apetecidos, por ejemplo, objetos de oro, de plata, piedras preciosas, tejidos, adornos de concha *Spondylus*, preferentemente de color rosado, plumas de vistosos colores, tejidos finos, instrumentos musicales, hachas, sal, coca, plantas medicinales, algodón, pescado seco.⁵¹

Las rutas hacia la Amazonía utilizada por los cayambis fue el derrotero que partía desde La Chimba-conectaba con la laguna de San Marcos y el río Azuela y río Quijos (Echeverría, 2010; 2011) y la entrada por Oyacachi hacia el río Quijos (Ramón, 1987, p. 34; Serrano 2017-a; 2017-b). Hacia el occidente, se utilizó el río Guayllabamba como derrotero y las rutas existentes en la zona de Intag. Por su parte los Karankis tenían la ruta de Pimampiro-Chapí para conectarse con los Quixos, Coronados, Cofanes y demás pueblos amazónicos (Ramón, 1987). Hacia el occidente, los caminos por la zona de Intag, la entrada por Piñán y el río Mira como derrotero.

Los objetos que poseía un cacique eran heredados, tal como se describen al hablar del cacique de la provincia de Otavalo, don Alonso Ango (u Otavalango).⁵²

El cacique tenía un tratamiento especial postmortem: tumbas de pozo profundo (hasta 50 metros) y ofrenda funeraria con objetos

51 Erick Dyrdaahl, "Interregional interaction and craft production at Las Orquídeas, Imbabura, Ecuador, during the late formative (800 - 400 cal b.C.)". A Dissertation in Anthropology, The Pennsylvania State University, The Graduate School, College of the Liberal Arts, August 2017.

52 Segundo Moreno. (1983). Formaciones políticas tribales y señoríos étnicos, en, Enrique Ayala Mora, editor, *Nueva Historia del Ecuador*, Volumen 2, Época Aborigen II, Corporación Editora Nacional & Editorial Grijalbo, Imprenta Mariscal, Quito, 1983.

exóticos. En las provincias del Carchi e Imbabura se han localizado tumbas en forma de cuartos tallados en la cangahua, unos asignados a la cultura arqueológica Piartal.⁵³ en el departamento de Nariño, Colombia y otras, descubiertas por los huaqueros en el sector El Inca o Coambaquí y en Paragachi, cantón Pimampiro, Imbabura, Ecuador. Eran sepultados sentados en una tiana o banco. La ofrenda consistía en todo cuanto había querido y tenido en vida incluido sus mujeres y sirvientes (yanaconas). Sus restos “mallquis” eran venerados.

Entre los Karankis, es más que seguro que los caciques se dirigían a la comunidad desde lo alto de un montículo artificial, para dominar con la vista a todos los súbditos.

Privilegios de los caciques:

- Podían tener varias mujeres: “Los señores se casan con las mujeres que más les agrada: la una de estas se tiene por la más principal. Y los demás indios cásanse unos con hijas y hermanas de otros sin orden ninguno, y muy pocos hallan las mujeres vírgenes. Los señores pueden tener muchas, los demás a una y a dos y a tres, como tiene la posibilidad.”⁵⁴
- Comúnmente, las mujeres del cacique eran hijas de otros caciques y señores de otros pueblos. Esto puede sugerir que el matrimonio fue una estrategia para acceder a diversos pisos ecológicos y recursos económicos. Las mujeres eran también mano de obra especializada, para elaborar productos destinados al intercambio, para regalo y para ofrenda a los dioses.
- Recibían tributos. No importaba donde se encontraba el súbdito, siempre cumplía sus obligaciones con su propio cacique.
- Poseían las mejores tierras, cultivadas por sus súbditos. Los terrenos estaban localizados en diversidad de pisos ecológicos, principalmente en el piso “Temperado Subandino” ubicado entre los 2200 y 2990

53 María Victoria Uribe, Asentamientos prehispánicos en el Altiplano de Ipiales, Colombia. *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. XXI, pp. 57-196, Bogotá, 1977-1978.

54 Pedro Cieza de León, *Crónica del Perú. El Señorío de los Incas*. Selección, Prólogo, Notas, Modernización del texto, Cronología y Bibliografía por Franklin Pease G.Y. © Fundación Biblioteca Ayacucho, Colección Clásica, No 226, Caracas – Venezuela, 1551/2005, p. 59. www.bibliotecaayacucho.com

msnm, con temperaturas de 10 a 15°C, que es el piso más apto para el cultivo del maíz; es precisamente donde se hallan la mayor parte de los sitios-tola (Gondard y López 1983:103). La identidad de la población con su líder, con su cacique, era tal, que toda la comarca era conocida con el nombre de su gobernante (Grijalva, 1988, pp. 164-166). “Fue práctica común en el área andina denominar a los pueblos por los nombres propios de los caciques de los mismos; para el indígena no era tan importante señalar el lugar geográfico, sino al dueño del mismo, es decir al cacique” (Larraín 1980b: I, 135, en Moreno, 1983, p. 64).

Juan de Salinas⁵⁵ escribió:

Tenían todos reconocimiento a sus caciques y respeto que se puede imaginar, y así hacían todo lo que les mandaban, por tenerlos por señores naturales, haciéndoles sus casas y sementeras de todo género, y que tejían haciendo ropa y ganaderos y todo el servicio personal que para sustentarse en aquel trono de cacique era necesario; y todo esto por su orden se repartía, aunque ahora ya no son tan señores después que los indios han entendido y van gozando de ella.” (p. 140).

- Dueño de las tierras de la parcialidad y era el que las repartía y distribuía a sus súbditos según necesidad y ampliación de la familia.
- Poseía cotos privados de caza y pesca. El venado era de consumo exclusivo de la elite cacical. Tenían gente especializada en la pesca y en la cacería. Por ejemplo, las fuentes de agua con preñadillas existentes en Otavalo eran propiedad de los caciques.⁵⁶
- Derecho a comer carne y otros alimentos. Aún en la actualidad, en los banquetes indígenas, los priostes y las autoridades de la comunidad tienen un lugar especial para sentarse, se les sirve primeritos, platos con abundante comida y de lo mejor. Al servir la chicha u otro licor, también se respeta la

55 Juan de Salinas, La Ciudad de Loja. En, Pilar Ponce Leiva, *Relaciones Histórico-Geográficas de la Audiencia de Quito (siglos XVI-XIX)*. Marka&Ediciones Abya-Yala, Quito, 1571; 1960, p. 140.

56 Segundo Moreno, Formaciones políticas tribales y señoríos étnicos, en, Enrique Ayala Mora, editor, *Nueva Historia del Ecuador*, Volumen 2, Época Aborígen II, Corporación Editora Nacional & Editorial Grijalbo, Imprenta Mariscal, Quito, 1983.

jerarquía y todos a su turno⁵⁷ brindan por las autoridades y el prioste.

- Poseían un guardia personal. En el Museo César Vásquez Fuller de la ciudad de Otavalo observamos la maqueta de un bohío hecho en cerámica, a un costado de la entrada de la vivienda está representada una figura antropomorfa con una lanza en su mano derecha.⁵⁸ Si los Caciques Pasto tenían un guardia en la vivienda, con mayor razón los Karankis. La pregunta que surge es ¿Desde cuándo se dio este privilegio? Probablemente, esta necesidad surgió desde la invasión de los Chibchas, luego el de los Inkas y finalmente la conquista española.
- Poseían un grupo de asesores o consejeros, seguramente como estrategia, para mantener la cohesión de las familias extendidas o ayllus y toda la población de la comarca.
- Reserva o acumulación de bienes naturales y económicos, para los festines y para redistribuir durante el tiempo que duraban los trabajos colectivos y las épocas de calamidad por agentes naturales (sequía, abundantes lluvias, heladas...) o por causas antrópicas (conflictos bélicos).
- Control de fuerza de trabajo. Por ejemplo, los innumerables y monumentales montículos artificiales, las terrazas agrícolas, los terrenos con campos elevados (camellones), las acequias, las siembras, los deshierbes, las cosechas y otras actividades de beneficio comunal debieron exigir la participación de cientos de trabajadores a los que era necesario organizar, vigilar y alimentar respetando los roles de cada persona. El cacique tenía que demostrar habilidad para solucionar en forma inmediata las disputas y conflictos internos. El éxito de la obra era resultado de una buena coordinación y de la aceptación libre de las responsabilidades de cada persona.

⁵⁷ Comúnmente, se sirve en un solo recipiente, el pilche (cuenco elaborado del mate, *Crescentia cujete*, de tamaño pequeño).

⁵⁸ Por el tocado del guardia, posiblemente pertenece a los Pasto, Cultura arqueológica Tuza.

La importancia de un cacique no dependía solamente de la mayor o menor cantidad de gente bajo su mando, sino del prestigio o poder simbólico y religioso que lograba obtener, como es el caso de los caciques del Antiguo Otavalo, pueblo asentado a orillas de la laguna Imbakucha, ahora conocida como San Pablo. Otro factor importante era la capacidad económica y de organización, para realizar periódicamente reuniones sociales colectivas, ceremonias, festividades en muchas de las cuales se expendía grandes cantidades de comida y bebida. El cacique que ofrecía más convites o fiestas a su gente, era el más apreciado.⁵⁹ En este aspecto, la chicha jugó un papel importante entre anfitriones e invitados en pro de elevar el sentimiento de pertenencia a la propia llakta, parcialidad y cacicazgo. La identidad estuvo tan arraigada, que en la actualidad los campesinos kichwa-hablantes e incluso algunos mestizos, al preguntarles quiénes son, mencionan el nombre de la familia y el lugar de nacimiento, referentes importantes para una rápida identificación.

Los registros etnohistóricos y arqueológicos evidencian que las bebidas fermentadas, en particular la chicha, han ocupado un lugar central en las prácticas rituales andinas. Su consumo durante ceremonias no solo propiciaba la transformación simbólica de los participantes, sino que también representaba una forma de alimentar y honrar a los antepasados, elemento clave en la cosmovisión ritual andina (Hastorf, 2003a). La producción, distribución y consumo de estas bebidas ha sido históricamente fundamental para la articulación de identidades colectivas, el establecimiento y mantenimiento de relaciones de poder, y la cohesión de redes sociales (Jennings & Bowser, 2008).

Estas prácticas no se limitan al pasado prehispánico, sino que persisten en contextos contemporáneos, tanto en festividades religiosas y agrícolas como en rituales domésticos de menor escala (Goldstein et al., 2008). La chicha se ofrenda a deidades ancestrales,

59 La frase "*panem et circensis*", pan y circo atribuida al poeta Juvenal en Roma, cien años a.C., y utilizada despectivamente contra gobernantes que dan o prometen al pueblo "pan y circo" para obtener popularidad o aceptación, parece que ya lo practicaban algunos de nuestros caciques antes de la conquista española.

a la Pachamama y a los Apus, reafirmando la continuidad de prácticas simbólicas en el marco de una religiosidad viva. Del mismo modo, ciertos alimentos y platos tradicionales, presentes en estas celebraciones, no solo reflejan preferencias culturales, sino que cumplen una función integradora, reforzando el sentido de comunidad a través de la participación compartida en la comida ritual. En este contexto, la construcción de la identidad social está íntimamente ligada a las prácticas alimentarias y rituales que estructuran la vida colectiva andina (Hastorf 1999, en Leibowicz, 2012).

Aún en la actualidad, se siguen aplicando las estrategias del compadrazgo, dar los medianos,⁶⁰ ser prioste. Quien recibe un *mediano* queda comprometido con el que ha dado y hay que devolver “pagar” según los requerimientos de los donantes. Este “regalo”, a veces, muy generoso, que aparenta desinterés, en el fondo conlleva la obligación de devolver ya sea en compromisos personales, en asistencia a eventos o en reciprocidad con objetos materiales. Algunos de estos aspectos ya fueron anotados y estudiados por Marcel Mauss.⁶¹

Según la tradición del Pueblo Kichwa Otavalo, para alcanzar posición y respeto dentro de la comunidad, el indígena tiene que ser prioste de alguna fiesta.⁶² El gesto de generosidad hacia toda la comunidad da honor a una persona y es una manera de ganar prestigio. La presión social ha hecho de esto la más importante obligación en la vida del indígena. El ser humano andino trabaja con ahínco para estar en capacidad económica de ser prioste. Esto es un objetivo primordial, ya que entre los indígenas el peor insulto es que le digan que es un pobre que no ha podido ser prioste.

60 El contenido del mediano varía según la ocasión, comúnmente es una lavacara grande con papas grandes peladas y cocinadas, uno o varios cuyes y gallina. Un canasto lleno de frutas y elegantemente adornado y varios animales vivos, ya sea gallos o gallinas.

61 EMarcel Mauss. 2009. *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Katz Editores, Buenos Aires, p. 75...

62 El papel de prioste conlleva la responsabilidad de organizar y financiar una fiesta colectiva en su comunidad. Esto exige muchos gastos, especialmente relacionados con la atención a los invitados, lo que siempre se hace con abundante comida, bebida y grupos de músicos. Dependiendo de la fiesta, ésta puede durar más de un día.

Para solventar los gastos que requerían las reuniones colectivas, especialmente las festivas, el cacique tenía que tener siempre buenos terrenos, muy productivos, que le permitieran tener excedentes; para esto, había gente que le trabajaba las tierras, especialistas en tecnología agrícola desde aspectos de selección de semilla, construcción de camellones, terrazas, canales de irrigación, actividades de post-cosecha.

Modo de vida cacical

Las relaciones entre los diversos ayllus, parcialidades, superan el nivel de parentesco consanguíneo y social y se hacen más políticas, más direccionadas por una autoridad. Los trabajos u oficios individuales van adquiriendo especialidad e incluso algunos sectores de la población, en forma colectiva, adquieren importancia por la dedicación casi exclusiva en la producción de determinados bienes ya sea agrícolas, extracción de bienes naturales, como en la elaboración de productos.

Entre los miembros que componen una determinada demarcación cultural-política, se acentúa la diferenciación entre individuos con rango o condiciones especiales (privilegios) y el común de la gente. Por la residencia de personas importantes y por asuntos de cosmovisión, como el Otavalo Antiguo, algunas localidades adquieren mayor dominancia en lo social, en lo político, en lo religioso y en lo económico.⁶³ Las relaciones de intercambio, de reciprocidad entre diversas comarcas ya no son solo por asuntos de parentesco, se convierten en estrategias políticas para mantener la armonía entre los ayllus, parcialidades, comarcas, intra y extraterritorio de un mismo grupo étnico y sobre todo para mantener a la población subordinada, obediente y cumplidora en el pago del tributo y obligaciones con los caciques, principales, y la elite cacical que cumple funciones similares en sus respectivas localidades. La distribución y

63 El Antiguo Otavalo estuvo estratégicamente bien ubicado, ligaba ventajas de recursos naturales (desde lacustres hasta los de páramo) con creaciones simbólicas (lugar de los antepasados, y ejes imaginarios que le unía con la laguna, el centro ceremonial de Reyloma, el cerro Imbabura, (Caillavet 2000, pp. 27-42).

consumo de los bienes tanto comunes como suntuarios y las relaciones de cooperación entre individuos, son planificadas y ejecutadas por orden de las autoridades locales y regionales.

Hay propiedades exclusivas de la élite cacical, y tributos en productos y en mano de obra (trabajo). Incluso, parece que los caciques son dueños de ciertos bienes que son estratégicos en la producción, como, por ejemplo, el agua de riego; el término “Acequia de los Caciques” aún existente en Urcuquí, Imbabura, podría estar evidenciando esta particularidad.

El éxito de los cacicazgos, si tenemos en cuenta, al menos, su duración en el tiempo, desde el denominado Período del Formativo Tardío en el antiguo Ecuador (2000 a.C.) hasta la Colonia, es posiblemente la aplicación de la fórmula andina: “dar-recibir-devolver”. La reciprocidad como una estrategia, incluso como una “astucia” de complementariedad, de sobrevivir, de “buscar la vida”; entre el que da y el que recibe se crean obligaciones tácitas. “La plusvalía del prestigio” crece todo el tiempo, tanto del que da como del que recibe. Incluso en la actualidad, no todo el mundo recibe un regalo del presidente de la República; si un ciudadano es distinguido con un regalo del presidente, es motivo de orgullo y gran satisfacción; igualmente, a la inversa, si el presidente de la República acepta un regalo del ciudadano, el que da y recibe sienten satisfacción y habrá armonía entre las dos partes.

El cacique “*gastaba en dar de comer y beber a los indios*” y por esta situación le tenían más voluntad y amor, que a *los que no lo hacían*.⁶⁴ La comida y la chicha son elementos reales, materiales, pero también con tremenda carga simbólica, que trasciende, “que amarra a las personas, más allá de las circunstancias”. Este “dar-recibir-devolver” significa “producir-para dar”, “consumir-para recibir” y “producir-para volver a dar”. Por lo tanto, el continuo “dar-recibir-devolver” incrementa el sentido de humanidad, de pertenencia, de seguridad, de sentir una libertad, pero con responsabilidad. El cacique pudo haber sido “dueño de sus indios”, pero también tenía la

64 Anónimo, 1573; 1992, p. 186

responsabilidad de dar, de distribuir, re-distribuir, de mantener la armonía, pese a las diferencias de jerarquía.

La ruptura del ciclo “dar-recibir-devolver” significaba desorden, desequilibrio.⁶⁵ ¿Acaso este fenómeno no lo experimentamos también en la actualidad? Cuando el Estado se acostumbra solo a recibir (tributos, impuestos...) sin dar nada a cambio o a la inversa, cuando “Papá Estado” da todo y la población nada, se produce un desorden, un descontento generalizado.

Había un contacto directo con los gobernantes. En la época de los Inkas, menciona Garcilaso de la Vega⁶⁶ que el Inka obligaba a que dos o tres veces al mes haya almuerzos colectivos entre los vecinos de cada pueblo y su curaca y se ejercitaban en juegos militares o populares, para eliminar asperezas y mantener la paz y fraternal convivencia. Los Inkas, conocedores de la psicología social, aplicaron toda estrategia, como el juego, para consolidar la armonía entre los pobladores de los cacicazgos.

¿El puesto de cacique se heredaba?

Cieza de León⁶⁷ (2005) escribió:

En muriéndose los señores o principales, los entierran dentro en sus casas, o en lo alto de los cerros, con las ceremonias y lloros que acostumbra los que de uso he dicho. Los hijos heredan a los padres en el señorío, y en las casas y tierras. Faltando hijo lo hereda el que lo es de la hermana y no del hermano. Adelante diré la causa porque en la mayor parte de estas provincias heredan los sobrinos hijos de hermana y no de hermano, según yo oí a muchos naturales de ellas, que es causa que los señoríos o cacicazgos se hereden por la parte femenina y no por la masculina (p. 59):

65 Dominique Temple (2001). La reciprocidad y el origen de los valores humanos, en *La comprensión indígena de la Buena Vida*. Suma Qamaña. Impreso en Bolivia, La Paz-Bolivia, p. 103.

66 Inka Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales*, Parte I, Libro V, Capítulo VI

67 Pedro Cieza de León, *Crónica del Perú ...cit.*, p. 59.

Por su parte, Juan de Salinas⁶⁸ da la siguiente información:
“Sucedían en los cacicazgos no de una manera en todas las provincias; porque en unas heredaban los sobrinos y en otras los hijos, y en otras los hermanos” (p. 140).

En la elección del nuevo cacique era importante el grado de parentesco y la renovación de alianzas. La preparación del individuo para este cargo era exigente y las ceremonias y festejos eran de varios días y participaban los propios del cacicazgo y la elite cacical de los curacazgos vecinos. La investidura de cacique era asunto de todas las personas importantes (Llano y Campuzano, 1994, p. 40-41).

El sistema hereditario parece haber sido el más común, ya que en la época colonial se suscitan innumerables problemas porque los Corregidores no respetan los derechos consuetudinarios de la elite cacical y nombran a su antojo los caciques. Al respecto, viene oportuna la siguiente observación realizada por Daza⁶⁹ (2016):

O’Phelan también encuentra que la intromisión de los corregidores en el Perú colonial propició la presencia de caciques intrusos, un fenómeno del siglo XVII, pero sobre todo del XVIII cuando hubo una proliferación que provocó repudio por parte de las comunidades. Que los corregidores empezaran a designar caciques sin respetar los derechos hereditarios tradicionales de la nobleza indígena no era un hecho menor porque a pesar de que los caciques reconocían en el rey a su soberano, existía una cierta autonomía amparada por la Corona, que les permitía a las comunidades y sus principales decidir a quiéncorrespondía ser el siguiente cacique (p, 82).

En la época de los Inkas, al menos, desde el reinado de Túpac Inka Yupanqui, hay información escrita de que comúnmente, el curacazgo se heredaba y era designado por el Inka. Tantaleán⁷⁰ anota las siguientes variantes:

68 Juan de Salinas, La Ciudad de Loja. En, Pilar Ponce Leiva, Relaciones Histórico-Geográficas de la Audiencia de Quito (siglos XVI-XIX). Marka & Ediciones Abya-Yala, Quito, 1960, p. 140.

69 P. Daza, Gobernar en tiempos de cambio. Las cacicas de la Audiencia de Quito. Flacso, Quito, 2016.

70 Javier Tantaleán Arbulú, Gobernabilidad curacal. La sociedad étnica de jefatura. La función

- El Inca podía removerlos.
- El Inca escogía el más capaz
- El Inca escogía al más leal...
- El Inca escogía el hijo: 1º, 2º...
- El Inca escogía un pariente cercano, en lo posible.
- El Inca escogía a la segunda línea jerárquica del Señorío.⁷¹

El poder caciquil no era privativo de los hombres

Las evidencias arqueológicas⁷² y la información dejada por los cronistas de Indias enfatizan el rol del varón en el ejercicio de la administración y el poder; sin embargo, hay algunos casos en los cuales el gobierno de las parcialidades no estuvo negado a las mujeres y fue una práctica común, probablemente a falta de sucesión masculina. En efecto, como referencia se puede citar al menos el caso de la cacica de Cuchisquí, de nombre Quilago;⁷³ en 1645 era cacica principal de Cochasquí doña Esperanza Cuchi Ango. En 1638, en Sarance era cacica Doña Ana Sarance.⁷⁴ También permaneció esta costumbre hasta bien entrada la época Colonial, como el caso de Thomasa Ahoa, cacica de Pimampiro (1701) y Ana Chapinda, cacica de Pimampiro en 1639.

Por comunicación personal de Marilyn Gabriela Herrera Jiménez (2018, 09, 24) hay más cacicas en la provincia del Carchi:

CACIQUES DE TULCÁN

Francisco Tulcanaza	1535 – 1575
Diego Tulcanaza	1535 – 1575
Miguel Tulcanaza	1535 – 1575
García Tulcanaza	1715 – 1606
Matheo Tulcanaza	1647 – 1670

bisagra de los curacas (el señor de casi todos los tiempos), en *Pirú: Espacio, Economía, Poder*. Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima, 2001, p. 468.

⁷¹ Según la Relación de Chíncha (1558) 1974:100), se tenían en cuenta para suceder al curaca el que “era mas hombre y para mas...para mandar...que no traspasa ley de ynga.” (p. 468).

⁷² Por ejemplo, tumbas y representación de caciques.

⁷³ Término que significa mujer noble y de rango (Waldemar Espinosa Soriano, 1981, p. 124).

⁷⁴ Waldemar Espinosa Soriano. 1983. *Los Cayambes y Carangues: siglos XV y XVI. El testimonio de la etnohistoria*, Colección Pendonereros N°61, p. 121

Miguel G. Tulcanaza	1647 – 1670
Juan García Tulcanaza	1670
Dorotea García Tulcanaza	1677
Micaela García Tulcanaza	1677
Juan García Tulcanaza Ilisan	1678
Catalina García Tulcanaza	1690
María García Taques Tulcanaza	1710
Andrés García Tulcanaza	1723
Idelfonso García Tulcanaza	1776
Silvestre Tulcanaza	1800 – 1816

CACIQUES DE TAQUES

Taques el Gentil	1500 – 1535
Cristóbal Taques	1536 – 1585
Marcos Taques	1585 – 1647
Diego y Toribio Taques	1620 – 1660
Toribio Taques	1660 – 1710
María Taques García T.	1710 – 1728
Ambrosito Taques	1728 – 1750
Francisco Taques	1750

CACIQUES DE HUACA

Chuquín	1534
Gerónimo Guachagmira	1534 -1582
Juan Guachacán	1582 – 1600
Francisco Guachán de Mendoza	1609 -1640
Francisca Chuquín	1610 -1640
María Guachan Mendoza	1640 – 1670
Andrés Guachág Mendoza	1670 – 1700
Francisco Paspuel Guachag	1700 – 1720
Gregorio Paspuel Cuatín	1720 – 1760
Gregorio Paspuel Cuatín	1720 – 1760
Miguel Paspuel Guachag Mendoza	1760 – 1780
Pedro Asencio Paspuel Guachag y M.	1780 – 1800
Ventura Anguya	1800 – 1823

Fuente: *Carchi, identidad dorada en el tiesto de los abuelos.* (2014- p. 45-46).

Fuente: Marilyn Gabriela Herrera Jiménez

También en el Litoral ecuatoriano hubo cacicas por herencia, por ejemplo, el 17 de mayo de 1614, el fiscal de la Corte de Madrid dio parecer favorable a una petición de quinientos pesos de renta que hacía doña María Cauchi, señora natural y cacica principal de los indios de Daule y de Quixo–Daule en términos de la ciudad de Guayaquil. Por muerte de su padre Alonso Chauni gobernador hacia treinta años de dichos pueblos.” (p. 257).⁷⁵

Extensión y jerarquía.

El caso de los Karankis-Kayambis y Otavalos

Los cacicazgos eran de desigual extensión y jerarquía, unos eran tributarios de otros (Fernández de Oviedo, la publicación en 1535 de la Historia general –antecedida por el Sumario de la natural historia de las Indias (1526)–)

Para la época Tardía (1250 a 1550 d.C.) varios caciques provenían de las tradicionales familias de abolengo del Otavalo antiguo, distinguidos por apellidos terminados en ANGO.⁷⁶ También se ha reconocido que Otavalo y Carangue formaban un solo gran curacazgo, mientras que Cayambe era independiente, pero unido al de Carangue por una misma cultura⁷⁷ y por relaciones de parentesco. Los caciques menores tenían como apellido el mismo del ayllu (Espínosa, 1983; Ramón, 1990).

Por ejemplo, entre 1540 y 1576, Tontaquí estuvo integrado, al menos, por cuatro ayllus: Acpulro, Ulloespisibuela, Tontaquí, Tupiangue. “Para 1537 vivían en este lugar indios de apellido Chicango, Anfigo Ulco, Iru Farnango, Nalchimba o Lalchimba y Farnango; para 1547 se halla el Anrraimba y en el último cuarto de siglo están los apellidos: Tambienago, Muenango, Anraquilago, Cofarin-quilago, Cubacango, Cutuguncuán, Imba, Mitaba, Tugumbango y Tunguncuán.⁷⁸ También resulta sugestivo que la única denominación “apo”, equivalente a un funcionario provincial de alta jerarquía inkaica, lo lleve uno de los jefes étnicos principales de Tontaquí.⁷⁹ Jurado, a propósito del apellido Ango, enumera algunos

75 José Vargas, Los Cacicazgos. *Boletín de la Academia Nacional de Historia* Vol. LIII |, N° 116, Editorial Ecuatoriana, Quito-Ecuador, 1970.

76 El nombre del curaca de la provincia de Otavalo, Don Alonso Ango aparece en documentos de 1534, durante el avance conquistador de Sebastián de Benalcázar. El final “ango” proviene del cayapa-colorado que originalmente fue ago, significa “hermano”. Luego pasó a significar cacique o persona que hace justicia (Grijalva 1988, p. 187).

77 De acuerdo a Mason (1950:184, citado por Athens, 1980:110), los Carangues y Cayambes, y posiblemente también los Quitus hablaron un lenguaje del grupo Chibcha-Barbacoa.

78 Fernando Jurado Noboa, *Las Gentes del Corregimiento. Lo Rural (Letras A y B)*. Colección Otavalo en la Historia, Volumen 22, Imprenta Noción, Quito. 2001, pp. 15-16).

79 Fernando Jurado Noboa, *Las Gentes del Corregimiento...cit.*, pp. 16-18.

nombres de caciques de las localidades de Tabacundo y Malchinguí. También menciona algunos apellidos terminados en ango, como Amocoango (p. 88), Andaparinango (p. 88), Anpango (p. 164), Anrrafarnango (p. 164), Anrrango (p. 165), Apoango (p. 168), Arango (p. 168).

Los Carangues-Cayambes-Otavalos estuvieron conformados por una red de múltiples unidades sociales, políticamente autónomas, con territorios de diferente extensión, pero generalmente estables, e igualmente con una población que no excedía la capacidad de mantenimiento según la existencia de recursos. En términos generales, parece que cada territorio de las unidades sociales primarias fue respetado; se aplicaron varias estrategias para evitar confrontaciones.

La ausencia de evidencias materiales de armas, hace suponer que el conocimiento y respeto “del otro” fue una práctica común, que inspiró la aplicación de múltiples estrategias de carácter simbólico, económico, social, político, para mantener una interculturalidad sin provocar tensiones entre diversos grupos étnicos o entre varios cacicazgos de la misma etnia.

No es casual que, en esta época, la clase dirigente adquiriera mayor poder, con capacidad administrativa autoritaria; paralelamente, hay mayor afianzamiento étnico, más profusión de rituales y ceremonias, referentes emblemáticos de grupos humanos y otras estrategias de desarrollo socioeconómico. También es un indicativo que en este lapso de tiempo se construyeran las grandes obras de infraestructura agrícola: terrazas agrícolas y terrazas habitacionales, camellones o campos elevados,⁸⁰ diques, acequias...y la construcción de tolas (lomas artificiales) como rasgo emblemático de jerarquía y poder local de los curacas y jatuncuracas.

Lo que llama la atención en el Ecuador antiguo, y concretamente en la Sierra Norte, es que las poblaciones se acomodaron a este sistema político de los cacicazgos durante largo tiempo, sin provocar el siguiente salto: la conformación de un Estado propiamente

80 Los camellones se llaman pigal (Caillavet, 2000, p. 74).

dicho. Ningún documento temprano ni investigación arqueológica sugieren que en algún momento, en el actual territorio ecuatoriano se hubiera formado un Estado a semejanza del Inkario.

De todas formas, hay que aclarar que el término “cacicazgo” no implica un sistema político estático, sino más bien dinámico, que, en este caso, se acomodó a las circunstancias geográficas y socioeconómicas de cada subregión y a los vaivenes de las circunstancias y situaciones coyunturales, como por ejemplo invasiones o guerras. Los caciques, a más de exhibir un tremendo poder simbólico, poder económico, facilidad de convocatoria y de mando, eran también grandes estrategias para incentivar la producción, la consecución de productos de otras ecologías, el manejo de la mano de obra, la justificación a través de ritos y ceremonias de la jerarquización de la sociedad, y la conducción de las relaciones con las sociedades vecinas, del mismo o de otros grupos étnicos. A esto hay que añadir una dosis de conocimiento y habilidad para manejar o controlar los caprichos de la naturaleza con sus periódicos golpes de sequías o de inundaciones, heladas, “lanchas” y ventarrones. Por su gran durabilidad en el tiempo, los cacicazgos como sistema político inspiraron seguridad de subsistencia a toda prueba.

Complejidad social entre los Otavalos, Karankis, y Kayambes

Si bien la construcción monumental por sí misma no siempre constituye un indicador infalible de la complejidad social,⁸¹ en el caso de los Karankis, Kayambes y Otavalos parece que este rasgo arquitectónico estuvo asociado con una jerarquía social. Las personas de alto rango vivían en casas grandes construidas sobre montículos artificiales, mientras que el común del pueblo construía casas más pequeñas a ras del suelo. Igualmente, un enterramiento con tola o en la tola fue un rasgo de distinción. *“Dar sepultura a los muertos en las mismas tierras de la etnia fue necesario para mantener la continuidad con*

81 John Stephen Athens, *El Proceso Evolutivo en las Sociedades Complejas y la Ocupación del Período Tardío-Cara en los Andes Septentrionales del Ecuador. Colección Pendoneros 2*. Instituto Otavaleño de Antropología, Otavalo, Ecuador, 1980.

las generaciones anteriores y para afirmar la pertenencia de las tierras a la etnia, o mejor dicho (si intentamos aproximarnos a las mentalidades andinas), la pertenencia de los miembros de la etnia a tales tierras."⁸² Aún en la actualidad, los aborígenes de esta área cultural hacen una distinción entre los términos "muerto" y "difunto"; este último vocablo tiene la connotación de "estar viviendo en el más allá", por lo que los "difuntos" siguen cuidando a los suyos, a su familia, a su etnia.

Los Karankis se organizaron a través de múltiples unidades sociales, políticamente autónomas, con territorios de diferente extensión, pero generalmente estables e igualmente con una población que no excedía la capacidad de mantenimiento según la existencia de recursos. ¿Cómo se podría identificar a estas unidades sociopolíticas? Una manera ha sido inferirlas a partir de la presencia de las tolas con rampa. Athens calculó que entre el río Guayllabamba y el río Chota-Mira debieron haber existido, al menos, dieciocho unidades sociales políticas (teniendo como referente las concentraciones de tola con rampa) (Fig. 21, Athens, en prensa).

En tierras cálidas, el tamaño más pequeño del territorio debió haber sido compensado por su capacidad de cultivar productos de mayor demanda cacical, como es la hoja de coca, el algodón, el ají, frutas tropicales, y el privilegio de formar parte de zonas multiétnicas que favorecían el intercambio de productos y, por ende, se volvían también zonas de amortiguamiento, al facilitar que todos los grupos étnicos vecinos pudieran tener acceso, de alguna manera, a los productos deseados.

Aunque todavía falta profundizar más en la investigación de campo, parece que la mayoría de asentamientos, al menos los más importantes, estuvieron organizados sobre la base de una "geografía sagrada". Todo tenía nombre apropiado, los cerros, lagunas, quebradas, ríos, las fuentes de agua o "*pogyos*", incluso cada pedazo de terreno cultivado.

Tomando como referente el dato aportado por Benalcázar (1549) (1936:356) sobre el cacique de Otavalo, quien habría tenido entre 1 500 y 2 000 indígenas tributarios, Athens (1981:180) hace el

82 Chantal Caillavet, *Etnias del Norte...*cit.,

cálculo de que cada unidad social primaria pudo tener aproximadamente unos 3 000 individuos, lo que parece posible, exceptuando las zonas subtropicales, que tuvieron menos población. Es posible que, para el Período Tardío, entre el valle del Guayllabamba y el valle del Chota-Mira, vivieran más de 50 000 personas (Knapp 1981; Larraín 1980; Athens 1980).

Parece que el territorio de las unidades sociales primarias fue respetado, o que, al menos, se buscaron estrategias para evitar confrontaciones; así, por ejemplo, es probable que las unidades políticas se especializaran en la extracción de determinados bienes naturales, o en el cultivo de productos agrícolas o productos elaborados; de este modo, las unidades políticas mantenían una complementariedad y una dependencia unas de otras que ayudaban también para conservar un mutuo respeto.

Algunos ayllus o parcialidades, a más de tener una especialización económica acorde a los recursos de su área, hicieron el papel de “pueblos visagra” entre gentes del altiplano y gentes de la ceja de montaña oriental y occidental. Así, los Chapi, ubicados a dos leguas de Pimampiro, eran llamados “los montañeses” por vivir en la montaña, en una ruta de comunicación con los Quijos. Se especializaron en sacar madera, tablas, palos y en la elaboración de herramientas de labranza. Oyacachi también fue un “pueblo bisagra”, su ubicación estratégica en ceja de montaña oriental facilitaba la comunicación entre los habitantes de las tierras altas (áreas de El Quinche, Cangua, Cayambe) y la gente de las tierras bajas (área de El Chaco). Los de Oyacachi se especializaron en el trabajo de la madera, elaboraban bancos o asientos, bateas, azafates, cucharas grandes y pequeñas. En este lugar crece con facilidad el árbol de aliso (*alnus ferrugínea*), que a los quince años adquiere un diámetro apto para confeccionar bateas. También intercambiaron la obsidiana, ya que en su suelo hay una gran profusión de núcleos grandes de este vidrio volcánico, lo que evidencia que muy cerca puede haber una fuente de dicho material.⁸³

83 Stephano Serrano (2017). *Los Cazadores Recolectores “Perdidos del Formativo”: Una perspectiva integrada de grupos aldeanos y móviles en la interacción Andes y Amazonia del septentrión ecuatoriano (1400 - 400 a.C.)*. (PUCE-en prensa).

Algunos topónimos y la información de los cronistas de Indias pueden ayudar a confirmar esta aseveración. Aparte de aquellos alimentos que se distribuían o consumían inmediatamente, muchos productos debieron almacenarse para un intercambio organizado y para prevenir situaciones anómalas de temporal o exigencias del alto consumo, por ejemplo, para trabajos colectivos o mingas y festejos de varios días. Términos como “taquí”, “culca o cullca”, “troje-tola” deben guiarnos para una investigación de posibles sitios de depósitos o graneros. Igualmente, debieron haber existido depósitos de productos elaborados, especialmente de textiles.

Hay que tener en cuenta, al respecto, que los páramos se diferencian de la puna, especialmente porque en los páramos no existen las condiciones ecológicas necesarias para deshidratar carnes y tubérculos. En el caso de la carne debieron aplicar otras técnicas como el ahumado y el salado.

Otra estrategia aplicada comúnmente por los Karankis, Kayambis y Otavalos, para asegurar el acceso a diversos pisos ecológicos y mantener buenas relaciones entre vecinos fue el matrimonio exogámico; así, por ejemplo, los curacas de Kayambi se casaban con una de las hijas del cacique de Karanki y viceversa. *“Los Anco de los curacazgos Karanki y Kayambi continuaron emparentándose después de la conquista española; por ejemplo, don Jerónimo Puento, hijo de Quimbía Puento y éste de Nasacota Puento, se enlazó con doña Luisa Anco, hija de don Cristóbal Anco, cacique de Caranqui”*.⁸⁴ Landázuri (1992) expone otros casos de matrimonios entre elites de diversos cacicazgos del propio grupo étnico y también entre Karankis y Pasto. Otra estrategia era el compartir los hijos de la elite cacical. Tenemos la información de don Jerónimo Puento, que creció en Otavalo con la familia de Alonso Anco.

Es probable que, en la época prehispánica, el tener varias mujeres era una estrategia económica. De alguna manera, este objetivo se mantuvo postconquista española, pero con una sola mujer. Durante el periodo colonial, el sistema normativo permitía únicamente un matrimonio considerado legítimo, lo que incentivaba estrategias

84 José María Vargas, Fray, Los Cacicazgos...cit, p. 254.

orientadas a expandir el control territorial más allá de los límites de los señoríos originarios. En este contexto, se consolidó una alianza significativa entre los señoríos de Otavalo y Cayambe-Catatumbo mediante la unión matrimonial de las familias Cabezas Ango, de Otavalo, y Puento, de Cayambe. Esta alianza les permitió ejercer dominio sobre una región de alta productividad y con numerosos tributarios. En las generaciones posteriores, el linaje continuó su expansión territorial a través de nuevas alianzas matrimoniales, como la de los Ango de Salazar con los Cabezas Urcuquí Ango, estos últimos señores de la zona de Urcuquí, reconocida por sus campos de algodón, un recurso de gran relevancia en la economía indígena de la época (Daza).⁸⁵

Los angos de Otavalo se emparentaron también con los Inkas, Francisco Patauchi Inga, hijo de Atahualpa, contrajo matrimonio con doña Beatriz Ango, hermana de don Alonso Ango, cacique principal de Otavalo. En 1585, don Gabriel Caravajal, curaca de Carangue contrajo matrimonio con doña Juana Atabalipa, nieta de Atahualpa (Espinoza, 1983, p. 124).

La conformación política y territorial adoptada por los Karankis, Kayambis, Otavalos, con múltiples unidades, en vez de una gran unidad sociopolítica con un gran territorio y un solo gobernante, parece responder a la estrategia de armonizar población y necesidades de subsistencia y seguridad. Este sistema logró un balance armonioso entre población y satisfacción de necesidades primarias que debió durar muchos años, quizá desde el 700 d.C. hasta ser interrumpido por la conquista inkaica, y luego definitivamente eliminado con la conquista ibérica.

Sobre la base de la información dejada por los cronistas de Indias, Horacio Larraín (1980: 95-120; 125-130) sostiene que en este territorio existieron dos grupos mayoritarios, correspondientes a dos grandes cacicazgos: Los Karankis y Kayambis. Igual propuesta hace Espinoza Soriano (1983). En cambio, Chantal Caillavet (2000) cree que hubo cuatro señoríos: Caranquis, Cayambis, Otavalos y Cochas-

85 Paula Daza, *Gobernar en tiempos de cambio. Las cacicas de la Audiencia de Quito*. Flacso, Quito, 2016, p. 79, nota 3.

quies. Sin embargo, Benalcázar (1549) observó que Otavalo y Caranqui, un área con la misma lengua y cultura, constituían un solo curacazgo (citado por Espinosa Soriano 1983: 80).

Según Galo Ramón (1987; 1990a), estos señoríos se habrían consolidado como respuesta al aumento poblacional, por la necesidad de incrementar la producción y mejorar la administración de los bienes, y para la organización del intercambio.

Solamente para enfrentar el avance del ejército imperial incaico hubo intentos de unir varias unidades políticas autónomas, pero más como estrategia militar de apoyo mutuo que como proyecto de organizar una gran unidad sociopolítica. El cronista Cieza de León⁸⁶ escribió:

Y los de Otavalo, Cayambi, Cochasquí, Pifo, con otros pueblos, habían hecho liga todos juntos y con otros muchos, de no dejarse sojuzgar por el Inca...". Esto permitió a Nasacota Puento, cacique de Cayambe, resistir al ejército de Huayna Capac por más de ocho o nueve años consecutivos, según lo afirmó el Padre Miguel Freile Mexia, cura beneficiado del pueblo de Cayambe de sesenta y seis años de edad... (Vargas, 1970, p. 254).

¿Qué tan antiguos son los cacicazgos?, ¿Hasta cuándo persistieron?

No estamos muy seguros respecto a la región donde se originaron los cacicazgos en lo que hoy es Ecuador, pero coincidimos con James Zeidler y Deborah Pearsall (1994) en el sentido de que:

...los cacicazgos experimentaron un desarrollo relativamente precoz durante el período Formativo (3400-355 a.C.). Sin embargo, nunca alcanzaron un nivel de complejidad estatal con extensa escala territorial. En lugar de ello subsecuente al período Formativo, vemos una sucesión de cacicazgos de carácter regional, y de tamaño y de complejidad variada (Meggers 1966; Feldman y Moseley 1983), las cuales interactúan entre sí como "formaciones políticas equiparadas" durante largos períodos temporales (p. 2).

86 Pedro Cieza de León, 1553; 1968, p. 48,

Por el dato anterior, los cacicazgos como sistema político perduran largo tiempo, pero no llegaron a transformarse en sociedades con características de Estado, propiamente tal. A lo mucho, lo que observamos a finales del Período Tardío Último (1500 d.C.) es la organización de las confederaciones en el litoral norte, llamada por Jacinto Jijón y Caamaño “Confederación de Mercaderes y en la Sierra Norte, la confederación de Pasto–Karanki–Otavalo–Kayambi, suscitada coyunturalmente para enfrentar al ejército imperial inkaico, que venía anexando pueblos y territorios desde su centro político el Cuzco. Al parecer, la población del norte del actual Ecuador no era belicosa ni se encontraba en continuas guerras como las del vecino país del sur. Sin embargo, la cuestión étnica de pertenencia y defensa de su propio terruño fortaleció su espíritu rebelde y cohesionó a la gente como un solo puño, tanto que resistieron a los Inkas más de ocho años y casi hacen sucumbir en un enfrentamiento al Inka Huayna Capac, quien comandaba personalmente un enfrentamiento contra la Confederación de las Etnias del Norte.

A la muerte de Huayna Capac y posteriormente de Ataw Wallpak, la confederación se deshace y la lucha contra los nuevos invasores, los españoles, no tiene la misma fuerza demostrada contra los Inkas.

Los caciques subsistieron a la conquista inkaica y española. El anónimo de Quito (1573; 1992) escribió: “*Los caciques, capitanes e indios obedecían a Guaynacaba al cual tributaban de tal manera, que por cosa pública y cierta se decía que ningún pueblo le dejaba de tributar*” (p. 218).

Probablemente, el Inca Tupac Yupanqui en forma personal o a través de sus generales fue uno de los primeros en tomar contacto con los Pasto, escribió Juan de Betanzos, que las hijas de los caciques Pasto fueron llevadas al Cuzco para incanizarles. También es de suponer que esta área Pasto fue muy importante para los Inkas, para continuar la conquista hacia el norte.

Es muy ilustrativa la información transcrita por Galo Ramón⁸⁷ (1987):

87 Galo Ramón, La resistencia Andina. Cayambe 1500-1800. Cuadernos de Discusión popular N° 14, Ed. Centro Andino de Acción Popular, Quito, 1987.

Los señores de Tuca y Guaca, ostentan prendas cuzqueñas en los testamentos de finales del Siglo XVI, sugiriéndonos que la integración de esa zona, ya había superado la fase de conquista y buscaba la forma diplomática de las alianzas personales.

Cristóbal Cuantin principal de Tuza, en 1592 testa:

"Item declaro que tengo dos pares de, limbiquiros del uso de Cuzco... más dos cocos de plata que en lengua del Cuzco se llama Aquilla..."

Catalina Tuza, principal de Tuza, por su parte ostenta:

"Item mando para mi ánima ... otra lliquilla de cumbi" (AHBC/I, 1; s/f).

Grijalva en sus trabajos arqueológicos encuentra en el área Mira-Tulcán numerosos objetos cuzqueños: Timbales, cerámicos, bocinas, objetos de lámina (1937: 212 - 218) y Oberem nos informa que 'uno de los testigos que estuvieron en las festividades del nacimiento del Auqui, el hijo, de Atahualpa en Quito, fue don Pedro Pasto hijo del Cacique de Mira de la Provincia de Pasto (Oberem, 1981: 170) (p. 31).

La semejanza de algunos motivos y diseños Pasto plasmados en los platos de la Cultura Arqueológica Tuza, por ejemplo, la estrella de ocho puntas ("Sol Pasto"), representación de aves, podrían indicar parecidas estructuras de pensamiento con los Inkas. ¿Los Pasto se inkanzaron rápidamente, como una estrategia de sobrevivencia?⁸⁸

Los caciques que se sometieron a los representantes del monarca español hicieron el papel de intermediarios entre la masa indígena sojuzgada y el gobierno virreinal, especialmente para la recolección de tributos, manejo de la mano de obra, para facilitar el adoctrinamiento y generalmente, para mantener pasiva y subyugada a la masa poblacional nativa, acostumbrada a obedecer a su cacique.

Un aspecto poco tratado y poco valorado es la participación de los hijos e hijas de caciques, muchos de ellos fundadores de la escuela San Juan Bautista y luego colegio San Andrés, que aprovecharon de las sabias enseñanzas de los padres franciscanos, especialmente de Fray Jodoco Rique, Padre Gosial, entre los años 1550 y 1569, quienes de regreso a sus respectivas llaktas difundieron todo lo que habían

88 La estrella de ocho puntas fue tomada por los Inkas de las Culturas Wari y Tiawanaco.

aprendido en agricultura, ganadería, oficios, manualidades, gastronomía, arquitectura, juegos pirotécnicos, y lo lúdico.

Fray Agustín Moreno⁸⁹ (2012, p. 43) enumera los siguientes caciques con sus respectivos pueblos, aunque no especifica en que años:

CACIQUE

Don Juan Yangolquí
Don Juan Topica
Don Diego Topica
Don Sebastián Guara
Don Hernando Guaca
Don Francisco Salamba
Don Cristóbal Tuquiri
Don Hernando Quitoguana
Don Martín Sangoquicio

Don Juan Picallo

Don Pedro de Quincacerne
Don Francisco Yocoaura
Don Francisco Namina
Don Juan Cansacota
Don Alonso Andaparinango

Don Luis Farínango

Don Sancho Cabascango
Don Francisco Guanputcaypira
Don Sebastián Yuchina
Don Francisco Guanona
Don Antonio Macota
Don Jerónimo Puento
Don Bonifaz Cumba
Don Hernando Chica
Don Sancho Hacho de Velasco
Don Juan Clamavera
Don Melchor toaza
Don Cristóbal Lumiano
Don Alonso Quinatoa
Don Pedro Cando
Don Martín Hacha

PUEBLO

Chillo
Píntag
Pingolquí
Pifo
Locarchi
Yaruquí.
Quinche.
Quito
Quito
Cotocollao.
Pisullí
Polsoquí.
Zámbiza.
Quelabamba
Cochasquí
Otavalo.
Caranqui
Mira.
Gualea
Cumbayá
Calacalí
Cayambe
Panzaleo
Mulaló
Latacunga
Latacunga
Latacunga
Sigcho
Píllaro
Angamarca
Ambato

⁸⁹ Fray Agustín Moreno, (2012). Fray Jodoco Rique. Cuadernos de divulgación Cívica, Comisión Nacional Permanente de Conmemoraciones Cívicas. Casa de la Cultura Ecuatoriana “Benjamín Carrión”, Quito, 2012, p. 43.

Don Martín Tinococha	Mocha
Don Juan Pilalombo	Tomebamba
Don Alonso Cabay	Provincias de los Puruháes
Don Lorenzo Cibray	Provincias de los Puruháes
Don Francisco Vina	Provincias de los Puruháes
Don Martín Chabra	Provincias de los Puruháes
Don Diego Cocha	Provincias de los Puruháes
Don Gaspar Tica	Provincias de los Puruháes
Don Mateo Inga Yupanqui	Chimbo
Don Juan Cansacota	Quelabamba
Don Alonso Andaparinango	Cochasquí
Don Juan totusies	Cansacoto
Don Francisco Guanona	Cumbayá
Don Antonio Macota	Calacalí
Don Jerónimo Puento	Otavalo
Don Francisco Guanona	Cumbayá
Don Antonio Macota	Calacalí
Don Diego Tomalá	Isla La Puná

El nombre del cacique Otavalo aparece en documentos tempranos, 1534, durante el avance conquistador de Sebastián de Benalcázar. Este señor principal de la provincia de Otavalo, después del bautismo cristiano tomó el nombre de Don Alonso, por lo que en algunos documentos se le denomina Don Alonso Otavalango. Este cacique tuvo su sede en lo que hoy es la parroquia González Suárez, cantón Otavalo, “a orillas del lago San Pablo, cerca de las actuales parcialidades indígenas de Caluquí y Pijal”.⁹⁰

El historiador Galo Ramón (1987) aporta con los siguientes datos:

El 9 de diciembre de 1645, don Fabián Puento, Cacique de Cayambe dicta su testamento en el que anota: ...Fabián Puento, hijo legítimo de don Gerónimo Puento y de doña Luisa Parinquilago Puento Casica y Señora Principal del pueblo de Carangue, hija legítima de don Cristóbal Caranguelín Puento Casique y Señor que fue de todo el Repartimiento de pueblos de Carangue, San Antonio, y Valle de Ambuquí.... (p. 67).

⁹⁰ Chantal Caillavet, *Etnias del Norte....cit.*, p. 31).

Por 1800 fenece José Manuel Puento de Valenzuela, "Cacique principal del pueblo de Cayambe". En 1819 sucede el segundo, "cacique principal Gobernador de la villa de Otavalo", Tiburcio Cabezas Ango Inca, personaje este de la más alta alcurnia y prestigio puesto que se considera, y es considerado, descendiente directo del Inca Atahualpa.⁹¹

Con los descendientes inmediatos, aptos para asumir las funciones estalla un conflicto entre la costumbre y las leyes. Escribió Guerrero:⁹²

Las leyes grancolombinas dictaminaban expresamente (artículo 181) que "quedan extinguidos los títulos de honor concedidos por El Gobierno Español", como recuerda la Corte Superior de Justicia consultada por uno de los sucesores (fallo del 17 enero de 1834) (4). Además, la "Ley de 4 de octubre de 1521" dictada por Bolívar, suprimía el principal fundamento aparente, a la vez jurídico como económico y simbólico, de la existencia de dichos personajes: la recaudación "del impuesto conocido con el degradante nombre de tributo". Los descendientes de ambas autoridades deberán, por lo tanto, abrir sendos juicios para que el estado republicano reconozca su calidad de caciques gobernadores y los nombre. ...El Estado republicano percibió la necesidad, volvió a nombrar (o sea que reconoció e integró tanto en su código legal como en sus estructuras) a las jerarquías étnicas...los funcionarios estatales confieren la vara, objeto simbólico del poder en los Andes...Entre las actividades primordiales de los caciques estaba la repartición y solución de conflictos de tierras (p.327).

En el territorio de la Audiencia de Quito, en el siglo XVIII, frente al resquebrajamiento de los cacicazgos, las mujeres disputan el derecho a gobernar.⁹³

91 Andrés Guerrero, Curagas y tenientes políticos: La ley de la costumbre y la ley del estado (Otavalo 1830-1875) en *Revista Andina* No. 2, diciembre, 1989, p. 321.

92 Andrés Guerrero, Curagas...cit., p. 327.

93 Daza, *Gobernar en tiempos de cambio* ...cit.,

¿Por qué no se dio el salto a la conformación de un Estado?

El Estado puede definirse como un conjunto complejo de instituciones y agencias, tanto formales como informales, que tienen como finalidad principal organizar, regular y reproducir el orden social a través del control del territorio, la estratificación social y el ejercicio del poder. En este sentido, el Estado constituye un punto de concentración del poder político y administrativo, operando sobre la base de ciertos principios organizativos fundamentales como la jerarquía, el acceso diferencial a los recursos, la obediencia a la autoridad legítima y la defensa del territorio.

Max Weber⁹⁴ definió al Estado moderno como "*una asociación de dominación que, dentro de un territorio determinado, reclama (y generalmente obtiene) el monopolio del uso legítimo de la fuerza física*". Esta definición enfatiza el rol del Estado en la regulación del poder coercitivo como una de sus funciones centrales, así como su capacidad para mantener el orden interno y protegerse de amenazas externas.

Desde una perspectiva antropológica, el Estado también puede entenderse como una forma específica de organización política caracterizada por una centralización del poder y por sistemas burocráticos que institucionalizan las relaciones sociales. Según Pierre Bourdieu,⁹⁵ el Estado es una construcción histórica que logra imponer una visión legítima del mundo social, actuando no solo por medios físicos, sino también simbólicos: "el Estado logra imponer la estructura de percepción y de apreciación legítima".

Por su parte, Michael Mann⁹⁶ distingue entre dos tipos de poder estatal: el poder despótico y el poder infraestructural. Mientras el primero se refiere a la capacidad del Estado para imponer decisiones sin consulta, el segundo alude a su capacidad para penetrar la vida social y organizarla de manera efectiva. Esta dualidad per-

94 Max Weber, *La política como vocación*, 1919.

95 Pierre Bourdieu, *Las estructuras sociales de la economía*, Ediciones Manantial, Buenos Aires, 2001.

96 Michael Mann, The Autonomous Power of the State, *European Journal of Sociology* Volume 25 Issue 2. 2009.

mite comprender cómo los Estados no solo se sostienen a través de la fuerza física, sino también mediante formas ideológicas y administrativas que estructuran la vida cotidiana.

Asimismo, autores como Charles Tilly⁹⁷ han destacado que el Estado es el resultado de un proceso histórico ligado a la guerra y la extracción de recursos: "la guerra hace al Estado, y el Estado hace la guerra". Desde esta perspectiva, la consolidación estatal está estrechamente vinculada al control del territorio y a la capacidad de movilizar recursos humanos y materiales.

Por lo tanto, el Estado no solo debe mantener su cohesión interna, asegurando el cumplimiento de normas y la reproducción del orden social, sino que también debe proyectarse hacia el exterior, defendiendo sus fronteras, legitimando su soberanía y estableciendo formas de identidad colectiva que cohesionen a las poblaciones bajo su dominio. Esto se logra tanto por medios materiales, como el aparato militar y policial, como por mecanismos ideológicos, como la educación, los medios de comunicación y los símbolos nacionales.⁹⁸

No se han encontrado evidencias arqueológicas para aseverar que en la Sierra Norte se dio el salto a la conformación de un Estado, salvo los datos que hemos enunciado anteriormente para las confederaciones ya sea de tipo económico o de tipo bélico. No hay instituciones formales permanentes, como por ejemplo un ejército. Cuando era necesario, toda la población en condiciones de ser guerrero afilaba su hacha que en tiempo de paz era instrumento de labranza o para machacar troncos de madera, y en tiempos de guerra, era un arma mortal. Incluso el cacique como ente político no era de todos los días, sino cuando las circunstancias lo exigían. No había cargos políticos ni burocracia permanente, los individuos cumplían con sus obligaciones a su debido tiempo.

⁹⁷ Charles Tilly, *Coercion, Capital, and European States*, 1990.

⁹⁸ Louis Althusser, *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*, 1970. Source: Wikipedia.

Persistencias actuales

Típico de la economía campesina tradicional es la dependencia de la mano de obra familiar, en forma casi exclusiva. La familia bajo las órdenes de un conductor organiza el tipo de trabajo destinado a conseguir los medios para la subsistencia y a producir para el mercado. Hay formas particulares de producción y de consumo, de prestación y distribución, que nos recuerda viejas tradiciones o que en visión retrospectiva puede conducirnos a entender modos de vida precolombinos.

La familia tradicional campesina trata de ser autosuficiente, de ahí la importancia de poseer un pedazo de terreno, siembran de todo y crían variedad de animales domésticos, a más de pocas cabezas de ganado vacuno. Igualmente, reciclan todo. Compran únicamente lo que es indispensable y lo que no lo pueden conseguir por otros medios ancestrales como es el trueque o intercambio.

Un valor ancestral muy difundido y todavía en plena práctica especialmente entre la población nativa es la reciprocidad, recibimos algo que después lo devolveremos en iguales o diversos elementos, en gestiones o en trabajos. Esta reciprocidad se extiende también al Pachakamaq (Padre cielo) y a la Pachamama (Madre Tierra).

Una manera de relacionarse con otras familias es el compadrazgo, para lo cual utilizan “el mediano”,⁹⁹ un regalo o presente que tiene un significado paradójico; parece gratuito, pero compromete a quien recibe, hay obligación de devolver en otras cosas materiales, en gestiones, en representaciones...este fenómeno tiene vieja data, antes de la invasión inkaica y conquista española.¹⁰⁰

⁹⁹ Comúnmente, el mediano consiste en una o más lavacaras con comida preparada. Uno o más canastos grandes que llevan papas y mote cocinado, cuy, gallina y huevos cocinados. El tamaño del mediano depende de la ocasión, del donante y de la importancia de la persona a quien se le da (Moya, s.f.)

¹⁰⁰ Marcel Mauss (2007), p. 71, 75, 79).

La experiencia en el litoral ecuatoriano: el caso en la región del río Daule estudiado por David Stemper¹⁰¹

El trabajo de investigación de David Stemper es muy significativo porque proporciona la primera documentación sistemática para la región de Daule, en los períodos en que se utilizaron los campos elevados, los montículos con rampa, los objetos metálicos, las urnas funerarias y los estilos de cerámica Milagro-Quevedo. Un estudio paralelo con los Karankis puede proporcionar algunas pistas para entender los cacicazgos en el Ecuador. Aquí expongo únicamente algunos datos, para en un futuro cercano hacer una comparación profunda, que puede enriquecer este tema todavía en proceso de investigación.

Tomando en consideración lo enunciado por Stemper, el complejo cultural Milagro-Quevedo constituye una de las bases fundamentales para comprender uno de los desarrollos históricos más prolongados de organizaciones políticas cacicales en los Andes Septentrionales. Su importancia radica no solo en la duración temporal de estas estructuras de poder, sino también en la complejidad sociopolítica alcanzada por estas sociedades pre-estatales. Solo el territorio correspondiente a la península de Santa Elena –reconocido por su antigüedad en la ocupación humana y su desarrollo cultural– y, posiblemente, la región actual de Esmeraldas, pueden compararse con la profundidad histórica de los cacicazgos establecidos en el ámbito de Milagro-Quevedo.

Este complejo cultural, que se desarrolló principalmente en la llanura costera del actual Ecuador durante el periodo de Integración (aproximadamente 500 a 1500 d.C.), evidencia una notable continuidad en la formación de jefaturas hereditarias, control territorial, especialización productiva y redes de intercambio regional. Estas características, que denotan formas de organización social jerarquizada

¹⁰¹ David Stemper. *The persistence of prehispanic chiefdoms on the rio Daule, Coastal Ecuador. La persistencia de los cacicazgos prehispánicos en el río Daule, Costa del Ecuador*. University of Pittsburgh Memoirs in Latin American Archaeology N° 7, University of Pittsburgh, Department of Anthropology & Ediciones Lbri Mundi, Enrique Grosse-Luemern, Pittsburgh/Quito, 1993.

pero aún no estatales, permiten comparar los cacicazgos de esta región con otras experiencias de sociedades complejas sedentarias en distintos lugares del mundo.

Desde una perspectiva comparativa, el caso del complejo Milagro-Quevedo resulta particularmente relevante para el estudio de las trayectorias de formación del poder en contextos donde no se desarrollaron Estados centralizados. Tal como han sugerido autores como Timothy Earle,¹⁰² los cacicazgos representan una forma intermedia de organización política, donde la autoridad se basa en el control de recursos, el prestigio y las alianzas sociales más que en la coerción institucionalizada. En este sentido, el estudio de Milagro-Quevedo contribuye significativamente a la discusión sobre las múltiples vías de complejidad sociopolítica en el registro arqueológico global, al ofrecer un ejemplo documentado de continuidad, adaptación y transformación de sistemas políticos descentralizados durante varios siglos.

Asimismo, investigaciones arqueológicas han demostrado que estas sociedades establecieron formas de asentamiento permanente, una agricultura intensiva y mecanismos de redistribución y tributo que permiten hablar de cacicazgos consolidados, con un alto grado de organización social y capacidad de articulación regional.¹⁰³ (Marcos, 1988; Rostworowski, 1999). En consecuencia, la historia prolongada del complejo Milagro-Quevedo ofrece un campo fértil para reflexionar sobre las dinámicas de poder, territorialidad y legitimación en contextos no estatales, aportando claves fundamentales para la comprensión de la diversidad de procesos políticos en las sociedades indígenas prehispánicas de América del Sur.

Bajo el criterio de Stemper, los montículos grandes, los objetos metálicos y los campos elevados son tres importantes indicadores culturales de los cacicazgos del río Daule en la costa del Ecuador. Los individuos de alto status usaban cierto tipo de joyería metálica

102 Timothy Earle, *How Chiefs Come to Power: The Political Economy in Prehistory*. Stanford University Press, 1997.

103 Jorge Marcos, *Arqueología de la Costa del Ecuador: 3000 años de historia antes de la conquista*. Revista Cultura, 10(2), 1988, pp. 5-34.

María Rostworowski, *Historia del Tahuantinsuyu*. Instituto de Estudios Peruanos, 1999.

y eran enterrados en montículos grandes para distinguirse de otros miembros de los cacicazgos prehispánicos. Una estructura política cacical persistió en la región de Daule entre los 400/600 al 1600 d.C.¹⁰⁴ manteniendo estabilidad porque los individuos de alto status controlaban el comercio sobre el río y las rutas de comunicación, así como también la utilización de sedimentos de los diques naturales y complejos de campos elevados cerca de los diques.

A igual que en el caso de los Karankis, también en Milagro-Quevedo, la casa del cacique fue un símbolo del orden cósmico-político y exhibe características especiales; sin duda, muchos jefes de los Andes Septentrionales realizaban deberes religiosos. Los líderes estaban involucrados en actividades ceremoniales en la mayoría de las sociedades etnohistóricas y etnográficas. Los jefes participaban en la erección de los montículos que servía como “paisajes sagrados” donde podían demostrar sus habilidades para comunicarse con los poderes cósmicos. Por lo menos durante un milenio, las gentes prehispánicas construyeron montículos de entierro de varios tamaños y formas por toda la cuenca del río Guayas.

La inhumación en urnas, enterramiento secundario, estaba relacionado con el culto a los ancestros, que permitían mantener líneas de descendencia multi-generacionales a través de los cuales las propiedades de los campos elevados pudieron ser heredadas.

La presencia de restos culturales Milagro-Quevedo, Manteco y Bahía en la provincia de Bolívar y el desarrollo de curacazgos autónomos controlando ecologías diversas, también en un período semejante (500 a 1500 d.C.)¹⁰⁵ es otro indicador importante para el estudio de los cacicazgos a nivel macro de lo que hoy es Ecuador.

104 Cronología que coincide con el posible inicio y terminación de la construcción de montículos en la Sierra Norte del Ecuador.

105 Jaime Idrovo, *Kuracazgos autónomos y el control de ecologías diversas: caso: la provincia de Bolívar*. Universidad estatal de Bolívar, Guaranda, 1994.

Conclusiones

El cacicazgo, como forma de organización política en sociedades pre estatales de pequeña escala –cuya población en la mayoría de los casos probablemente no excedía los 3 000 individuos– se sustentó en vínculos de parentesco, una fuerte conciencia de pertenencia a una parcialidad, y una identidad colectiva profundamente arraigada al territorio. Estas estructuras sociales no solo configuraron la vida cotidiana, sino también definieron las relaciones de poder y los modos de reproducción simbólica y económica.

Los cacicazgos fueron sociedades marcadamente jerarquizadas, caracterizadas por desigualdad social y económica. La posición de los individuos dentro del orden social era validada y legitimada mediante rituales, ceremonias y prácticas colectivas que reforzaban la cohesión del grupo y la autoridad de los líderes. Esta dimensión simbólica resultó esencial para mantener la estabilidad interna.

Uno de los pilares que permitió la perdurabilidad del cacicazgo como forma de gobierno fue la práctica del intercambio recíproco, bajo la lógica del ciclo “dar-recibir-devolver”. Esta estructura de reciprocidad generaba compromisos tácitos entre los gobernantes y sus comunidades, asegurando un equilibrio dinámico. La ruptura de este ciclo, ya fuera por el incumplimiento de obligaciones por parte de los líderes o por el pueblo, tendía a producir tensiones internas o fracturas en las relaciones entre parcialidades vecinas.

Cada cacicazgo procuraba mantener su autonomía y autosuficiencia, aunque también desplegaba estrategias de articulación con otras unidades políticas para acceder a bienes exóticos provenientes de diferentes zonas ecológicas, o con fines diplomáticos y pacificadores. Estas relaciones inter-cacicazgos constituían una forma temprana de articulación regional no centralizada.

En términos de sucesión política, los cacicazgos locales –no vinculados directamente al sistema inkaico– tendían a ser hereditarios, aunque también se reconocía como líderes a individuos destacados por su valentía o habilidad agrícola. Esta selección reforzaba la relación entre la autoridad y la seguridad alimentaria, en especial en

el cultivo del maíz, esencial para la producción de chicha y alimentos rituales, elementos centrales en ceremonias y fiestas colectivas.

El cacicazgo persistió como institución durante la expansión del Tawantinsuyu y posteriormente en el periodo colonial temprano. Durante estos procesos, los caciques actuaron como figuras intermedias –“bisagras”– entre los nuevos poderes imperiales (inka y español) y las comunidades locales, facilitando el cobro de tributos y la mediación en contextos de resistencia o negociación frente a la conquista. Su rol fue fundamental en el sostenimiento de estructuras locales dentro de los nuevos órdenes políticos.

Finalmente, el cacicazgo como forma de organización político-social en los Andes Septentrionales representa un fenómeno complejo y de notable continuidad histórica. Su estudio requiere un enfoque multidisciplinario y transdisciplinario que articule escalas locales, regionales y continentales. Esta perspectiva ampliada permitiría enriquecer la comprensión de las trayectorias históricas de las sociedades originarias de lo que hoy es Ecuador, y contribuiría a replantear interrogantes fundamentales sobre nuestra herencia prehispánica.

Agradecimiento

La elaboración del presente artículo surgió a partir de una propuesta de David Brown, quien impulsa la edición de las ponencias del IX Taller de Arqueología del Área Septentrional (TAAS), realizado en Ibarra en 2018, en el marco del simposio *“De-construyendo los cacicazgos del norte: nuevas reflexiones sobre las sociedades de la prehistoria tardía de la sierra norte del Ecuador”*. El manuscrito fue objeto de valiosas observaciones iniciales por parte de John Stephen Athens y Tamara Bray. La revisión final estuvo a cargo de Bayardo Ulloa Enríquez y Guadalupe Soasti Toscano, Miembros de Número de la Academia Nacional de Historia del Ecuador, a quienes agradezco sinceramente por sus aportes y sugerencias. Finalmente, un reconocimiento a Carla Echeverría, por la revisión del artículo.

Bibliografía

- ALTHUSSER, Louis, *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. Colección Fichas N° 34, Dirigida por Guillermo Rabinovich, 1970; 1974.
- ANÓNIMO DE QUITO, Descripción de la ciudad de San Francisco de Quito, en: Pilar Ponce Leiva (Ed.) *Relaciones Histórico-Geográficas de la Audiencia de Quito (Siglos XVI-XIX)*, Marka & Abya-Yala, Quito, 1992.
- ANÓNIMO DE QUITO, La cibdad de Sant Francisco de Quito, *Relaciones Geográficas de Indias, Perú*, II, Marco Jiménez de la Espada, ed., vol.2, pp. 205-232. Ediciones Atlas, Biblioteca de Autores Españoles, vol. 184, Madrid, 1573; 1962.
- ATHENS, John, Informe preliminar sobre investigaciones arqueológicas realizadas en la sierra norte del Ecuador, en *Sarance* 2:56-78. *Revista del Instituto Otavaleño de Antropología*, Otavalo, Ecuador, Otavalo, 1976.
- , Theory Building and the Study of Evolutionary Process in Complex Societies, Lewis R. Binford (Ed) *For Theory Building in Archaeology. Essays on faunal remains, aquatic resources, spatial analysis, and systemic modelling*, Academic Press, New York, 1977-a.
- , Archaeological investigations in the northern of Ecuador: Field report of Department of Anthropology, University of New México, Albuquerque, 1977-b.
- , *Evolutionary Process in Complex Societies and Late Period-Cara Occupation of Northern Highland Ecuador*. Doctoral dissertation. Dept. of Anthropology, University of New Mexico, Albuquerque, N.M. University Microfilms, Ann Arbor, Michigan, 1978-a.
- , Formative Period Occupation in the Highlands of Ecuador. A comment on Myers, in *American Antiquity* 43, 1978-b, pp. 493-496.
- , Teoría evolutiva y montículos prehistóricos de la Sierra Septentrional del Ecuador. *Sarance* N° 7. Instituto Otavaleño de Antropología. Otavalo, 1979.

- , *El Proceso Evolutivo en las Sociedades Complejas y la Ocupación del Período Tardío-Cara en los Andes Septentrionales del Ecuador*. Colección Pendoneros 2. Instituto Otavaleño de Antropología, Otavalo, Ecuador, 1980.
- , Competition and Hierarchical Social Organization: The Adaptative Imperative of evolutionary Ecology. Paper presented at the 12th International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences, Zagreb, 1988-a.
- , Prehistoric Agricultural Expansion and Population Growth in Northern Highland Ecuador: Interim Report for 1989 Fieldwork. Report prepared for Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, Ecuador. International Archaeological Research Institute, Inc. Honolulu, 1988-b.
- , Ethnicity and Adaptation. The Late Period-Cara occupation in Northern Highland Ecuador, in Edward M. Schortman and Patricia A. Urban. *Resources, Power, and interregional Interaction*, Plenum Press, New York, 1992, pp. 193-219.
- , Cronología Cultural y Agricultura: Investigaciones Arqueológicas en la Sierra Norte del Ecuador. Ponencia presentada en el Simposium Internacional de Investigaciones Arqueológicas del Área Septentrional de América del Sur, 21-23 de septiembre de 1995, Ibarra-Ecuador, 1995.
- , Volcanism and Archaeology in the Northern Highlands of Ecuador", en Patricia Mothes (Coord.) *Actividad Volcánica y pueblos precolombinos en el Ecuador*, Ediciones Abya - Yala, Quito, 1999, pp. 157-190.
- , Cronología Cultural y Agricultura Prehistórica: Investigaciones Arqueológicas en la Sierra Norte del Ecuador, 1989, 1994, y 1997; Manuscrito, 2001.
- , *Inventory of Earthen Mound Sites, Northern Highland Ecuador*. Final project report prepared for H. John Heinz III Fund Grant Program, Pittsburgh, Pennsylvania, and the Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, Quito, Ecuador. International Archaeological Research Institute, Ecuador, Quito, 2003.
- , El sitio tola de la hacienda Zuleta. Investigaciones geofísicas 2005-2009. Reporte preparado por el INPC, Quito-Ecuador, julio 2010.
- , El sitio tola de la hacienda Zuleta. Investigaciones geofísicas 2008-2009. Reporte preparado para el INPC, 16 de julio 2010.

-----, El sitio tola de la hacienda Zuleta: Investigaciones 2010. Informe preparado para el INPC, abril 2012.

-----, Los sitios con tolas de la Hacienda Zuleta y de Cochasquí. Investigaciones 2013. INPC, Quito, 2013.

-----, Los sitios con tolas de la Hacienda Zuleta y de Cochasquí. Investigaciones 2013. INPC, Quito, 1 de mayo de 2015.

ATHENS, John and OSBORN, Alan, *Archaeological Investigations in the Highlands of Northern Ecuador, Two preliminary Reports*. Breviarios de Cultura, Serie Arqueología, N°1, IOA, Otavalo, 1974.

BERENGUER, José y ECHEVERRÍA, José, La cerámica de Tababuela, sierra norte del Ecuador. *Gaceta Arqueológica Andina* 11:7, instituto Andino de Estudios Arqueológicos, Lima, 1984.

BORCHART de Moreno, Christiana, *La Audiencia de Quito. Aspectos económicos y sociales (Siglos XVI-XVIII)*, Ediciones del Banco Central y Abya-Yala, Quito, 1998.

BORJA, Antonio, Relación en Suma de la Doctrina y beneficio de Pimampiro y de las cosas notables que en ella hay de la cual es beneficiado el Padre Antonio Borja. En: Pilar Ponce Leiva (Ed) *Relaciones Histórico-Geográficas de la Audiencia de Quito (Siglos XVI-XIX)*. Marka & Abya-Yala, Quito, 1591; 1992, pp. 480-488.

BOURDIEU, Pierre, *Las estructuras sociales de la economía*, Ediciones Manantial, Buenos Aires, 2001.

BRAY, Tamara, Pimampiro y puertos de comercio: investigaciones arqueológicas recientes en la sierra norte del Ecuador. Informe de Trabajo de Campo, 1991-a.

BRAY, Tamara, Pimampiro un importante centro multiétnico de comercio. Informe de Trabajo de Campo, 1991-b.

BRAY, Tamara & ECHEVERRÍA, José, *La arquitectura del poder: investigaciones en el sitio imperial inca-caranqui, cantón Ibarra, provincia de Imbabura, Fase I y II*, INPC, Quito, 2008.

BROWN, David., Mark D. WILLIS, and Chester P. WALKER, The Late Prehistory of Ecuador from Above and Below: Remote sensing in the Northern Highlands David O. Brown, Mark D. Willis, and Chester P. Walker Presented at the 2018 Annual Meeting of the Society for American Archaeology, Washington, D.C., 2018.

CAILLAVET, Chantal, *Etnias del Norte. Etnohistoria e Historia de Ecuador*. Casa de Velásquez, IFEA, Abya-Yala, Quito, 2000.

CAILLAVET, Chantal, «Como caçica y señora desta tierra mando...». Insignias, funciones y poderes de las soberanas del norte andino (siglos XV-XVI). *Bulletin del'Institut Français d'Etudes Andines*, 37 (1), 2008, pp. 57-80.

CARRILLO, Jaqueline, *Organización económica, sociopolítica regional e interacción cultural en Otavalo prehispánico (700-1525 DC)*, Trabajo de Grado previo a la obtención del título de Magíster en arqueología del neotrópico, Escuela Superior Politécnica del Litoral, Facultad de Ingeniería en Ciencias de la Tierra, Guayaquil, 2017.

CIEZA de León, Pedro, *Crónica del Perú. El Señorío de los Incas*. Selección, Prólogo, Notas, Modernización del texto, Cronología y Bibliografía por Franklin Pease G.Y. © Fundación Biblioteca Ayacucho, Colección Clásica, No 226, Caracas – Venezuela, 1551; 2005. www.bibliotecaayacucho.com

CORONEL, Rosario, Riego colonial: de la coca a la caña en el valle del Chota. En *Ecuador Debate* N°14, Centro Andino de Acción Popular, Quito, 1987, pp. 47-68.

CURRIE, Elizabeth, A Late Period Caranqui Chiefdom in the Northern Highlands of Ecuador: Archaeological Investigations at Hacienda Zuleta. *Internet Archaeology* 10, 2001. (http://intarch.ac.uk/journal/issue10/currie_index.html).

DAZA, Paula, *Gobernar en tiempos de cambio. Las cacicas de la Audiencia de Quito*. Flacso, Quito, 2016.

DE SALINAS, Juan, La Ciudad de Loja. En Pilar Ponce Leiva, *Relaciones Histórico-Geográficas de la Audiencia de Quito (siglos XVI-XIX)*. Marka&Ediciones Abya-Yala, Quito, 1571; 1960.

DYRDHAL, Erick, Interregional interaction and craft production at Las Orquídeas, Imbabura, Ecuador, during the late formative (800 – 400 cal b.C.). A Dissertation in Anthropology, The Pennsylvania State University, The Graduate School, College of the Liberal Arts, August 2017.

ECHEVERRÍA, José y URIBE, María, *Área Septentrional Andina Norte: Arqueología y Etnohistoria. Colección Pendoneros N° 8, Banco Central del Ecuador*, Ediciones Abya-Yala, Quito, 1995.

ECHEVERRÍA, José, Las sociedades cacicales de páramo, “pueblos bisagra” entre tierras altas y tierras bajas. el caso de La Chimba, Pichincha, Ecuador, en *Revista Imbabura* N° 56, Casa de la Cultura Ecuatoriana Benjamín Carrión, Núcleo de Imbabura, Ibarra, 2010, pp. 151-162.

ECHEVERRÍA, José, La ruta de la hoja de coca en época precolombina. Intercambio extra-regional entre el área noreste de Quito y los asentamientos ubicados en ceja de montaña oriental, en *Revista Imbabura* N° XVI, Casa de la Cultura Ecuatoriana Benjamín Carrión, Núcleo de Imbabura, 2011, pp. 151-160.

ECHEVERRÍA, José, El cacicazgo de Tontaqui, una unidad política importante de la etnia Karanki. En *Revista Imbabura* N° XVI, Casa de la Cultura Ecuatoriana Benjamín Carrión, Núcleo de Imbabura, 2009, pp. 23-40.

ECHEVERRÍA, José, Prospección arqueológica para el estudio de impacto ambiental y plan de manejo ambiental, para la ampliación de la carretera Panamericana E-35 a 4 carriles Ibarra-Tulcán-Rumichaca, provincias de Imbabura y Carchi. INPC, Quito. 2009-b.

ECHEVERRÍA, José, La reciprocidad, en *Diario El Norte*, 26 de abril de 2016.

ECHEVERRÍA, José, El intercambio prehispánico en la sierra norte del Ecuador a la luz del intercambio colectivo que se realiza en el cantón San Pedro de Pimampiro, en *International Journal of South American Archaeology*, N°11, 2017 pp. 6-18.

ESPINOSA, Waldemar, *Los Cayambes y Carangues: siglos XV y XVI. El testimonio de la Etnohistoria. Colección Pendoneros N°61, Otavalo*, 1983.

- FERNÁNDEZ de Oviedo, Gonzalo, *Historia General y Natural de las Indias*, en: Biblioteca de Autores españoles, Ed. Atlas, Edición y estudio preliminar de Juan Pérez de Tudela Bueso, Tomo I, Madrid, 1535; 1959.
- GOLDSTEIN, David.; COLEMAN, Robin and WILLIAMS, Patrick, You Are What You Drink: A Sociocultural Reconstruction of PreHispanic Fermented Beverage Use at Cerro Baúl, Moquegua, Peru, en *Drink, Power, and Society in the Andes*, University Press of Florida, Gainesville, 2008, pp. 133-166.
- GÓMEZ, Marcelo.; ECHEVERRÍA, José; NARANJO, Miguel y OVIEDO, Winston, *El Trueque en San Pedro de Pimampiro. Alternativa actual de una práctica ancestral*. Editorial Universidad Técnica del Norte, Ibarra, 2018.
- GONDARD, Pierre y LÓPEZ, Fredy, *Inventario Arqueológico Preliminar de los Andes Septentrionales del Ecuador*. MAG, PRONAREG, ORSTOM, Banco Central del Ecuador, Quito, 1983.
- GRIJALVA, Carlos, *Cuestiones previas al estudio filológico-etnográfico de las provincias de Imbabura y Carchi*. Banco Central del Ecuador, Quito, 1988.
- GUERRERO, Andrés, Curagas y tenientes políticos: La ley de la costumbre y la ley del estado (Otavalo 1830-1875) en *Revista Andina* No. 2, diciembre, 1989, pp. 321-
- JARAMILLO, Víctor, *Repertorio Arqueológico Imbaya*. Instituto del Hombre Americano, Otavalo, 1968..
- IDROVO, Jaime, *Kuracazgos autónomos y el control de ecologías diversas: caso: la provincia de Bolívar*. Universidad Estatal de Bolívar, Guaranda, 1994.
- JENNINGS, J. & B., Bowser, *Drink, Power, and Society in the Andes: An Introduction*. University Press of Florida, Gainesville, 2008.
- JURADO, Fernando, *Las Gentes del Corregimiento. Lo Rural (Letras A y B)*. Colección Otavalo en la Historia, Volumen 22, Imprenta Noción, Quito, 2001.
- KNAPP, Gregory, *Ecology of Prehistoric Wetland Agriculture in some Highland Basins of Ecuador*. 13th. International Botanical Congress, Sydney, Australia, 21-28 August, 1981.

- KNAPP, Gregory, *Soil, Slope, and water in the Ecuadorian Andes: A Study of Prehistoric Agricultural Adaptation*. University of Wisconsin-Madison, 1984.
- LANDÁZURI, Cristóbal, Las sociedades indígenas de las cuencas de los ríos Mira y Chanchán, siglos XVI y XVII: Estudio de Casos, en Jaime Espín et al. *Campesinos del Mira y del Chanchán*, Parte III, Quito, 1992, pp. 1-77.
- LANDÁZURI, Cristóbal, Los Curacazgos Pastos Prehispánicos: Agricultura y Comercio, Siglo XVI. *Colección Pendoneros N° 13*, Ediciones Abya-Yala, Quito, 1995.
- LARRAÍN, Horacio, *Demografía y asentamientos indígenas en la Sierra Norte del Ecuador en el s. XVI*. Otavalo, 1980.
- LANDÁZURI, Cristóbal & UGALDE, María Fernanda, Sociedades heterárquicas en el Ecuador preincaico: estudio diacrónico de la organización política caranqui, en *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 46, 2016, pp. 197-218.
- LANGEBAEK, Carl, *Noticias de caciques muy mayores. Origen y desarrollo de sociedades complejas en el nororiente de Colombia y norte de Venezuela*. Ediciones Uniandes. Editorial Universidad de Antioquia- Antropología, Medellín-Colombia, 1996.
- LEIBOWICZ, Iván, *¿Una chichería en la Quebrada de Humahuaca? El caso de Juella*, Jujuy, Argentina, 2012.
- LEDRU, M., V. JOMELLI, P. SAMANIEGO, M. VUILLE, S. HIDALGO, M. HERRERA, and C. CERON, *The Medieval Climate Anomaly and the Little Ice Age in the eastern Ecuadorian Andes*. *Clim. Past*, 9, 307-321, 2013 www.clim-past.net/9/307/2013/
- LLANO y CAMPUSANOMANN, Michael. "The Autonomous Power of the State". *European Journal of Sociology*, 25(2), 185-213. Published online by Cambridge University Press, 2009.
- MANN, Michael. (1984). "The Autonomous Power of the State". *European Journal of Sociology*, 25(2), 185-213.

MORENO, Agustín, Fray, Fray Jodoco Rique. *Cuadernos de divulgación Cívica*, Comisión Nacional Permanente de Conmemoraciones Cívicas. Casa de la Cultura Ecuatoriana "Benjamín Carrión", Quito, 2012.

MORENO, Segundo, Formaciones políticas tribales y señoríos étnicos, en, Enrique Ayala Mora, editor, *Nueva Historia del Ecuador*, Volumen 2, Época Aborigen II, Corporación Editora Nacional & Editorial Grijalbo, Imprenta Mariscal, Quito, 1983.

MOYA, Alba, *Atlas Alimentario de los pueblos indígenas y afrodescendientes del Ecuador*. (www.flacsoandes.edu.ec), 2010.

OBEREM, Udo, Trade and trade goods in the Ecuadorian montaña. *Native South Americans*, Patricia Lyon, E, Little Brown & Co. Boston, 1974.

OBEREM, Udo, El acceso a recursos naturales de diferentes ecologías en la sierra ecuatoriana, Siglo XVI. Simposio Interdisciplinario sobre Organización Social y Complementariedad económica en los Andes, Congreso Internacional de Americanistas, Paris-Bonn, 1976.

OBEREM, Udo, "El acceso a recursos naturales de diferentes ecologías en la sierra ecuatoriana, Siglo XVI" en Segundo Moreno y Udo Oberem, *Contribución a la etnohistoria ecuatoriana*, Colección *Pendoneros* N° 20, Editorial Gallo capitán, Otavalo, 1981, pp. 45-72.

OBEREM, Udo, (Compilador), Cochasquí: Estudios Arqueológicos. Colección *Pendoneros* N°5, Editorial "Gallo capitán", Otavalo, 1981.

PAZ PONCE de León, Sancho, Relación y descripción de los pueblos del Partido de Otavalo, 1582. En Pilar Ponce Leiva, Ed. *Relaciones Histórico-Geográficas de la Audiencia de Quito (siglos XVI-XIX)* Marka & Abya-Yala, Quito, 1992.

PLAZA, Fernando, *Contribución al estudio de los montículos artificiales prehistóricos en los Andes Septentrionales del Ecuador. Aportes de aereofotointerpretación arqueológica*, (MS), Centro de Documentación del IOA, Otavalo, 1977.

RAMÓN, Galo, La resistencia Andina. Cayambe 1500-1800. *Cuadernos de Discusión popular* N° 14, Ed. Centro Andino de Acción Popular, Quito, 1987.

RAMÓN, Galo, *El Poder y los Norandinos*. Ediciones Centro andino de Acción Popular, Quito, 1990-a.

RAMÓN, Galo, El Ecuador en el espacio andino: idea, proceso y utopía", en *Allpanchis* 35/36, Vol. II, Año XXII, Cuzco, 1990 b, pp. 517-577.

-----, *Carchi sorprendente. Artesanía ancestral del Ecuador. Los Pastos la más sorprendente iconografía de los pueblos antiguos*. Imprenta Imprefepp, Fundación Sinchi Sacha, Quito, 2010.

SALAS, Francisco, Propuesta educativa principios-valores-familia desde la cosmovisión andina. Universidad Salesiana de Bolivia. Instituto de Investigación y Postgrado diplomados educación para la familia, La Paz / Bolivia, 2009.

SALOMON, Frank, *Los Señores Étnicos de Quito en la época de los Incas*. Colección Pendoneros N°10, IOA, Otavalo, 1980.

SERRANO, Stephano, *Los Cazadores Recolectores "Perdidos del Formativo": Una Perspectiva Integrada de Grupos Aldeanos y Móviles en la Interacción Andes y Amazonia del Septentrión Ecuatoriano (1400 - 400 a.C.)*. (PUCE-en prensa), 2017-a.

SERRANO, Stephano, *Etnoarqueología de Intercambio y de Bienes y Productos en los Caminos Precolombinos de Pichincha y Napo (Trabajo de Grado)*, ESPOL, Guayaquil, Ecuador, 2017-b.

STEMPER, David, *The persistence of prehispanic chiefdoms on the rio Daule, Coastal Ecuador. La persistencia de los cacicazgos prehispánicos en el río Daule, Costa del Ecuador*. University of Pittsburgh Memoirs in Latin American Archaeology N | 7, University of Pittsburgh, Department of Anthropology & Ediciones Libri Mundi, Enrique Grosse-Luemern, Pittsburgh/Quito, 1993).

TANTALEÁN, Javier, Gobernabilidad cacical. La sociedad étnica de jefatura. La función bisagra de los curacas (el señor de casi todos los tiempos), en *Pirú: Espacio, Economía, Poder*. Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima, 2001, pp. 463-949.

TEMPLE, Dominique, La reciprocidad y el origen de los valores humanos, en *La comprensión indígena del Buen Vivir. Suma Qamaña*. Impreso en Bolivia, La Paz-Bolivia, 2001, pp. 101-108.

TILLY, CHARLES. (1990). *Coercion, Capital, and European States, AD 990-1990*. Basil Blackwell

- URIBE, María Victoria, Asentamientos prehispánicos en el Altiplano de Ipiales, Colombia, en *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. XXI, pp. 57-196, Bogotá, 1978.
- VARGAS, José María. (1970). Los Cacicazgos. *Boletín de la Academia Nacional de Historia* Vol. LIII | , N° 116, Editorial Ecuatoriana, Quito-Ecuador.
- YANCHAR, Kathleen, Degree and Scale of Interactions among Chiefdoms during the prehispanic Late Period in Northern Highland Ecuador (AD 12501525). Unpublished MA thesis, Oregon State University, 2013.
- ZÁRATE, Agustín de, s.f. *Historia del descubrimiento y conquista del Perú*, [1555/1577]. Versión digital del ejemplar de la Biblioteca de la Universidad de Salamanca USAL BG/30880. http://fama2.us.es/bgu/america/009_zarate.pdf
- ZEIDLER, James. & Pearsall, Débora. (1994). *Arqueología Regional del norte de Manabí, Ecuador*, Volumen I. Medio Ambiente, Cronología Cultural y subsistencia Prehistórica en el Valle del Río Jama. Universidad of Pittsburgh y Ediciones Libri Mundi, Pittsburgh y Quito 1.
- WEBER, Max. (1919). *La política como vocación*. Editorial: CreateSpace Independent Publishing Platform (2016).

LA CUARTA CALLE: RECONOCIENDO EL LEGADO DE LA DIFERENCIA CORPORAL Y LA DISCAPACIDAD DENTRO DEL IMPERIO INKA

Ryan Scott Hechler¹

Resumen

A lo largo de la América precolombina tardía, las personas Indígenas con discapacidades y diferencias físicas fueron tratadas de una manera diferente a la típica en toda Europa durante la Edad Media Tarde y la Edad Moderna. El Imperio Inka, Tawantinsuyu, tuvo particularmente sus propios sistemas sociales que beneficiaron a las personas con cuerpos-mentes atípicos, denominados en Kechwa como *hank'akuna*. Una vez conquistada una nueva sociedad, los Inkas, cuando fue necesario, impusieron su visión ontológica de los *hank'akuna* y el Tawantinsuyu institucionalizó medidas para asegurar el cuidado de estos sujetos dentro de sus comunidades. Si bien el proyecto imperio Inka no debe entenderse como una entidad universalmente benévola, su nivel de inclusión para *hank'akuna* es único. En el Tawantinsuyu, la configuración corporal atípica de un *hank'a* era la forma en que derivaban formas específicas de poder; bajo los españoles, estos individuos fueron estigmatizados y forzados a entrar en los sistemas sociales europeos. Sin embargo, las interpretaciones inkaicas de la diferencia corporal y la configuración corporal siguen siendo relevantes para algunas sociedades Kechwas y Aymaras modernas cuyas construcciones sociales de inclusión han sobrevivido a la eliminación del colonialismo español.

Recibido: 04/06/2025 // Aceptado: 28/08/2025

¹ Ryan Scott Hechler, M.A., A.B.D. Arqueólogo Principal, SWCA Consultores Ambientales, Baton Rouge, LA, Candidato a Doctorado, Departamento de Antropología, Universidad de Tulane. Director de Membresía, Asociación de Historial de Discapacidad. Presidente, Grupo de Interés en Etnohistoria, Sociedad de Arqueología Americana. Investigador Asociado, Instituto Latinoamericano e Ibérico, Universidad de Nuevo México. rhechler@tulane.edu

Palabras clave: Hank'akuna, Tawantinsuyu, Discapacidad, Inka, Inclusión

Abstract

Throughout the late Pre-Columbian Americas, Indigenous people with disabilities and physical differences were treated in a manner different than was typical throughout Europe during the contemporary Late Middle Ages and Early Modern. The Inka Empire, Tawantinsuyu, particularly had its own social systems that benefited people with atypical bodyminds, referred to in Kechwa as hank'akuna. Once a new society was conquered, the Inkas, when necessary, imposed their ontological view of the hank'akuna and Tawantinsuyu institutionalized measures to ensure care for these subjects within their communities. While the Inka imperial project should not be understood as a universally benevolent entity, their level of inclusivity for hank'akuna is highly unique. In Tawantinsuyu, an hank'a's atypical body configuration was how they derived specific forms of power; under the Spanish, these individuals were stigmatized and forced into European social systems. However, Inka understandings of bodily difference and bodily configuration are still relevant to some modern Kechwa and Aymara societies whose social constructions of inclusivity have survived erasure from Spanish colonialism.

Keywords: Tawantinsuyu, Hank'akuna, Inclusivity / Inclusión, Bodyminds / Diferencia corporal, Inka Empire

Introducción

A lo largo de la América precolombina tardía, las personas indígenas con discapacidades y diferencias físicas fueron tratadas de una manera disímil a lo que sucedía en toda Europa durante la Edad Media Tardía (ca. 1250-1500 d.C.) y la Edad Moderna (ca. 1500-1800 d.C.). El Imperio Inka (ca. 1400-1533 d.C.), Tawantinsuyu (Figura 1), tuvo particularmente sus propios sistemas sociales que beneficiaron a las personas con cuerpos-mentes atípicos, denominados en Quechua (lengua franca del Tawantinsuyu) como *hank'akuna* (sing.- *hank'a*, pl - *hank'akuna*).

Una vez conquistada una nueva sociedad, los Inkas, cuando fue necesario, impusieron su visión ontológica de los *hank'akuna* y el Tawantinsuyu institucionalizó medidas para asegurar el cuidado de estos sujetos dentro de sus comunidades. Si bien el proyecto imperial Inka no debe entenderse como una entidad universalmente benévola, su nivel de inclusión para *hank'akuna* es único. En el Tawantinsuyu, la configuración corporal atípica de un *hank'a* era la forma en que derivaban formas específicas de poder; bajo los españoles, estos individuos fueron estigmatizados y forzados a entrar en los sistemas sociales europeos. Sin embargo, las interpretaciones Inkas de la diferencia corporal y la configuración corporal siguen siendo relevantes para algunas sociedades Quechuas y Aymaras modernas cuyas construcciones sociales de inclusión han sobrevivido a la eliminación del colonialismo español.

Estudios de discapacidad y su intersección con estudios Indígenas

La discapacidad es una construcción social que refleja conceptos culturales específicos del contexto. Para comprender mejor el matiz cultural detrás de tales percepciones, es importante reconocer los entendimientos locales de las formas y diferencias corporales (Devlieger 1999; Mutua 2001). El concepto de discapacidad cambia constantemente a lo largo de la historia (Stiker 1999; Hubert 2000); quién domina la narrativa histórica afecta las interpretaciones del

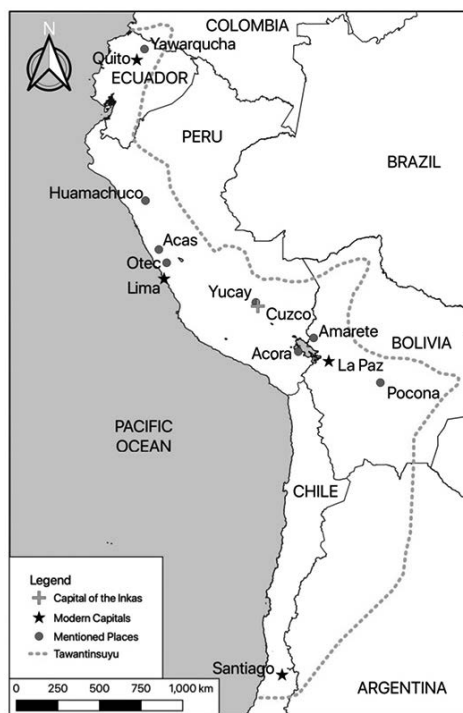


Figura 1. Mapa con los límites del Tawantinsuyu en relación con las fronteras del estado-nación moderno (mapa del autor; límites del Tawantinsuyu parcialmente basados en D'Altroy 2015: Fig. 4.1).

Tawantinsuyu abarcó partes del Perú moderno (con su capital en Cuzco), Bolivia, Chile, Argentina, Ecuador y Colombia

pasado, lo cual es problemático con las sociedades Indígenas colonizadas en las que las narrativas locales estaban controladas por los colonizadores (Stoler 2009; O'Brien 2017). Los investigadores deben desentrañar las experiencias de las voces históricamente marginadas para comprender las tradiciones más allá de las normas sociales de las clases dominantes (Strong 2017; Barclay 2017); con esto en mente, puede haber diferencias explícitas entre los enfoques biomédicos oc-

cidentales de la discapacidad y las ontologías indígenas de cómo estos individuos encajan dentro de sus comunidades (Kasonde-Ng'andu 1999).

Durante la última generación, ha habido un mayor enfoque en la experiencia histórica de los indígenas americanos con discapacidades (p. ej., Joe 1980; Senier 2017; Burch 2021). Hay un creciente cuerpo de literatura sobre las construcciones sociales indígenas de la discapacidad en las Américas precolombinas. Podría decirse que la región mejor estudiada es Mesoamérica, particularmente en lo que respecta al enanismo entre los Mayas (p. ej., Miller 1985; Coggins 1994; Prager 2002; Bacon 2007), o la mercantilización y exotización de las personas con discapacidad como curiosidades entre los Aztecas (p. ej., Bearden 2013). Sin embargo, estudios más recientes han revisado la diversidad geográfica de las tendencias de representación de la discapacidad en Mesoamérica y cómo tales percepciones han cambiado a lo largo del tiempo (p. ej., Ponce y Hechler 2016; Gassaway 2017).

Comprender la diferencia en los Andes precolombinos

Los restos arqueológicos y las representaciones artísticas de *hank'akuna* en contextos Inkas, así como de culturas andinas contemporáneas y anteriores, ayudan a comprender las percepciones andinas de la discapacidad. Muchas sociedades andinas del pasado recrearon sus visiones ontológicas de personas con diferencias físicas en su mundo material. A lo largo de los Andes, se pueden encontrar representaciones de personas con enanismo, cifosis, discapacidad visual y amputaciones. Muchas culturas exhibieron estas efigies como activas: tocando música, sosteniendo parafernalia ritual y participando en ceremonias religiosas (Hechler y Pratt 2015). Los Inkas típicamente preferían representar individuos con cifosis pronunciada (Figura 2), cuyas formas físicas eran fetichizadas en efigies ceremoniales, estatuas y ornamentos que podían expresarse a través de varios medios: metales preciosos como el oro y la plata, esculpidos en arcilla y tallados en roca.



Figure 2. Estas dos figuras de *k'umukuna* (individuos con cifosis) masculinos son ejemplos del tipo de representaciones joviales que crearon los Inkas, con estas respectivas efigies cargando y montando llamas. Del lado izquierdo hay un hombre con cifosis, portando una llamita.

(Inka. Rodadero, Cusco, Peru – 2443. Montes Collection. Field Museum of Natural History, Chicago, IL: Image No. CL0001_2443_Overall_XMP2, Cat. No. 2443, Photographer Jessica Jackson-Brown).

A la derecha, una fotografía muestra una figura plateada de un hombre con cifosis montado en una llama.

(Inka. Choqechaka, Cusco, Peru – Catalogue No. A210366. Department of Anthropology, National Museum of Natural History, Smithsonian Institution. Image courtesy of the National Museum of Natural History).

En comparación con Mesoamérica, los estudios de discapacidad de los Andes precolombinos son limitados. Carlos Ponce Sanginés y Gregorio Cordero Miranda (1969) interpretaron representaciones de individuos con cifosis a lo largo de la prehistoria andina para rastrear los orígenes y reimaginaciones de los dioses andinos Ekeko y Tunupa. Un famoso estudio de caso bioarqueológico de discapacidad se centró en el sitio monumental Moche (sociedad pre-Inka) de Dos Cabezas en la costa norte de Perú (ca. 390–645 d.C.), donde Alana Cordy–Collins (2003; Cordy–Collins y Merbs 2008) estudiaron individuos con gigantismo y cifosis que fueron enterrados ritualmente con atuendos de guerreros y probablemente sirvieron como guardianes espirituales. Recientemente, Enrico Cioni (2014) utilizó la iconografía de la cerámica Moche para analizar cómo los Moche percibían la discapacidad y Rebecca Stone (2017) examinó la efigie común de cerámica Moche de un chamán con discapacidad visual. Dentro de los estudios Inkas, las construcciones culturales de la discapacidad se mencionan tangencialmente (Rowe 1946:304; 1958:512; Rostworowski de Diez Canseco 1988:217; Dean 2001:161–162n17; D’Altroy 2015:295).

Desenredando las fuentes de la era colonial española

La mayor parte del conocimiento etnohistórico de los Inkas se deriva de los escritos de los hombres conquistadores españoles, burócratas coloniales y sacerdotes, todos con sus propios prejuicios culturales, religiosos y de género. Al construir una narrativa etnohistórica, uno debe desenredar estos prejuicios y buscar hilos comunes de información. Estas narrativas coloniales se vuelven más complejas una vez que uno reconoce a los informantes indígenas de estos escritores. Catherine Julien (2000) sugirió que los cronistas de la era colonial española crearon estas transcripciones de las historias Inkas para dar forma a un nuevo orden de conocimiento que reinventó las memorias indígenas a través de reglas de representación impuestas por los europeos.

A lo largo de la Edad Media Alta de Europa (ca. 1000–1250) y la Edad Media Tardía (ca. 1250–1500), las personas con discapacidad a menudo se percibían como de clase baja y, por lo general, no tenían acceso a las mismas redes socioeconómicas que miembros de la sociedad con "cuerpos capaces" (Metzler 2006; 2013). Muchos pensaron que las diferencias físicas y mentales fueron causadas por enfermedades corporales, maldiciones demoníacas u obstáculos intencionales de Dios (Stiker 1999; Wheatley 2010; Craig 2013). En el Reino de España durante los siglos XV y XVI, las órdenes religiosas católicas establecieron hospitales para personas con discapacidad y alentaron las peregrinaciones para la curación milagrosa (Flynn 1989). Tales visiones del mundo estaban en desacuerdo con los sistemas de creencias indígenas americanas, que a menudo fueron simplificados por los colonizadores españoles como influenciados por demonios (Duviols 1971; Mills 1997; 2013; Puente Luna 2007).

Cabe destacar que no todos los cronistas españoles de la era colonial fueron europeos, ya que los andinos Indígenas proporcionaron los lentes culturales más valiosos. Un buen ejemplo de esto es la gran profundidad del conocimiento cultural registrado por el noble Quechua Felipe Guaman Poma de Ayala ([1615] 1980). Otro cronista importante es el Inka Garcilaso de la Vega ([1609] 1976), uno de los primeros escritores mestizos cuya madre Isabel Chimpuy Uqllu era descendiente del emperador Thupa Inka Yupanki. El cronista español Juan Diez de Betanzos ([1576] 2004) se casó con Kushirimay Uqllu, la viuda del emperador Atawallpa. Las voces Indígenas se pueden escuchar en los testimonios coloniales, que ayudan a desentrañar las cosmovisiones andinas a través de relatos personales (p. ej., Salomon 1988; Puente Luna 2007; Mumford 2008). El uso de tal variedad de fuentes históricas permite una forma de etnohistoria de rescate, ya que literalmente estamos reconstruyendo una era pasada a través del recuerdo posterior a la conquista y la comprensión de las normas culturales a través de los andinos Indígenas contemporáneos.

Cuarta/o Calle

Los conceptos de género andinos quechuas están arraigados en una profunda historia de énfasis en la complementariedad, algo diferente de un sistema binario de género (Isbell 1976; Silverblatt 1987; Costin 1998). Carolyn Dean (2001) sugirió que los Inkas creían que todos los humanos comienzan y terminan su vida en un estado andrógino, que el ser engendrado se basa en la diferenciación de tareas performativas que se desarrolla gradualmente después del nacimiento, es más pronunciada en el matrimonio y se desvanece en los últimos años de la vida. La diferencia social creada en torno a categorías estratificadas por género es una tendencia común entre los imperios (p. ej., Stoler 1991).

El noble Quechua Guaman Poma ([1615] 1980:143, 155, 158) y el fraile mercedario Martín de Murúa ([1590-1616] 1964:82-83) enumeraron 10 calles (metafórico para modos de vida) para todos los súbditos andinos femeninos y masculinos de los Inkas. Nueve de los estilos de vida se reservaron para los no *hank'akuna* y se clasificaron en función de períodos de edad específicos en la vida de un individuo, con edades para cada calle paralelas entre géneros (Dean 2001) (**Tabla 1**). Estas calles no eran cronológicas, sino que, como sugirió John Rowe (1958), se clasificaron según la capacidad de trabajo de cada uno. A los *hank'akuna* solo se les dio una categoría que abarcaba todas las edades—la Cuarta/o Calle (**Figura 3**).



Figura 3. Cuarta/o Calle (Guaman Poma [1615] 1936: 221 [223], 200 [202]).

La mujer (izquierda) se representa como una *k'umu* (persona con cifosis) que prepara lana para textiles, una tarea común.

El hombre (derecha) se representa un *ñawsa* (persona con discapacidad visual total) sin una pierna.

Cortesía de la Biblioteca Virtual del Patrimonio Bibliográfico del Gobierno de España.

La falta de un estilo de vida de los *hank'akuna* se sugiere además por el término del que *hank'a* se deriva – *hank'ay* (n. amb. un desequilibrio, v. hacer inestable). El establecimiento de una calle para los *hank'akuna* es una forma de encajar por la fuerza a un grupo con una diversa gama de configuraciones corporales dentro de un sistema de equilibrio socialmente cuidado. Si bien los *hank'akuna* se clasificaron específicamente en función de sus mentes corporales atípicas, las expectativas sociales de los Inkas sobre estos individuos no deben entenderse como totalmente alineadas con las conceptualizaciones biomédicas occidentales modernas de la discapacidad (p. ej., Kasonde-Ng'andu 1999).

Tabla 1. EDADES IDEALIZADAS DENTRO DE LAS CALLES²

Calle	Edad idealizada	Cita histórica
Primera/o Calle	33 años 25-50 años	GP*:194[196], 215[217] M**:82-83
Segunda/o Calle	50/60 años 50-60 años	GP:196[198], 217[219] M:82-83
Tercera/o Calle	80 años 60+ años	GP:198[200], 219[221] M:82-83
Cuarta/o Calle	Todas <i>hank'akuna</i> Todos <i>hank'akuna</i>	GP:200[202], 221[223] M:82-83
Quinta/o Calle	18 años 18-25 años	GP:202[204], 223[225] M:82-83
Sexta/o Calle	12 años 12-18 años	GP:204[206], 225[227] M:82-83
Séptima/o Calle	9 años 9-12 años	GP:206[208], 227[229] M:82-83
Octava/o Calle	5 años 5-9 años	GP:208[210], 229[231] M:82-83
Novena/o Calle	1 año Caminando-5 años	GP:210[212], 231[233] M:83
Décima/o Calle	1 mes Nacimiento– caminando	GP:212[214], 233[235] M:83

*GP = Guaman Poma 1615 | **M = Murúa [1590-1616] 1964

² Curiosamente, Guaman Poma y Murúa usaron una palabra española (i.e., “calle”) en lugar de un término Quechua, aunque estos cronistas fueron por lo demás prolijos acerca de la terminología Quechua. Aunque esto requiere mayor explicación, cabe la posibilidad de que Guaman Poma se refiriera a *kay*, una palabra quechua que se traduce como “ser” o “esencia”. Si bien “calle” podría ser una metáfora útil, también podría ser una transliteración lúdica.

El Imperio Inka controlaba estrictamente las prácticas matrimoniales (Costin 1998; Gose 2000), y a los *hank'akuna* solo se les permitía casarse con alguien de condición física similar (Guaman Poma [1615] 1980:152). Hasta el día de hoy, muchas comunidades Indígenas de los Andes sostienen la noción de que uno no es adulto hasta el matrimonio y el parto (Rowe 1958; Dean 2001), donde el matrimonio entre las comunidades Quechuas significa la creación de una totalidad a partir de dos mitades complementarias, un concepto conocido como *yanantin* (p. ej., Platt 1986). Esta capacidad de casarse y hacer crecer la población imperial a través del parto elevó a los no *hank'a* de la Quinta/o Calle a la Primera/o Calle. Ser un *hank'a* parece haber trascendido las categorías de edad tradicionales, aunque presumiblemente un *hank'a* también calificaba como adulto por matrimonio. Guaman Poma ([1615] 1980:143, 155, 158) sugirió que los matrimonios eran importantes con la esperanza de multiplicar los *hank'akuna*, ya que se fetichizaban configuraciones corporales atípicas específicas.

Los Inkas fueron muy específicos en cuanto a quién calificaba para la Cuarta/o Calle. Guaman Poma enumeró una gama de diferencias físicas y discapacidades, mencionando la nomenclatura Quechua preferida y luego traduciéndolas al español de la era colonial. Si bien Guaman Poma y otros cronistas de la era colonial española prestaron mayor atención a los *k'umukuna* (personas con cifosis) y *t'inrikuna* (personas con enanismo) en sus escritos, también escribieron sobre *ñawsakuna* (personas con discapacidad visual total), *upakuna* (individuos que no son verbales), y *wiñay unquqkuna* (individuos con enfermedades crónicas). La terminología de discapacidad de Guaman Poma se corrobora en el primer diccionario Quechua-español publicado por el sacerdote jesuita Diego González Holguín (1608). Estos términos Quechuas para discapacidades físicas continúan en el Qusqu Runasimi (Quechua Cuzqueño) moderno.

Comprender las expectativas sociales del Tawantinsuyu

Los *hank'akuna* fueron valorados para una variedad de ocupaciones que dependían de sus estados físicos y sexos biológicos, aunque estaban excluidos de algunas obligaciones y estatus (Dean 2001: 161-162n17), como que los hombres sirvieran en el ejército o las mujeres fueran *aqllakuna* (vírgenes secuestradas en el servicio religioso del Tawantinsuyu – ver Costin 1998; Gose 2000). Si un *hank'a* podía trabajar, se lo prefería para las tareas que se consideraban adecuadas a sus respectivas capacidades físicas. Si un *hank'a* no podía trabajar, las haciendas Inkas lo proveían y le ofrecían un cuidador (Cieza de León [1553] 2005:341; Vega [1609] 1976:217, 242-243; [1609] 1976b:80; Guaman Poma [1615] 1980:143).

Los líderes Inkas valoraban a los *hank'akuna* masculinos como *kipukamayukuna* (lectores de khipu, un dispositivo de registro de información de cuerda anudada, ver Salomon 2004), organizadores laborales y trabajadores agrícolas (Guaman Poma [1615] 1980: 143). Los *k'umukuna* masculinos eran preferidos como guardianes de las haciendas reales de los Inkas y gozaban de gran confianza entre las élites de los Inkas (Guaman Poma 1615:329[331]). Las *hank'akuna* femeninas podían servir como cervceras de chicha (cerveza de maíz), cocineras, agricultoras y tejedoras de telas finas y ropa de alto estatus, como *chumpi* (fajas) y *wincha* (cintas femeninas) (Guaman Poma [1615] 1980: 155, 158). Según el noble Aymara Pachacuti Yamqui Salcamaygua ([principios del siglo XVII] 1879:277), al comienzo de la expansión del Tawantinsuyu (ca. 1438 d.C.), el emperador Pachacuti Inka Yupanki permitió a los súbditos *hank'akuna* tejer finos textiles para el imperio. Si el estado físico de un *hank'a* les impedía cumplir con la *mit'a* (impuesto laboral estacional del Tawantinsuyu), entonces los *hank'akuna* femeninos y masculinos aún ayudaban a los tejedores hilando hilo y creando cuerdas. La tela era el bien culturalmente más apreciado y económicamente más importante del Tawantinsuyu (Murra 1962; Costin 1998); la producción de telas finas tenía un gran significado ritual e incluir *hank'akuna* en su creación enfatiza aún más su posición única dentro de la sociedad.

Vega ([1609] 1976: 236-237) afirmó que, si los Inkas permitieran las festividades después de una adquisición "pacífica" de una nueva región, generalmente usando la persuasión a través del consentimiento forzado (p. ej., Godelier 1978), los Inkas invitarían a todos, incluido los *hank'akuna*, para unirse performativamente a la celebración patrocinada por el estado para demostrar que todos los súbditos eran parte del imperio. *Khipukamayukuna* (lectores de khipu) (Collapiña, Supno et al. [1542] 1974:37; Guaman Poma [1615] 1980:135-136) sugirieron que Wiraqucha Inka-padre de Pachakutiq Inka Yupanki-mandó a sus *kurakakuna* (señores locales) a comían con sus familias dentro de plazas comunitarias que eran accesibles, particularmente para *hank'akuna*. Los Inkas planificaron cuidadosamente las plazas para garantizar la accesibilidad de las multitudes (Gasparini y Margolies 1980); este era un medio para guiar a las poblaciones locales hacia espacios dictados por el imperio que ofrecían inclusión a través del consentimiento colectivo forzado para inculcar la propaganda imperial y las celebraciones religiosas (ver Ogburn 2004).

La realeza Inka prefería tener *k'umukuna* y *t'inrikuna* a su alrededor en espacios reales, para protección espiritual, como *yanakuna* (servidores de propiedades reales opreciados sirvientes imperiales; ver Rowe 1946); en ocasiones, las élites Inkas los adoptaron como sus propios hijos (Figura 4) (Guaman Poma [1615] 1980:100, 243; Murúa [1590-1616] 1964:97-98). Guaman Poma ([1615] 1980:143) señaló que los *hank'akuna* eran valorados por servir a los dioses debido a su conexión con lo sobrenatural. Un *hank'a* podría ser un hechicero de alto rango dentro de su comunidad, un oráculo para un *wak'a* (características del paisaje, objetos y seres que eran adorados; ver Mannheim y Salas Carreño 2015), o incluso reverenciado como un *wak'a* (Albornoz [1570] 1967:19; Polo de Ondegardo [1571] 1916:114-115; Acosta [1590] 1894:99; Murúa [1590-1616] 1964:97-98). El misionero jesuita Bernabé Cobo ([1653] 1990: 161) afirmó que los Inkas creían que Wiraqucha (el dios creador) ordenó que los *hank'akuna* fueran hechiceros.

Destacados *hank'akuna* Inkas fueron instalados como gobernadores provinciales o incluso jueces (Guaman Poma [1615] 1980:251). Estos *hank'akuna* de élite eran figuras poderosas y muy

respetadas en la sociedad Inka. Cuando el emperador Inka Wayna Qhapaq ascendió al poder (ca. 1493 d.C.), era bastante joven y su tío Wallpaya, quien era el gobernador de Cuzco (capital del Tawantinsuyu), se desempeñaba como regente. Según algunos cronistas (Cabello Balboa [1586] 1951:359; Murúa [1590-1616] 1962:75), Wallpaya era un *k'umu* que contaba con una ferviente fidelidad y era venerado por muchos. Pachacuti Yamqui Salcamaygua ([principios del siglo XVII] 1879: 293-296) notó que Wallpaya estaba adorando fanáticamente a Inti (el dios del sol), Mama Killa (la diosa de la luna) e Ilyap'a (el dios del rayo y el trueno), simultáneamente tratando de secuestrar sus favores estableciendo propiedades reales para cada uno de ellos. Con el poder cada vez mayor de Wallpaya y sus seguidores ascendiendo a miles, casi incitó un golpe contra su sobrino para convertirse en emperador hasta que otro de los tíos de Wayna Qhapaq intervino y ordenó la ejecución de Wallpaya. Si bien los juegos de poder real similares son comunes en la historia Inka, como en todo el mundo, tal habilidad para aprovechar el poder político, manipular los reinos espirituales y guiar a los seguidores por un *hank'a*, independientemente de su diferencia física, es una hazaña importante para reconocer. Wallpaya no fue estigmatizado por su diferencia corporal, su autoridad carismática se derivó de esto.

Un ejemplo de incorporación imperial y movilidad social: la historia de Chimpu Sanktu

Juan Diez de Betanzos ([1576] 2004:234) escribió una de las historias más peculiares sobre un *hank'a* que era del grupo étnico Cara del norte de Quito en el Ecuador moderno. Al concluir una resistencia de varios años por parte de los Caras, bien documentada etnohistórica y arqueológicamente, los Inkas masacraron a 20 000 hombres rebeldes Cara en un lago local, que fue renombrado Yawarqucha, o “Lago de Sangre” en quechua (Cieza de León [1553] 2005:107). Wayna Qhapaq estaba indignado porque un líder de la resistencia Cara había escapado. Wayna Qhapaq localizó la casa del



Figure 4. Dibujo de una *k'umu* (persona con cifosis) femenina al cuidado de Chuquillantó (una Inka real) atendido por guardias y sirvientes

Esta página es del Manuscrito Getty de la *Historia General del Piru* por el fraile vasco Martín de Murúa, y el respectivo artista andino Indígena que creó esta escena fue Guaman Poma (Adorno y Boserup 2008:32).

Chuquillantó; Unknown; completed in 1616; Ms. Ludwig XIII 16 (83.MP.159), fol. 89. The J. Paul Getty Museum, Los Angeles, CA (digital image courtesy of The Getty's Open Content Program)

líder y notó que alguien se escondía debajo de las mantas de una cama. Tirando las mantas a un lado con rabia, Wayna Qhapaq descubrió a un joven *t'inri* que le gritó al emperador por despertarlo. Wayna Qhapaq quedó tan desconcertado ante tal encuentro después de su sangrienta victoria, que tomó al *t'inri* presumiblemente huérfano de padre, cuyo nombre era Chimpu Sanktu, y luego declaró frente a su ejército que reverenciaría a esta víctima de guerra como a uno de sus hijos.

Años más tarde, cuando Wayna Qhapaq se estaba muriendo de viruela, que se propagaba más rápido que los conquistadores españoles, tres *t'inrikuna* supuestamente se le aparecieron para convocarlo al más allá (p. ej., Pizarro [1571] 1917:39; Cobo [1653] 1979: 160-161).³ Tras la muerte de Wayna Qhapaq, fue momificado y Chimpu Sanktu fue seleccionado para encabezar la procesión fúnebre de su padre desde Quito hasta Cuzco. A su llegada a Cuzco, un enfurecido Waskar —uno de los hijos biológicos de Wayna Qhapaq y un contencioso sucesor al trono inka— ordenó que Chimpu Sanktu fuera arrojado a un *sakay*, una mazmorra inka llena de serpientes, pumas y osos. Chimpu Sanktu sobrevivió varios días en cautiverio, fue liberado y luego se le permitió acompañar a la momia de Wayna Qhapaq a sus propiedades imperiales personales en Yucay, a las afueras de Cuzco, donde continuó cuidando de su padre adoptivo hasta la llegada de los conquistadores españoles (Diez de Betanzos [1576] 2004:243-244).

La historia de Chimpu Sanktu es particularmente importante, ya que detalla varias trayectorias potenciales de un *hank'a* dentro del Tawantinsuyu; la experiencia de Chimpu Sanktu no fue la misma que la de su compatriota Cara; fue elevado dentro del imperio debido a su diferencia física. Si bien Diez de Betanzos es el único escritor conocido que mencionó a Chimpu Sanktu, existen algunos detalles peculiares que surgen de otras fuentes. A finales del siglo XVI, un individuo llamado Pedro Cochachín ([ca. 1580] 1970:108-

3 Había un mito del Manuscrito de Huarochirí ([ca. 1608] 1983: 98-103) que relataba que el Wayna Qhapaq supuestamente murió era simplemente un doble. El Wayna Qhapaq original viajó con Wiraqucha, el dios creador, al lago Titicaca. Mientras estaba allí, Wiraqucha envió mensajeros a Pachakamaq, su padre, para recuperar a una hermana de este último del Mundo Inferior. Cuando los mensajeros regresaron, llevaban un cofre. Supuestamente cuando Wayna Qhapaq abrió el cofre, comenzó a caer un rayo, y dentro del cofre encontró a una *t'inri* ("enana") con cabello dorado. Inmediatamente, el Sapa Inka se enamoró de ella y decidió irse con ella, aunque adónde iba es ambiguo. Wayna Qhapaq envió a un sustituto de su propia panaqa para que viviera el resto de sus días como si fuera el Sapa Inka. Sabine MacCormack (1991: 310-311) interpretó el final de esta historia como la partida de Wayna Qhapaq al más allá, a Upamarka (la tierra de los mudos). Argumenta que este mito se consideraba profético del fin del Tawantinsuyu, ya que tanto Wayna Qhapaq como el creador abandonaron a su pueblo. El creador permitió que esto sucediera y les dio la espalda. Wayna Qhapaq refutó las normas matrimoniales y reveló su identidad. Esta es otra historia en la que un enano estuvo involucrado en la transición de Wayna Qhapaq al más allá.

109), quien vivió en Yucay, relató en un testimonio español que 40 sujetos de las cercanías de Quito fueron reubicados con la momia de Wayna Qhapaq. Cochachín se refirió a estos sujetos indistintamente como *yanakuna* y *mitmakuna* (colonos reubicados por la fuerza pertenecientes a grupos étnicos específicos; véase Lorandi 1983). Curiosamente, Vega ([1609] 1976:270-271; véase también Vázquez de Espinosa [1628] 1948:558) sugirió que muchos individuos con discapacidades y enfermedades del Cuzco fueron enviados a Yucay porque se pensaba que el clima y el medio ambiente eran mejores para su salud.

La extirpación española de la idolatría y la persecución de los *hank'akuna*

Cerca de Huamachuco en el norte de Perú, los primeros frailes agustinos (San Pedro [1560] 1992:23) notaron a un importante hechicero *k'umu* que servía una *wak'a* llamada “Caoquilca”, que era una piedra única en forma de mano. Esta *wak'a* poseía su propia casa grande para las festividades de la comunidad. Caoquilca y su morada fueron destruidas por los españoles y los agustinos no mencionaron lo sucedido al hechicero. Los ataques de los hechiceros *hank'akuna* por parte de los españoles se hicieron cada vez más comunes en los Andes a medida que crecía el alcance de la Iglesia Católica. Los enfoques militantes para silenciar las religiones Indígenas persistentes en las Américas se justificaron con la acusación de que estas creencias espirituales fueron moldeadas por fuerzas demoníacas (Mills 2013). No solo se desalentaron por la fuerza las prácticas religiosas Indígenas, sino que el colonialismo europeo tampoco respetó los sistemas de diferencia social de las sociedades colonizadas (p. ej., Barclay 2017).

Cobo ([1653] 1990:161) acusó a los Inkas de crear un falso lugar espiritual para los *hank'akuna* dentro de la sociedad andina. Otros, como el misionero jesuita Pablo José Arriaga ([1621] 1920:135), pensaban que los Indígenas con discapacidad eran victimizados espiritualmente por las comunidades andinas. En el siglo XVII, era

común que los agentes católicos del movimiento de extirpación (el esfuerzo concertado de la Iglesia Católica para dismantelar las prácticas religiosas Indígenas) criticaran a los *hank'akuna* espiritualmente empoderados (Duviols 1971; Mills 1997; Puente Luna 2007). Los españoles intentaron racionalizar por qué los sujetos Indígenas podían tener discapacidades físicas, con acusaciones que incluían abuso de coca (Quiroga [1563] 2009:474-475) o incluso prácticas de modificación craneal entre algunos grupos étnicos (Cobo [1653] 1990:200).



Figura 5. Una persona sin capacidad de caminar en el Perú colonial español, como lo representa Guaman Poma ([1615] 1936: 844 [858]). Guaman Poma estaba enfatizando la falta de sistemas de bienestar social bajo los administradores coloniales españoles

Cortesía de la Biblioteca Virtual del Patrimonio Bibliográfico del Gobierno de España

Los españoles sacaron activamente a los *hank'akuna* de sus lugares estimados dentro de sus comunidades y aumentaron aún más las jerarquías sociales al relegarlos a los peldaños más bajos de la sociedad colonial (**Figura 5**). Arriaga ([1621] 1920:135) ordenó directamente que los extirpadores consideraran la discapacidad de un andino Indígena como una posible pista de su rol como hechicero, punto de vista que el sacerdote Rodrigo Hernández Príncipe ([1622] 1923:45), al escribir al entonces Arzobispo de Lima, Bartolomé Lobo Guerrero, compartió también. En 1649, Pedro de Villagómez ([1649] 1919:224), que lideraba una revitalización del movimiento extirpador al frente de la Sede Metropolitana de Lima, copió textualmente el hecho de Arriaga en sus instrucciones extirpadoras

En Acas del Perú, un hombre al que los lugareños llamaban Alonso Chaupis “el Ciego” era un destacado hechicero con discapacidad visual – a quien conocemos por una serie de testimonios que sobre él se hicieron en 1657 por su propia comunidad ante la presión de los extirpadores católicos (p. ej., Poma y Alto Caldea [1657] 1986; Hacasmalqui [1657] 1986). Alonso Chaupis oficiaba ceremonias de curación que involucraban el sacrificio ritual de llamas y cuyes en Acas y pueblos adyacentes. También era un cuidador de los muertos: los *malquikuna* (momias) ancestrales y sus *machaykuna* (tumbas en cuevas) dentro de la comunidad. Un dato importante para considerar es cómo incluso el *malqui* de un *hank'a* podría ser reverenciado. Arriaga ([1621] 1920:99-100) señaló que él personalmente se encontró con un *machay* de *malquikuna* en Colquioc, Perú; tres de los *malquikuna* más prominentes mostraban un gigantismo pronunciado y tenían cabezas atípicas. Desafortunadamente, Arriaga obligó a la comunidad a renunciar a sus *malquikuna* y rápidamente quemó a sus antepasados para evitar que volvieran a las formas paganas percibidas.

La Iglesia Católica en ocasiones ofrecía empleo a los *hank'akuna*, típicamente incorporándolos como sacristanes – preparadores de ceremonias y cuidadores de sus iglesias y parroquias locales (Guaman Poma [1615] 1980:97, 115, 149). Mientras que la diferencia física de un *hank'a* era su fuente de poder en la sociedad Inka, bajo los españoles tales estados físicos a menudo los hacían ine-

legibles para tener poder. Pero incluso cuando se coloca en posiciones de sumisión religiosa, un *hank'a* aún podría ser reverenciado más de lo que le hubiera gustado a la Iglesia. En 1662 en Otec, Perú, hubo un informe (Causa criminal [1662] 1991: 77-78) de un individuo que tenía un impedimento de movilidad y fue mencionado en el testimonio simplemente como “Yndio Cojo”; sin embargo, la comunidad local lo llamó “el Doctor”. Durante el día, sirvió como alfarero para un sacerdote local; por la noche, era legendario por ser paseado en una litera y realizar ceremonias de curación espiritual.

La calle continúa: *hank'akuna* modernos

Si bien las comunidades Indígenas de los Andes, incluido Cuzco, vieron despojados a sus *hank'akuna* de los poderes políticos y los roles sociales con el control cada vez mayor del colonialismo español, todavía hay lugares donde los indicios de la tradición *hank'a* continúan. En la comunidad Aymara de Acora, Perú a principios del siglo XX, Horacio Urteaga (1914:73-75) observó que los miembros de la comunidad con discapacidad visual (*juykhu* en Aymara) eran valorados en el Día de los Fieles Difuntos por poder conectarse miembros de la comunidad con parientes fallecidos. Se creía que, si bien no pueden ver en el mundo físico, pueden ver en el más allá.

Mientras realizaba un trabajo de campo en el pueblo Quechua de Pocona, Bolivia en 1978, Diane Perlov (2009:69; comunicación personal, 17 de noviembre de 2014) estudió las chicheras (cerveceras de chicha), una ocupación socialmente prestigiosa y engendrada por mujeres. Perlov relató un incidente entonces reciente de un *k'umu* masculino que estaba a punto de ser ahorcado por un delito no revelado. En el último momento, una chichera arbitró y se ofreció a adoptarlo como cervecero. Tal inclusión de un varón en esta actividad no era la norma social, pero su diferencia física parecía permitir una calle permitido hacia la redención. Los *k'umukuna* fueron valorados hace mucho tiempo como cerveceros de chicha.

Ina Rösing (1999:34-35) informó que en el pueblo Quechua de Amarete, Bolivia, las discapacidades físicas específicas están vin-

culadas a las vocaciones comunitarias. Por ejemplo, los *watapurichiq-kuna* (ritualistas) pueden realizar funciones específicas dependiendo de su discapacidad física. Si uno no puede usar la mano o el brazo izquierdo, o tiene una discapacidad del desarrollo asociada, entonces se valora para la magia negra, que son rituales de maldición. Por el contrario, si lo mismo se aplica a la mano o el brazo derecho, se valoran para la magia blanca, que son rituales de curación.

Conclusión

Bajo el Tawantinsuyu, el rol respectivo que un *hank'a* tuvo dentro de la sociedad estaba directamente relacionado con su diferencia física, por lo tanto, era lo que los hacía únicos lo que los imbuía de su poder. Los Inkas desarrollaron conscientemente tradiciones sociales que simultáneamente reconocían, fetichizaban y valoraban tales diferencias. Desafortunadamente, el colonialismo español alteró por la fuerza los sistemas sociales de inclusión de muchas comunidades andinas. Sin embargo, la resiliencia cultural se puede ver con la supervivencia de tradiciones similares entre algunas comunidades Indígenas andinas modernas que aún celebran activamente concepciones únicas de diferencia y configuración corporales.

Bibliografía

- Acosta, José de. [1590] 1894. *Historia natural y moral de las Indias*. Vols. 1-2. Madrid: Ramón Anglés.
- Adorno, Rolena, e Ivan Boserup. 2008. "The Making of Murúa's *Historia General del Piru*." Pp. 7-76 en *The*

Getty Murúa: *Essays on the Making of Martín de Murúa's "Historia General del Piru,"* editado por T. Cummins y B. Anderson. Los Angeles: Getty Research Institute.

Albornoz, Cristóbal de. [1570] 1967. "Instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú y sus camayos y haziendas," editado por P. Duviols. *Journal de la Société des Américanistes* 55(1):17-39.

Arriaga, Pablo José [1621] 1920. *La extirpación de la idolatría en el Peru*, editado por H. H. Urteaga. Lima: Sanmartí y Ca.

Bacon, Wendy J. 2007. "The Dwarf Motif in Classic Maya Monumental Iconography: A Spatial Analysis." Tesis de doctorado, Department of Anthropology, University of Pennsylvania, Philadelphia.

Barclay, Jennifer L. 2017. "Differently Abled: Africanisms, Disability, and Power in the Age of Transatlantic Slavery." Pp. 77-94 en *Bioarchaeology of Impairment and Disability: Theoretical, Ethnohistorical, and Methodological Perspectives*, editado por J. F. Byrnes y J. L. Muller. Cham, Switzerland: Springer. http://dx.doi.org/10.1007/978-3-319-56949-9_5

Bearden, Elizabeth B. 2013. "Moctezuma's Zoo: Housing Disability in Transatlantic Travel Literature and European Courts." *Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies* 17:161-175.

Burch, Susan. 2021. *Committed: Remembering Native Kinship In and Beyond Institutions*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

Cabello Balboa, Miguel. [1586] 1951. *Miscelánea antártica: una historia del Perú antiguo*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Instituto de Etología y Arqueología.

Causa criminal. [1662] 1991. "Causa criminal contra María Susa Ayala, merca-chifle, acusada de inquietar a los hombres y comerciar con tierra, agua y hierbas que tienen virtud de ventura..." Pp. 73-129 en *Amancebados, hechiceros y rebeldes: Chancay, siglo XVII*, editado por A. Sánchez. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas.

Cieza de León, Pedro de. [1553] 2005. *Crónica del Perú: El Señorío de los Incas*, editado por F. Pease G.Y. Caracas: Biblioteca Ayacucho.

Cioni, Enrico. 2014. "Who were the Moche Disabled? Exploring Past Perceptions of Disability through Iconography." Thesis, Emmanuel College, University of Cambridge.

Cobo, Bernabé. [1653] 1979. *History of the Inca Empire: An Account of the Indians' Customs and their Origin, Together with a Treatise on Inca Legends, History, and Social Institutions*, traducido por R. Hamilton. Austin: University of Texas Press.

[1653] 1990. *Inca Religion and Customs*, traducido por R. Hamilton. Austin: University of Texas Press.

Cochachín, Pedro. [ca. 1580] 1970. "El dicho don Pedro Cochachín natural del valle de Yucay..." en "Documentos sobre Yucay en el siglo XVI," editado por Horacio Villanueva Urteaga, *Revista del Archivo Histórico del Cuzco* 13:104-111.

Coggins, Clemency Chase. 1994. "Man, Woman and Dwarf." Pp. 28-72 en *Memorias del Primer Congreso Internacional de Mayistas*. Vol. 3, *Conferencias plenarias, arte prehispánico, historia, religión*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.

Collapiña, Supno, y otros *Khipukamayukuna*. [1542] 1974. *Relación de la descendencia, gobierno, y conquista de los Incas*, editado por J. J. Vega. Lima: Editorial Jurídica.

Cordy-Collins, Alana. 2003. "Five Cases of Prehistoric Peruvian Gigantism." Pp. 115-120 en *Mummies in a New Millennium: Proceedings of the 4th World Congress on Mummy Studies, Nuuk, Greenland, September 4th to 10th, 2001*, editado por N. Lynnerup, C. Andreasen y J. Berglund. Copenhagen: Greenland National Museum and Archives and Danish Polar Center.

Cordy-Collins, Alana y Charles F. Merbs. 2008. "Forensic Iconography: The Case of the Moche Giants." pp. 93- 111 en *The Art and Archaeology of the Moche: An Ancient Andean Society of the Peruvian North Coast*, editado por S. Bourget y K. L. Jones. Austin: University of Texas Press.

Costin, Cathy Lynne. 1998. "Housewives, Chosen Women, Skilled Men: Cloth Production and Social Identity in the Late Prehispanic Andes." Pp. 123-141 en *Craft and Social Identity*, editado por C. L. Costin. Washington, D.C.: American Anthropological Association. <http://dx.doi.org/10.1525/ap3a.1998.8.1.123>

- Craig, Leigh Ann. 2013. "The Spirit of Madness: Uncertainty, Diagnosis, and the Restoration of Sanity in the Miracles of Henry VI." *The Journal of Medieval Religious Cultures* 39(1):60-93.
- D'Altroy, Terence N. 2015. *The Incas*. 2nd ed. Malden: Blackwell Publishers.
- Dean, Carolyn. 2001. "Andean Androgyny and the Making of Men." Pp. 143-182 in *Gender in Pre-Hispanic America*, editado por C. F. Klein y J. Quilter. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks.
- Devlieger, Patrick J. 1999. "Developing Local Concepts of Disability: Cultural Theory and Research Projects." Pp. 297-302 en *Disability in Different Cultures: Reflections on Local Concepts*, editado por B. Holzer, A. Vreede y G. Weigt. Bielefeld, Germany: Transcript Verlag. <https://doi.org/10.14361/9783839400401-025>
- Diez de Betanzos, Juan. [1576] 2004. *Suma y narración de los Incas*, editado por M. del C. Martín Rubio. Madrid: Polifemo.
- Duviols, Pierre. 1971. *La lutte contre les religions autochtones dans le Pérou colonial; l'extirpation de l'idolatrie entre 1532 et 1660*. Lima: Institut Français d'Études Andines.
- Flynn, Maureen. 1989. *Sacred Charity: Confraternities and Social Welfare in Spain, 1400-1700*. Ithaca: Cornell University Press. <http://dx.doi.org/10.1007/978-1-349-09043-3>
- Gasparini, Graziano y Luise Margolies. 1980. *Inca Architecture*, traducido por P. J. Lyon. Bloomington: Indiana University Press.
- Gassaway, William T. 2017. "Divining Disability: Criticism as Diagnosis in Meso-american Art History." Pp. 60-81 en *Disability and Art History*, editado por A. Millett-Gallant y E. Howie. New York: Routledge. <http://dx.doi.org/10.4324/9781315440002-12>
- Godelier, Maurice. 1978. "Infrastructures, Societies, and History." *Current Anthropology* 19(4):763-771.
- González Holguín, Diego. 1608. *Vocabulario de la lengua general de todo el Peru llamada lengua Qquichua, o del Inca*. Lima: Francisco del Canto.

Gose, Peter. 2000. "The State as a Chosen Woman: Brideservice and the Feeding of Tributaries in the Inka Empire." *American Anthropologist* 102(1):84-97. <http://dx.doi.org/10.1525/aa.2000.102.1.84>

Guaman Poma de Ayala, Felipe. 1615. *El primer nueva corónica i buen gobierno*. The Guaman Poma Website of the Digital Research Center of Det Kongelige Bibliotek, Copenhagen, Denmark: <http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/en/frontpage.htm>
[1615] 1936. *Nueva corónica y buen gobierno*. Paris; Institut d'ethnologie. Cortesía de la Biblioteca Virtual del Patrimonio Bibliográfico, Subdirección General de Coordinación Bibliotecaria, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, Gobierno de España, Madrid: <https://bvpb.mcu.es/iberoamerica/es/consulta/registro.do?control=BVPBB20170009771>
[1615] 1980. *Nueva corónica y buen gobierno*. Vols. 1-2, editado por F. Pease G.Y. Caracas: Biblioteca Ayacucho.

Hacasmalqui, Christobal. [1657] 1986. "El testimonio de Christobal Hacasmalqui." Pp. 165-172 en *Cultura andina y represión: Procesos y visitas de idolatrías y hechicerías: Cajatambo, siglo XVII*, editado por P. Duviols. Cuzco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas.

Hechler, Ryan Scott, y William S. Pratt. 2015. "Representing Difference in the Pre-Columbian Andes: An Iconographic Examination of Physical Disability." Presentado en la 80ª Reunión Anual de la Sociedad de Arqueología Americana, el 18 de abr., San Francisco, CA.

Hernández Príncipe, Rodrigo. [1622] 1923. "Mitología andina." *Inca* 1:25-68.

Hubert, Jane. 2000. "The Complexity of Boundedness and Exclusion." Pp. 1-8 en *Madness, Disability and Social Exclusion: The Archaeology and Anthropology of 'Difference'*, editado por J. Hubert. London: Routledge. <http://dx.doi.org/10.4324/9781315812151>

Isbell, Billie Jean. 1976. "La otra mitad esencial: Un estudio de complementariedad sexual en los Andes." *Estudios Andinos* 5(1):37-56.

Joe, Jennie Rose. 1980. "Disabled Children in Navajo Society." Tesis de doctorado, Department of Anthropology, University of California, Berkeley.

Julien, Catherine J. 2000. *Reading Inca History*. Iowa City: University of Iowa Press. <http://dx.doi.org/10.2307/j.ctt20q1xg1>

- Kasonde-Ng'andu, Sophie. 1999. "Bio-Medical versus Indigenous Approaches to Disability." Pp. 114-121 en *Disability in Different Cultures: Reflections on Local Concepts*, editado por B. Holzer, A. Vreede y G. Weigt. Bielefeld, Germany: Transcript Verlag. <https://doi.org/10.14361/9783839400401-007>
- Lorandi, Ana María. 1983. "Mitayos y Mitmakuna en el Tawantinsuyu meridional." *Histórica* 2(1):3-50.
- MacCormack, Sabine G. 1991. *Religion in the Andes*. Princeton: Princeton University Press.
- Mannheim, Bruce, y Guillermo Salas Carreño. 2015. *Wak'as: Entifications of the Andean Sacred*. Pp. 47-72 en *The Archaeology of Wak'as: Explorations of the Sacred in the Pre-Columbian Andes*, editado por T. L. Bray. Boulder: University Press of Colorado. <http://dx.doi.org/10.5876/9781607323181.c003>
- Manuscrito del Huarochirí. [ca. 1608] 1983. *Hijos de Pariya Qaqa: La Tradición Oral de Waru Chiri (Mitología, Ritual y Costumbres)*, Tomo I, editado por G. L. Urioste. Syracuse: Maxwell School of Citizenship and Public Affairs.
- Metzler, Irina. 2006. *Disability in Medieval Europe: Thinking About Physical Impairment during the High Middle Ages, c. 1100-1400*. New York: Routledge. <http://dx.doi.org/10.4324/9780203016060>
2013. *A Social History of Disability in the Middle Ages: Cultural Considerations of Physical Impairment*. New York: Routledge. <http://dx.doi.org/10.4324/9780203371169>
- Miller, Virginia E. 1985. "The Dwarf Motif in Classic Maya Art." Pp. 141-153 en *Fourth Palenque Round Table, 1980*, editado por M. G. Robertson y E. P. Benson. San Francisco: Pre-Columbian Art Research Institute.
- Mills, Kenneth R. 1997. *Idolatry and Its Enemies: Colonial Andean Religion and Extirpation, 1640-1750*. Princeton: Princeton University Press. <http://dx.doi.org/10.1515/9780691187334>
2013. "Demonios Within and Without: Hieronymites and the Devil in the Early Modern Hispanic World." Pp. 40-68 en *Angels, Demons and the New World*, editado por F. Cervantes y A. Redden. Cambridge: Cambridge University Press. <http://dx.doi.org/10.1017/CBO9781139023870.004>
- Mumford, Jeremy Ravi. 2008. "Litigation as Ethnography in Sixteenth-Century Peru: Polo de Ondegardo and the Mitimaes." *Hispanic American Historical Review* 88(1):5-40. <http://dx.doi.org/10.1215/00182168-2007-077>

- Murra, John V. 1962. "Cloth and Its Functions in the Inca State." *American Anthropologist* 64(4):710-728. <http://dx.doi.org/10.1525/aa.1962.64.4.02a00020>
- Murúa, Martín de. [1590-1616] 1962-64. *Historia general del Perú, origen y descendencia de los Incas*. Vols. 1-2, editado por M. Ballesteros Gaibrois. Madrid: Bibliotheca Americana Vetus.
- Mutua, N. Kagendo. 2001. "The Semiotics of Accessibility and the Cultural Construction of Disability." Pp. 103- 116 en *Semiotics & Dis/ability*, editado por L. J. Rogers y B. B. Swadener. Albany: State University of New York Press.
- O'Brien, Jean M. 2017. "Historical Sources and Methods in Indigenous Studies: Touching on the Past, Looking to the Future." Pp. 15-22 en *Sources and Methods in Indigenous Studies*, editado por C. Andersen y J. M. O'Brien. New York: Routledge. <http://dx.doi.org/10.4324/9781315528854>
- Ogburn, Dennis. 2004. "Dynamic Display, Propaganda and the Reinforcement of Provincial Power in the Inca Empire." *Archaeological Papers of the American Anthropological Association* 14(1):225-239. <http://dx.doi.org/10.1525/ap3a.2004.14.225>
- Pachacuti Yamqui Salcamaygua, Juan de Santa Cruz. [early 17th c.] 1879. "Relación de antigüedades deste reyno del Pirú." Pp. 229-328 en *Tres Relaciones de Antigüedades Peruanas*, editado por M. Jiménez de la Espada. Madrid: Imprenta de M. Tello.
- Perlov, Diane C. 2009. "Working through Daughters: Strategies for Gaining and Maintaining Social Power among the *Chicheras* of Highland Bolivia." Pp. 49-74 en *Drink, Power, and Society in the Andes*, editado por J. Jennings y B. J. Bowser. Gainesville: University Press of Florida. <http://dx.doi.org/10.5744/florida/9780813033068.003.0003>
- Pizarro, Pedro. [1571] 1917. *Descubrimiento y conquista del Perú*, editado por H. H. Urteaga. Lima: Sanmartí y Ca.
- Platt, Tristan. 1986. "Mirrors and Maize: The Concept of *Yanantin* among the Macha of Bolivia." Pp. 228-259 en *Anthropological History of Andean Politics*, editado por J. V. Murra, N. Wachtel y J. Revel. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511753091.019>
- Polo de Ondegardo, Juan. [1571] 1916. "Relación de los fundamentos acerca del notable daño que resulta de no guardar a los Indios sus fueros." Pp. 45-

- 188 en *Informaciones acerca de la religión y gobierno de los Incas*. Vol. 1, editado por H. H. Urteaga. Lima: Sanmartí y Ca.
- Poma y Altas Caldeas, Francisco. [1657] 1986. "El testimonio de Francisco Poma y Altas Caldeas." Pp. 182-191 en *Cultura andina y represión: Procesos y visitas de idolatrías y hechicerías: Cajatambo, siglo XVII*, editado por P. Duviols. Cuzco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas.
- Ponce, Jocelyne M., y Ryan Scott Hechler. 2016. "Revering Difference: Understanding Physical "Disability" in Pre-Columbian Mesoamerica and the Social Transition to Spanish Rule." Presentado en la Reunión Anual de la Sociedad Americana de Etnohistoria, el 12 de nov., Nashville, TN.
- Ponce Sanginés, Carlos, and Gregorio Cordero Miranda. 1969. *Tunupa y Ekako: Estudio arqueológico acerca de las efigies pre-colombinas de dorso adunco*. La Paz: Academia Nacional de Ciencias de Bolivia.
- Prager, Christian. 2002. "Enanismo y gibosidad: Las personas afectadas y su identidad en la sociedad Maya del tiempo prehispánico." Pp. 35-67 en *La organización social entre los Maya prehispánicos, coloniales y modernos*, editado por V. Tiesler Blos, R. Cobos y M. Greene Robertson. México D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Puente Luna, José Carlos de la. 2007. *Los curacas hechiceros de Jauja: Batallas mágicas y legales en el Perú colonial*. Lima: Fondo Editorial.
- Quiroga, Pedro de. [1563] 2009. "Edición de coloquios de la verdad de Pedro de Quiroga." Pp. 329-530 en *El indio dividido: Fracturas de conciencia en el Perú colonial*, editado por A. Vian Herrero. Madrid: Iberoamericana.
- Rösing, Ina. 1999. "Stigma or Sacredness: Notes on Dealing with Disabilities in an Andean Culture." Pp. 27-43 en *Disability in Different Cultures: Reflections on Local Concepts*, editado por B. Holzer, A. Vreede y G. Weigt. Bielefeld, Germany: Transcript Verlag. <https://doi.org/10.14361/9783839400401001>
- Rostworowski de Diez Canseco, María. 1988. *Historia del Tahuantinsuyu*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Rowe, John H. 1946. "Inca Culture at the Time of the Spanish Conquest." Pp. 183-330 en *Handbook of South American Indians*. Vol. 2, *The Andean Civiliza-*

- tions, editado por J. Steward. Washington, D.C.: Bureau of American Ethnology.
1958. "The Age Grades of the Inca Census." Pp. 499-522 en *Miscelánea Paul Rivet Octogenario Dictata*. Vol. 2. México D.F.: Instituto de Historia de la Universidad Nacional Autónoma de México.
- Salomon, Frank L. 1988. "Indian Women of Early Colonial Quito as Seen Through Their Testaments." *The Americas* (44)3:325-341. <http://dx.doi.org/10.2307/1006910>
2004. *The Cord Keepers: Khipus and Cultural Life in a Peruvian Village*. Durham: Duke University Press. <http://dx.doi.org/10.1215/9780822386179>
- San Pedro, Juan de. [1560] 1992. *Relación de la religión y ritos del Perú hecha por los padres agustinos*, editado por L. Castro de Trelles. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú-Fondo Editorial.
- Senier, Siobhan. 2017. "Blind Indians: Káteri Tekakwí:tha and Joseph Amos's Visions of Indigenous Resurgence." Pp. 269-289 en *Disability Studies and the Environmental Humanities: Toward an Eco-Crip Theory*, editado por S. J. Ray y J. Síbara. Lincoln: University of Nebraska Press. <http://dx.doi.org/10.2307/j.ctt1p6jht5.12>
- Silverblatt, Irene. 1987. *Moon, Sun, and Witches: Gender Ideologies and Class in Inca and Colonial Peru*. Princeton: Princeton University Press.
- Stiker, Henri-Jacques. 1999. *A History of Disability*, traducido por W. Sayers. Ann Arbor: University of Michigan Press. <http://dx.doi.org/10.3998/mpub.15952>
- Stoler, Ann Laura. 1991. "Carnal Knowledge and Imperial Power: Gender, Race, and Morality in Colonial Asia." Pp. 51-101 en *Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist Anthropology in the Postmodern Era*, editado por M. di Leonardo. Berkeley: University of California Press.
2009. *Along the Archival Grain: Epistemic Anxieties and Colonial Common Sense*. Princeton: Princeton University Press. <http://dx.doi.org/10.1515/9781400835478>
- Stone, Rebecca Rollins. 2017. "Nothing is Missing: Spiritual Elevation of a Visually Impaired Moche Shaman." pp. 47-59 en *Disability and Art History*, editado por A. Millett-Gallant y E. Howie. New York: Routledge. <http://dx.doi.org/10.4324/9781315440002-11>

- Strong, Pauline Turner. 2017. "History, Anthropology, Indigenous Studies." Pp. 31-40 en *Sources and Methods in Indigenous Studies*, editado por C. Andersen y J. M. O'Brien. New York: Routledge. <http://dx.doi.org/10.4324/9781315528854>
- Urteaga, Horacio H. 1914. *El Perú: Bocetos Históricos*. Vol. 1. Lima: E. Rosay.
- Vázquez de Espinosa, Antonio. [1628] 1948. *Compendio y Descripción de las Indias Occidentales*, editado por C. U. Clark. Washington, D.C.: The Smithsonian Institution.
- Vega, Inka Garcilaso de la. [1609] 1976. *Comentarios reales de los Incas*. Vols. 1-2, editado por A. Miró Quesada. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Villagómez, Pedro de. [1649] 1919. *Exortaciones e instrucción acerca de las idolatrías de los indios del arzobispado de Lima*, editado por H. H. Urteaga. Lima: Sanmartí y Ca.
- Wheatley, Edward. 2010. *Stumbling Blocks Before the Blind: Medieval Constructions of Disability*. Ann Arbor: University of Michigan Press. <http://dx.doi.org/10.3998/mpub.915892>

LA REGIÓN AMAZÓNICA EN EL FUTURO OBISPADO DE CUENCA 1773-1778

RELACIÓN HISTÓRICO-POLÍTICA CON MOTIVO DE SU SEGREGACIÓN DEL OBISPADO DE QUITO

Hugo Burgos Guevara¹

Resumen

Este artículo analiza el impacto de la expulsión de los jesuitas en 1774 en la región amazónica ecuatorial, entonces parte del Virreinato de Santa Fe y la Audiencia de Quito. La salida forzada de los misioneros, ordenada por Carlos III, dismanteló un complejo sistema socio-cultural que, durante casi dos siglos, había articulado a las poblaciones indígenas de los Maynas, el entorno selvático-fluvial y la labor evangelizadora jesuítica. Este sistema, aunque rudimentario, había establecido una forma incipiente de civilización sostenible en una de las zonas ecológicamente más importantes del planeta.

La creación del Obispado de Cuenca, en reemplazo de las misiones, generó serias dificultades eclesiásticas, territoriales y administrativas, debido a la imposibilidad del clero local para asumir la vasta región amazónica. En este contexto, emergen dos figuras clave: el ingeniero Francisco de Requena, delegado del rey, y el obispo de Popayán, Miguel de Unda y Luna. Ambos defendieron

Recibido: 03/08/2025 // Aceptado: 10/09/2025

¹ Académico EMÉRITO de la Academia Nacional de Historia del Ecuador (ANHE), Etnólogo, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México. 1964. Maestro en Antropología, UNAM, 1966. Philosophy Doctor, University of Illinois, USA, 1976. Social Sciences ^Proffesor (Pyoyecto 104 de la OEA) 1968. Cargos ocupados<. Faculty en Univ. de Illinois, 6 años. Experto Etnólogo en Instituto Indigenista Interamericano, 1966-1970. México. Universidad Internacional del Ecuador 2014-2018. Academia Nacional de Historia del Ecuador “Académico Emérito” (2022). Obras: Relaciones Interétnicas en Riobamba (1970-78) El Guamán, el Puma y el Amaru, Formación Estructural del Gobierno Indígena en Ecuador (Premio “José Mejía Lequerica” Municipio de Quito) 1995. Investigaciones: Archivo Romano de los Jesuitas (Roma). Archivo General de Indias de Sevilla, Archivo Histórico de Madrid, cuatro universidades de EE.UU. Literatura: Primer Premio a la Biental del cuento: “Cartas a Manuela” (1993).

posturas contrapuestas sobre la continuidad de la presencia religiosa en el área. Las gestiones de Requena, limitadas por factores logísticos y humanos, no lograron consolidar un nuevo modelo misional, dejando a las comunidades indígenas en un estado de abandono institucional y cultural.

Palabras clave: Amazonía, Expulsión, Misiones jesuíticas, Obispado de Cuenca, Poblaciones indígenas

Abstract

This article examines the impact of the expulsion of the Jesuits in 1774 on the equatorial Amazon region of South America, then part of the Viceroyalty of New Granada and the Audiencia of Quito. The forced departure of the missionaries, ordered by King Charles III of Bourbon, dismantled a complex socio-cultural system that, for nearly two centuries, had integrated the Indigenous Maynas populations, the rich rainforest and riverine environment, and Jesuit evangelizing efforts. This system, although rudimentary, had established an incipient and sustainable form of civilization in one of the planet's most ecologically significant areas.

The establishment of the Diocese of Cuenca, intended to replace the Jesuit missions, brought about serious ecclesiastical, territorial, and administrative challenges, given the local clergy's inability to manage the vast Amazonian region. In this context, two key figures emerged: engineer Francisco de Requena, the royal delegate, and Bishop Miguel de Unda y Luna of Popayán. They held opposing views on the continuity of religious presence in the region. Requena's efforts, constrained by logistical and personnel limitations, failed to implement a new missionary model, leaving Indigenous communities in a state of institutional and cultural abandonment.

Keywords: Amazonia, Diocese of Cuenca, Expulsion, Indigenous populations, Jesuit missions

Preámbulo

Esta obra tiene por objeto destacar la territorialidad, geografía y cultura de la apartada región de los llamados indios Maynas, de quienes se ocuparon las Misiones Jesuíticas desde temprano del siglo XVII (1624). La primera categoría aparece por cuanto los también llamados “jesuitas” quiteños supieron administrar desde Quito tareas arduas de evangelización, reduccionismo colonial a las antiguas naciones del Bajo Marañón, y cierto acomodo de recursos materiales para la Misión, desde su llegada. Todo habría ido bien si no se decretara la expulsión inmediata de los misioneros en julio de 1767, y su traslado a Italia. Quedó un vacío, el que quiso ser ocupado por el nuevo Obispado de Cuenca que se acaba de crear en 1774, bajo el Virreinato de Santa Fe. El impulsor para que estas misiones quedasen bajo la responsabilidad del recién creado Obispado fue un Ing. Español, Francisco de Requena, pero todo el sistema episcopal, contando con el de Popayán, como el régimen civil, rechazaron hacerse cargo de territorios, naciones originarias amazónicas muy antiguas, y la experiencia misional de un época que acababa de fenecer pero que tuvo notoriedad. El decurso de los debates se analiza en este trabajo. El desenlace fue la anexión de Maynas al Virreynato del Perú entrado el siglo XIX. Se destaca el juego de decisiones y alternativas que tiene un gobierno colonial y el menoscabo de Maynas que significó para el Virreynato de Santa Fe y Presidencia de Quito, por las vicisitudes de una economía política que este artículo trata de explicar.

De paso se conoce la región a través de un mapa reservado concedido por el Ministerio de Relaciones Exteriores y Movilidad Humana del Ecuador, como por la interpretación geo-antropológica del autor, que ya tiene obras publicadas sobre una expedición científica hecha al Marañón (2013).

Introducción

La Región Oriental de la Real Audiencia de Quito desde mediados del siglo XVIII se vio convulsionada por la expulsión de la Orden Jesuita (1767), cuando estaba en pleno apogeo su política de evangelización, reducciones y adoctrinamiento, entre naciones nativas ubicadas en los afluentes del río Marañón, luego Amazonas. La Orden de San Ignacio y sus misioneros son recordados por haber mantenido un trabajo casi permanente entre las naciones indígenas de los llamados Maynas, a donde habían llegado después de varios intentos por reducir otras naciones dispersas en el Alto y Bajo Amazonas, con un hábitat selvático y húmedo, poblaciones que prácticamente no habían sido tocadas antes por occidente. Desde el tiempo del padre Cristóbal de Acuña (1637-1641), autor de dos crónicas relevantes (una publicada en 1641 y otra ocultada e inédita y, hallada por el autor en Roma. Burgos, 1972, 2007), puede decirse la ocurrencia de una primera etapa de influencia entre 1601 y 1642, según las crónicas y cartas “anuales” de destacados religiosos de la orden, entre los que constan, Ferrer, Cubero, Lucas de la Cueva, Figueroa, y decenas más, por período que se va a extender a 180 años, como propagadores de la fe de Cristo, arribando sucesivamente a las dilatadas planicies selváticas. [No nos referiremos al asentamiento de estos misioneros en las unidades pobladas de la Sierra de la Provincia de Quito].

Entre todas se destaca la *Misión de Maynas*, no solo por su dilatada extensión, sino por la densidad poblacional indígena que se esforzaba por no someterse al sistema de reducciones de los gobernadores y soldados, que comprometía un cambio cultural casi total, la pérdida de sus soportes culturales aprendidos en 2 000 años, y un estado de servidumbre para los colonos. Aun así, se fundó la llamada Ciudad de Borja (acta de fundación 9 diciembre 1619 por Diego Vaca de Vega) no lejos del Pongo de Manseriche, poco más allá de la desembocadura del río Saint Tiago (Santiago) que tiene su origen en el Paute, cerca de Cuenca. Parte la población Mayna había logrado ubicarse más al este, en las riberas del Bajo Pastaza, y altos del río Nurcuray, en el entronque con el Amazonas.

Las misiones pronto se extendieron a ambos lados del gran río, tomando con el tiempo el epicentro llamado de La Laguna, casi en la desembocadura del río Huallaga en el Marañón, llegando al Ucayali. Según la carta de P. V. Maldonado, editada por La Condamine en 1750, se observa que el asiento original de los Mayna, no estaban lejos de una extensa *laguna de Rimachi* o *Rimachi-uma* “de ocho leguas de largo”. (Ver mapa 1). Autores, analizados por A. C. Taylor (1988: 102) creen aceptable la afiliación cultural entre los mayna de entonces con la población de habla jíbaro. “A juzgar por la descripción de Cristóbal de Saabedra, “*los Mayna tenían un gran parecido con sus vecinos Jíbaro ribereños*” (A. C. Taylor, *ibid*: 101). Tratando de afiliaciones lingüísticas, el mismo autor (1988: 102) acepta la hipótesis de Tessmann según la cual los Mayna del Rimachi son los antepasados de los *Kandoshi* (Candoshi: murato, mayna, candoshi sapra). Candoshi, es cierto, en el croquis de Michael Harner (1964), formaba parte de las tribus vecinas de la nación de habla jíbaro, también identificada como *Unsutsuri-Shuar* (Harner 1972: 10, Map 1, *Jivaroan and neighboring tribes*). Esto confirma la teoría de que Jibaro y Candoshi estaban relacionados culturalmente, aunque después, en 1640, los candoshi, murato, mayna, sapra, se habían alejado sustancialmente por el Marañón. Noticias actuales hablan de Candoshi como un idioma aislado, en vías de extinción, hablado por 3.524 hbs., que viven en la margen occidental de los ríos peruanos Morona y Pas-taza.

La labor evangelizadora del Bajo y Alto Amazonas, era en el período colonial, dirigida y controlada por los llamados “jesuitas quiteños”, ubicados en la ciudad de Quito, por lo que la Misión de Maynas extendía el territorio de la Real Audiencia de Quito, y luego dentro de la Presidencia de Quito, bajo el Virreynato de Santa Fe, quedando el obispado de la ciudad quiteña dentro de este virreinato. Pronto las Misiones de Maynas se constituyeron para entonces en la voz más resonante de la evangelización en América, lo que se distorsionaba acaso por su desmedido afán de bienes materiales, formando un sistema autónomo, aunque pasado el tiempo se orientaron al estudio de la ciencia y la educación, creando la mejor

biblioteca de América en Quito, contando colegios, seminarios, iglesias, manejando propiedades considerables, en fundos agrícolas y textiles bajo el típico modo de producción colonial tardío de la Real Audiencia de Quito, paralelo al sistema vigente de peonaje por deudas y servidumbre. Se sirvieron también de la esclavitud, tratándose de medianas poblaciones de afro-descendientes, cuyas migraciones históricas empezaban a ser realidad en las plantaciones y haciendas de cultivo de caña y producción de aguardiente. No faltaban pues los esclavos cimarrones provenientes del Chocó, y acaso de las Antillas, para ser ubicados en el piedemonte y valles cálidos y templados, como Mira, Guajara, Chota, Urcuquí, y otros, en el norte del país. Desde sus inicios en 1586 –cuando llegaron a Quito, hasta el final apocalíptico de su destierro, ejecutado por Carlos III y los Borbones, la repentina expulsión de los misioneros de San Ignacio, 1767, vino a dejar un vacío doctrinal, y aun una anomia cultural, sin identidad.

Podría ensayarse una interpretación: aunque muchas “reducciones” habían fracasado los nativos habían aprendido a depender de ellas en selectivos procesos de aculturación y adquisición de bienes elementales como escopetas o machetes. Algunos jesuitas, además, habían llegado a sentirse abanderados de un sentimiento de nacionalidad americana y aun quiteña, a la par que cautelosamente podían estar en contra de la Corona española. Con su salida del país en 1767, las Misiones jesuíticas completaron su ciclo clásico, en especial Maynas, que habían quedado abandonadas, seguido de un intermitente reemplazo que estaban lejos de poder reestructurar un proceso misional completo, convertido en soporte de un elusivo sistema colonial que ya presentaba inconvenientes, como la caída de los productos de los obrajes, o definitivamente el creciente contrabando y monopolio imperial de las fuerzas internacionales de Inglaterra y Francia sobre España. Después de 180 años de un acaecer evangelizador, lo jesuítico tuvo mucho entusiasmo y mártires, el resultado deberá ser más bien positivo porque en los seminarios y universidades eran aceptados ya estudiantes mestizos, junto a extranjeros de Europa; Sus sacrificadas exploraciones y fundaciones, atrajeron a la elite urbana hacia la educación superior; sus exagera-

dos semovientes los hacía ver como privilegiados religiosos del predominio económico local, y probablemente veían con simpatía las ideas liberadoras frente a la decadente España. Con todo, la doctrina jesuítica parece que no iba a ser comprendida por sus reemplazos, como veremos en el corto estudio, ninguna de las instituciones religiosas de la época querría hacerse cargo de las decantadas Misiones de Maynas, mientras que los expatriados, catecúmenos de Loyola, apenas lograrán sobrevivir en Faenza, y otras ciudades de Italia. Nadie querrá volver a pensar en los derechos de autonomía cultural y política, internalizados y encapsulados en sus rebeliones, reclamando para sí sus territorios como aborígenes de la Amazonia quiteña. Estaba claro que durante las misiones, también, los nativos se volvían cimarrones, poblaciones dispersas se internaban cada vez más en selva lejana, cercaban doblemente sus casas ovaladas, y la vida real era vista más bien como representaciones mágicas, en los sueños de los shamanes, producidas por bebidas e inhalaciones alucinógenas, como ayahuasca, floripondio o guanto, entre otros; para colmo de la inestabilidad cultural, sus luchas intestinas por venganza o por el rapto de mujeres, y la caza de cabezas de sus enemigos, les iba diezmando, haciendo que las relaciones económicas y políticas de la sociedad mayor les empujara al marginalismo como conglomerados o naciones nativas, aisladas de la discreta modernidad y ciudadanía que de todos modos iba apareciendo más allá de las aldeas, con excepción de los pueblos ribereños.

El sedimento cargado de humus que acarreaban las corrientes que bajaban de las cordilleras de Quito, como que era una compensación a la carencia de tierra agrícola, suelos lateríticos localizados, humus que era esperado por todos, para no seguir la trashumancia, y reinstalarse en nuevos islotes o nuevas marismas y poder sembrar la mandioca, las frutas, o acaso seguirse emborrachando con el *masato* o chicha de yuca, y luego emprender una nueva vida más o menos permanente de sedentarismo. (Datos del “Archivo Etno-histórico Burgos”, con papeles del *Archivum Romanun Societati Iesu*, Roma).

Problema de investigación

¿Por qué los gobernantes del Virreinato de Santa Fe, primados de la Iglesia de Roma, obispos de las ciudades de Popayán y Cuenca, por lo menos, no aceptaron atender las sugerencias del español Ing. Francisco de Requena, Comisionado por el Rey, quien proponía que las Misiones de maynas que había estado bajo la protección del Obispado de Quito –en teoría, se dice que los jesuitas eran autónomos– fueran desmembradas de éste y pasasen a formar parte con sus territorios y poblaciones nativas, el recién creado Obispado de Cuenca?

Etnohistoria

Axioma básico. No es verdad que el renombrado ingeniero Francisco de Requena, haya querido desmembrar las Misiones de Maynas, pertenecientes a la Audiencia y Obispado de Quito desde 1619, y traspasar las mismas al obispado de Trujillo, o la Virreinato del Perú, en la época de la creación del obispado de Cuenca 1773-77. Por el contrario, Requena fue el acendrado defensor de su tesis, de que las Misiones maynenses, para entonces abandonadas por la expulsión de los jesuitas quiteños en 1767, por rencores de Carlos III, pasaran a formar parte del recién creado Obispado de Cuenca, Virreinato de Sta. Fe, quitándola del de Quito. Cuenca y sus autoridades coloniales se opusieron a recibir los territorios y naciones “Maynenses” tuteladas por la Orden de San Ignacio, desde la ciudad colonial quiteña.

Configuración de los obispados. Tres Gobiernos estaban incluidos en el “Obispado de Quito”: **Quito, Macas y Maynas**. “Jaén de Bracamoros en lo civil pertenece al distrito de esta Real Audiencia, y en lo eclesiástico pertenece a la iglesia de Trujillo”. “Obispado de Cuenca”: obispados de **Cuenca, Guayaquil y Loja**.

Postulados de Requena

Que el territorio de Quixos quedase para Quito. Los de Macas y Maynas, para el de Cuenca, “persuadido que de este modo serían más bien probadas, asistidas y visitadas las misiones y reducciones de infieles que se han establecido y subsisten sobre tan vastas comarcas”.

Rechazo de Cuenca a los dictados de Requena

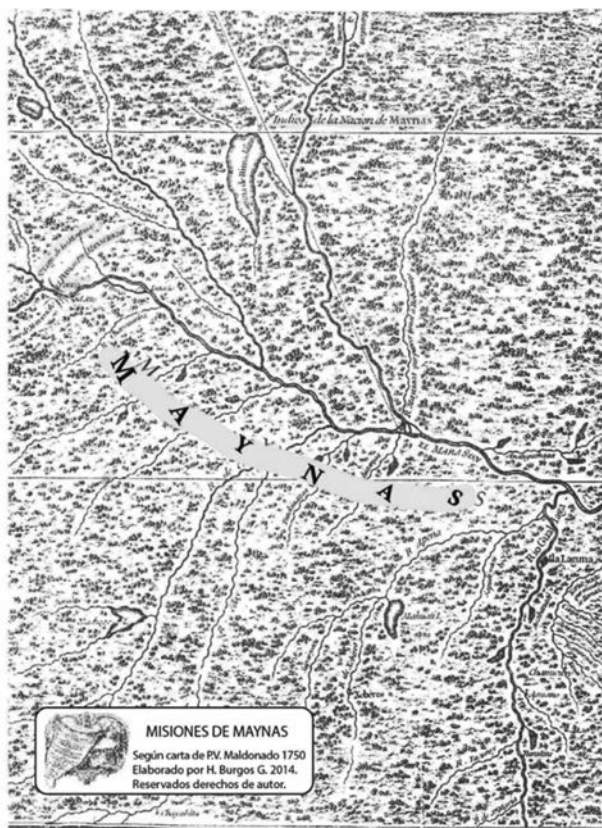
A través del Delegado de Popayán, Miguel Unda y Luna, y por mano de experimentados eclesiásticos y oficiales reales, argumentan y firman:

Yo, por el conocimiento ocular que tengo de la mayor parte de este obispado, especialmente de las entradas descubiertas hasta ahora para los referidos gobiernos o por *el mérito que hallé sobre las cartas geográficas de esta provincia*, **opiné todo lo contrario** por las razones siguientes: (Folio No. 20).

Discusión

En estos puntos, asentaremos el movimiento de los argumentos de parte y parte, y la descripción del territorio:

1. Entre 1773 y 1774, el Virrey de Santa Fe anunciaba por bando en la ciudad, la erección del Obispado de Cuenca, separándolo del de Quito. Era delegado de la eclesiástica división el Maestrescuela de la Catedral de Popayán, don Miguel de Unda y Luna. Cuenca recibía la noticia con gran regocijo, el 19 de octubre de 1774. De paso se reunía la población en la iglesia del Monasterio de Nuestra Señora de la Limpia y Purísima Concepción, a cuya deidad la denominan Patrona de la Catedral. Hay un regocijo general y fiestas por dos días, en esta urbe colonial, que acaban en vistosa procesión el 22 de octubre de 1774. La etnografía de la fiesta tiene un sentido literario excepcional.



2. Surgen los problemas, pues las autoridades no están de acuerdo con los consejos del Ing. Francisco Requena, agrimensor español de altísimo prestigio y ejecutorias, nombrado para que arbitre las medidas geográficas conducentes para la desagregación del obispado de Quito y erección del de Cuenca. Para que se ejecute el traslado de responsabilidades de las Misiones de Maynas al recién creado obispado de Cuenca. Surgía la duda si se podría continuar la tarea de los jesuitas expulsados o se trataba de un nuevo programa de movilización del nuevo primado de Cuenca, y la asis-

tencia de religiosos para la tarea. Baste decir que las Misiones de Maynas venían siendo atendidas en todos los sentidos de la cultura jesuita, que procuraba transculturación y conversión de los neófitos. Son transcendentales para la historia, la ciencia natural, en particular la antropología y geografía, las centenares de cartas de los “obreros” de la evangelización, que remitieron, por cerca de 180 años, informando sus labores en los separadas misiones del Marañón.

3. Para evitar parcialidades, se trajo a desde Popayán al primado señor Don Miguel de Unda y Luna, Maestrescuela de dicha Catedral, ya que su Obispo no estaba en condiciones de cumplir tan agitada comisión. Unda y Luna, sin embargo, viene a constituirse en un enigmático personaje que actuaba en diversos roles, quedando las dudas si era un consejero o más bien ejecutor de una política anti-evangelizadora. Acaso era un elemento favorable a uno de los Virreinos, de Santa Fe o del Perú. En otras palabras, el problema era la cobertura territorial que tendría el nuevo Obispado de Cuenca. Unda y Luna será quien dictará las principales decisiones y argumentos para que las autoridades del Patronato cuencano (Estado Español e Iglesia) demostraran que no disponen de las condiciones para continuar la evangelización en la región interétnica más importante de la amazonia septentrional. El argumento de Unda y Luna y del equipo de primados radicados en Cuenca, era que la región del Marañón y por ende Maynas, pasara directamente al Obispado de Quito, en donde –supuestamente– disponían de todas las facilidades, recursos y número de religiosos experimentados para administrar un forzado cambio cultural a las naciones indígenas del Marañón, principalmente, inducirles no solo al conocimiento de Dios sino asimilarles a los seculares condiciones de servidumbre de las pequeñas ciudades, como S. F. de Borja, La Laguna, entre otras.
4. Para comprender la profundidad de esta tarea podemos remitirnos a verificar gran extensión del territorio (ver mapa), los límites de la región del Marañón iban por occidente desde el entronque del río Chinchipe –que venía del norte– con el Chachapoyas –que

surcaba del sur- y engrosar el Marañón con el Itcubamba, frente al desaparecido puerto fluvial de Tomependa.² En el otro extremo estaba el punto más oriental de la misma, río Yapurá, frontera con los dominios portugueses. Pero igual, un afluente del Amazonas. Maynas parece que era un región donde se daba la más amplia relación intercultural entre etnias de distinto nivel civilizatorio, era acaso el área indígena más transcultural de Sudamérica por su carácter multilingüístico, multicultural, un epicentro fluvial con muchas desembocaduras en el gran río de las Amazonas.

La vida cultural a ambas riberas del Amazonas, por el sur el Huallaga y Ucayali y por el norte todos los ríos que bajaban de las serranías quiteñas, era una combinación de culturas que, a la vez, se debatían por la dominación de diversos elementos además de los jesuitas. Se vuelve entonces en un tema de economía política colonial: avanzar o no en el viejo y discutido sistema de misiones, como se sabe, no exentas de buscar recursos a través del cambio cultural y religioso de los nativos para lograr los ulteriores fines de Occidente. Para entonces el mercantilismo seguía vigente. Los europeos no estaban ajenos (como en la conquista) a la doctrina colonizadora de *sacra auris famis* (sagrada hambre del oro). En el caso de los maynas, con una cultura recia y rebelde, semejante a la de sus congéneres de habla jíbaro, sea en las cordilleras del Cutucú o interiores de Macas, río Upano, etc., tal vez habrá sido un obstáculo imposible de cruzar? La región del Marañón, llamemos, en la época de oro, apenas treinta años posterior a los relevantes personajes como el padre Juan Maguin, Pedro Vicente Maldonado, Schindler, Samuel Fritz, La Condamine, entre muchos, era una zona donde los colonizadores en Quito o en la selva producían o **produjeron conocimiento**, escribieron diarios de campo y de viaje, etnografías, mapas y descripciones relevantes, rescataban también el patrimonio oral de las naciones y culturas que desaparecían rápidamente. Los indígenas por su parte tuvieron que contender con problemas históricos de envergadura: a)

2 Ver *Diario de Viaje de la Expedición a Jaén y Tomependa, Perú*, de Hugo Burgos: Tras las huellas de Carlos Montúfar acompañando a Humboldt 1802. (Octubre de 2013). Inédita.

la falta de tierras agrícolas y la necesidad de trashumancia, b) la necesidad de evadir las prisiones y presiones de las reducciones; c) la traición de sus propios compañeros que se prestaban para buscar “prófugos o cimarrones maynas,³ d) discriminación racial que les producía baja estima y desconocimiento del “otro”, acentuando el enfrentamiento, cultivando ambas civilizaciones prejuicios y un etnocentrismo malsano. Tal sería la tarea de los nuevos religiosos que irían a reemplazar a los “expulsos”, si se aceptaba el consejo del Ingeniero Francisco Requena. Estaban, pues, en condiciones y habían suficientes “obreros para cultivar la miel”, según la metáfora de Cristóbal de Acuña?⁴

Argumentos de los delegados de Popayán y de Cuenca

Las razones del firmante Miguel Unda y la y de sus asesores llegó a ser la siguiente y se comunicó al Sr. Virrey, como sigue:

“PRIMERA. El futuro obispado de Cuenca a este respecto no tiene fuerza para sostener aquellas misiones dando que el ingreso del Prelado su vuelta, salida sean tan fáciles como el Ingeniero las figura. Cuenca, Guayaquil y Loja son tres ciudades populosas, y las principales cabezas de provincia que comprenderá el futuro obispado de Cuenca, pero todas tres juntas con los lugares que se les subordinan, **no tienen copia de eclesiásticos que puedan destinarse al Ministerio Apostólico de las referidas misiones.** Son muy pocos los clérigos seculares que las habitan. Cuenca que es la principal donde se ha de fijar la silla episcopal no tiene más que treinta y seis. En Guayaquil hay solos cuatro. En Loja, seis. Las religiones tienen sus conventos en estas ciudades cada uno tan pequeño que rara vez llega a ocho sujetos comprendidos el prelado y los legos. La religión de la Merced no tiene convento alguno en las mencionadas ciu./folio 20va./dades, excepta una casa de mero Hospicio en Cuenca. **Siendo pues necesarios cuando menos treinta misioneros para Maynas,** ya comprenderá que vuestra Excelencia que la futura Iglesia de Cuenca no es capaz de ministrarlos.

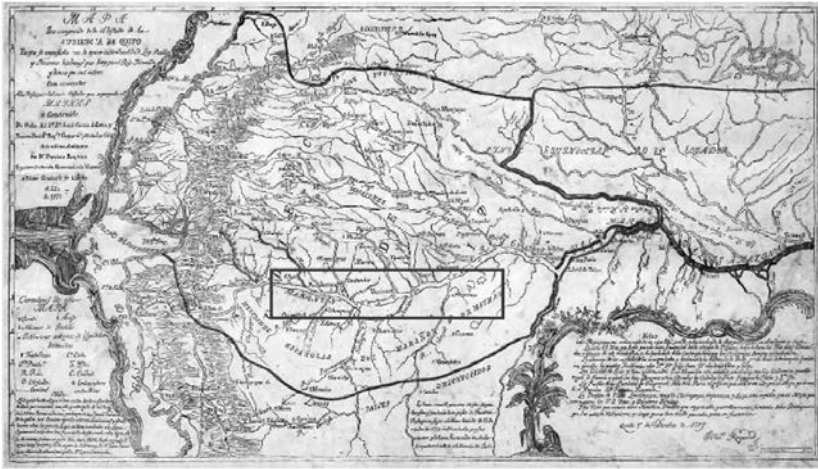
³ Ver la masacre, en Descubrimiento del Río Nucuray por Juan Magnin, *Documentos del Archivo Nacional*. Madrid. 1745.

⁴ *La crónica prohibida. Cristóbal de Acuña en el Amazonas*, por Hugo Burgos G. 2006.

No dudo que con el tiempo abundará más en clérigos seculares, pero es necesario que pasen muchos años para que se ponga en estado. Un seminario, un plan de estudios eclesiásticos y otros medios precisos, para formar clerecía suficiente no son obra de un día ni que se la haya de hallar el nuevo prelado de esa Iglesia. Al contrario en la sola ciudad de Quito sin contar las de su dependencia villas y pueblos, que quedan de esta parte hallamos muchas ventajas para el fin propuesto. El Seminario Conciliar establecido desde cerca de dos siglos acá; **otro Colegio Real intitulado de San Fernando** a cargo de los padres dominicos, **la Universidad de Santo Tomás** con estudios generales que han florecido mucho, hacen un manantial perpetuo de eclesiásticos idóneas por lo que sin dificultad proveyó en el día de la expatriación de regulares extinguidos el ilustrísimo señor obispo, **doctor don Pedro Ponce y Carrasco**, sobre treinta clérigos seculares que inmediatamente pasaron a ocupar dichas misiones, las que administraron más de dos años, hasta que el señor Presidente Don Josef Diguja (por motivos que ignoro) recogió los misioneros clérigos y encomendó las dichas misiones a la religión de San Francisco; y para que comprenda Vuestra Excelencia lo numeroso que es esta en Quito, consta que al punto proveyó todos los sujetos necesarios para substituir a los clérigos”.

Aducen los contrarios que los jesuitas de Quito adquieren constantemente muchos caudales:

Por otra parte se halla hecha en Quito la imposición de los auxilios temporales precisos para el costeo de los misioneros en provisión, viaje, estipendios, sustentos personales y ornato de sus iglesias. Sobre las casas de Quito, están hechas las situaciones de todas estas expensas, las de Cuenca dudo alcancen a sufragarlas cuando sea preciso hacerlas en el fondo de la Real Hacienda, que, contienen, los Regulares extinguidos adquirieron para el fomento de las Misiones de Maynas, algunos caudales de personas pías que los destinaban a este obispado que quedará de Quito después de la división, sino inmediata a la capital. Al tiempo de la expatriación se ocuparon estas haciendas por *temporalidades*, que poseían dichos regulares y como son cuantiosas no pueden menos de sufragar un producto considerable para el auxilio de dichas misiones y alivio de la Real Hacienda. Todas estas conveniencias asisten al obispado de Quito y faltan al de Cuenca para la conservación de misiones tan importantes. De suerte que en lo espiritual y político es



Relación de las Misiones de Maynas con motivo de la creación
del Obispado de Cuenca, 1776

Elaborado por H. Burgos G., 2014
Mapoteca de límites, cartografía y límites, 2013. Ministerio de Relaciones Exteriores
y Movilidad Humana del Ecuador

indubitable la mayor capacidad y comodidades de este obispado para administrarlas y servir las con incomparables ventajas al de Cuenca. Especialmente si el futuro prelado aplica su celo como es preciso a la reforma y arreglo de tan bellas proporciones que ha de hallar en esta capital, para objeto de tanta importancia.

SEGUNDA. Opinan que el Ingeniero no divide proporcionalmente entre Quito y Cuenca los nuevos territorios y misiones. “La Segunda razón que me inclinó a este dictamen se funda en el mismo Plan del Ingeniero Requena. Propuesto este que el Obispado de Quito aunque se le desmembrasen las tres provincias de Cuenca, Loja y Guayaquil, quedará todavía de una extensión dilatadísima y con casi física imposibilidad de poderla visitar un solo prelado, que si se reparte entre los dos de Quito y Cuenca las misiones de Quijos, Macas y Maynas, de mediado el trabajo se haría más soportable a cada uno de los prelados. Desde luego es la propuesta especiosa, pero comprendido el medio de división que sugiere, resulta de ninguna utilidad de Quijos, este es los pueblos situados en las riveras de solo el río Napo al de Cuenca, los de

Macas y Maynas, esto es todas las reducciones y poblaciones fundadas y por fundar en las riberas del río Marañón y de todos los que le tributan sus aguas. Quien ignorare en que estos dos ríos está el nervio de las misiones y conversiones de los infieles, se dejará fácilmente sorprender de tan hermosa proposición porque nada más congruente que partir entre dos el peso de uno lo no alcanza a soportar. Pero deberá tener vuestra excelencia presente: /folio 21/ que este medio de división no proporciona el trabajo entre los dos prelados, sino lo hecha cuasi todo sobre el Obispo de Cuenca. Es el caso que en las riberas del río Napo, no subsisten al presente más que tres reducciones tan pequeñas que de todas tres no puede componerse un pueblo regular, como lo informó el superior que fue de dichas misiones, después de expatriados los regulares ex jesuitas Dr. Don Manuel Mariano de Echeverría prebendado de esta Santa Iglesia en los autos de materia. La primera de estas reducciones es nombrada la de Capucui; la segunda del nombre de Jesús; la tercera de Payaguas. En las riberas del Marañón y de los muchos ríos que se le unen antes de las juntas con el Napo están los pueblos mayores como Laguna, *Omaguas, Pebas, Ticunas, Geberos, Yurimaguas, Chamicuros, Muniches, Varaderos, Caguapanas, Chayavitas, con las ciudades de Borja y Santiago y otros muchos pueblos menores y reducciones de infieles*. De suerte que en la realidad el proyecto del ingeniero no dimidia (sic) la carga, sino la hecha toda sobre el obispado de Cuenca, pues qué proporción de tres pueblos los más pequeños que se reservan para Quito con más de treinta los mayores, que se destinan para Cuenca?

Esta reflexión hace visible la desigualdad con que ha proyectado el Ingeniero su plano, el que si fuese tan ajustado a la topografía, como lo es a las demarcaciones geográficas, fuera algo más tolerable, supuesto que aún respecto de estas manifestaciones. Luego su desproporción." Ahora bien será proyecto racional el que obliga al obispo de Quito para que interne por caminos difícilísimos altas montañas, ríos peligrosos y otros muchos riesgos, a más de quinientas leguas de distancia para visitar tres reducciones, las más pequeñas de todo ese distrito? Ya se ve que el buen pastor debe dejarlas noventa y nueve ovejas dentro del redil y pasar en solicitud de aquella sola que se le escapa."

TERCERA. Que el Obispo de Quito entre al Marañón por el Napo:

"Ya se ve que el buen pastor debe dejarlas noventa y nueve ovejas dentro del redil y pasar en solicitud de aquella sola que se le escapa. Pero no es conforme a razón, que de propósito se le ponga en necesidad de charcha tan dilatada por un fruto tan pequeño. Yo no hallo dificultad alguna para que el Obispo de Quito si llega hasta las juntas del Napo

con el Marañón deje de visitar todas las misiones de Maynas. *Estas juntas se hallan a tres grados veinte y cuatro minutos de latitud austral y a setenta y dos grados de longitud de la meridiana de París*, conforme a la carta de don Carlos de la Condamine, que hizo su observación en una isla frente a frente de la embocadura mayor de dicho Napo y halló por el cálculo la diferencia de cuatro horas y tres cuartos entre los meridianos de París y de dicha embocadura. De aquí que resulta que el obispo de Quito para visitar los tres pueblos que se le asignan en proyecto deberá internar hasta los últimos términos de las misiones del Marañón donde se le junta el Napo. Porque (como se percibe, por la carta citada de Condamine) muy poco más adelante siguiendo la corriente del Marañón confinan las misiones españolas con las portuguesas ni de esta /folio 21^a/ Embocadura en adelante ocurren mas que los dos pueblos de *Pebas y Ticunas* que sería facilísimo visitar y por consiguiente al regreso todo lo que se hallan situados a una y otra rivera del Marañón hasta la ciudad de San Borja, junto al Pongo de Manserriche, a cuatro grados veinte y ocho minutos de latitud austral y a setenta y ocho y cuarenta minutos de longitud desde el citado meridiano de París. El proyecto pues de la mayor distancia del Marañón, al paso mismo, que por evitarle un viaje tan dilatado *aplica las Misiones de este río al Obispado de Cuenca, sigue dando para el de Quito las puras misiones del Napo, es preciso llegar a lo más remoto del marañón y fácil desde aquel punto recorrerlo todo y visitar sus riberas, ya no subsiste la causa en que se funda dicho proyecto sobre la distancia y dificultad de lugares tan remotos*. Ha de llegar a ellos el obispo de Quito que se adjudique el Marañón a Cuenca. Luego la adjudicación no lo exonera de aquel viaje y el excusarle de la visita de los pueblos después de constituido en el paraje donde se hallan estos no solo no le será de alivio sino de desconsuelo, hallándose en tanta proximidad sin jurisdicción para socorrerlos, visitarlos ni asistirlos.”

CUARTA. Argumenta Miguel de Unda y Luna que el Obispo de Quito puede salir a las Misiones de Maynas por el Pastaza-Bobonaza:

Ya se ve que el buen pastor debe dejarlas noventa y nueve ovejas dentro del redil y pasar en solicitud de aquella sola que se le escapa. Pero no es conforme a razón, que de propósito se le ponga en necesidad de charcha tan dilatada por un fruto tan pequeño. Yo no hallo dificultad alguna para que el Obispo de Quito si llega hasta las juntas del Napo con el Marañón deje de visitar todas las misiones de Maynas. *Estas juntas se hallan a tres grados veinte y cuatro minutos de latitud austral y a setenta y dos grados de longitud de la meridiana de París*, conforme a la carta de don Carlos de la Condamine, que hizo su observación en una isla frente a frente de la embocadura mayor de dicho Napo y halló por el cálculo

la diferencia de cuatro horas y tres cuartos entre los meridianos de París y de dicha embocadura a cuatro grados veinte y ocho minutos de latitud austral y a setenta y ocho y cuarenta minutos de longitud desde el citado meridiano de París. El proyecto pues de la mayor distancia del Marañón, al paso mismo, que por evitarle un viaje tan dilatado *aplica las Misiones de este río al Obispado de Cuenca, sigue dando para el de Quito las puras misiones del Napo, es preciso llegar a lo más remoto del marañón y fácil desde aquel punto recorrerlo todo y visitar sus riberas, ya no subsiste la causa en que se funda dicho proyecto sobre la distancia y dificultad de lugares tan remotos*. Ha de llegar a ellos el obispo de Quito que se adjudique el Marañón a Cuenca. Luego la adjudicación no lo exonera de aquel viaje y el excusarle de la visita de los pueblos después de constituido en el paraje donde se hallan estos no solo no le será de alivio sino de desconsuelo, hallándose en tanta proximidad sin jurisdicción para socorrerlos, visitarlos ni asistirlos.

QUINTA. Opina el Delegado Unda y Luna que también los de Quito pueden entrar por los ríos Paute-Santiago, pero se encontrará con los "jíbaros".

Hícame también cargo de lo que el Académico don Carlos de la Condamine, con motivo de haber llegado a San Tiago de las Montañas y río de este nombre (que es el mismo de *Paute*) expone cerca de esta brevedad de camino como de sus dificultades. Llegue (dice) a Santiago de las montañas, lugarejo situado el día de hoy a la embocadura del Río del mismo nombre y formado de las reliquias de una ciudad que había dado el suyo a este río, sus riberas están habitadas de una nación indiana llamada jíbaros, en otro tiempo cristianos, y rebelados de un siglo acá contra los españoles, en bosques inaccesibles se mantienen en independencia e impiden la navegación de este río por donde se podría descender cómodamente en menos de ocho días desde los contornos de Loja y Cuenca de donde había partido yo por tierra dos meses antes. *El temor que inspiran estos indios ha obligado al resto de los habitantes de Santiago a mudar dos veces de morada y a defender hasta la embocadura del río en el Marañón, cerca de cuarenta años ha*. La relación de este viajero supone que por esta vía pudiera defenderse desde Cuenca al Marañón en menos de ocho días, pero no es el derrotero que siguió para su entrada al Marañón ni propone aquí más que una de sus conjeturas, la que solo pudo concebir verosímil a vista de la sierra que corta y atraviesa el río de Santiago. No es sino muy frecuente el que los senderos tomen distintos giros y rodeos que los alargan y dificultan donde parecen más corrientes /folio 23^a/ mirados por elevación-

Y si la conjetura del sabio académico es falible no obstante de haberla formado al pie de la misma sierra y en la misma embocadura del Río, cuanto más debe serlo la del ingeniero que no ha entrado al Marañón, ni aproximádose tanto a las observaciones del Río de Santiago. Es preciso que exponga sus conjeturas confiado solo en las cartas de este viajero y los otros lo que las deja en mayor estado de desconfianza y de que se aventure el resultado de sus proyectos. La rebelión de que habla este viajero es sin duda la que acaeció por el año y siglo pasado de mil seiscientos y sesenta, con motivo de que un gobernador de Maynas destinó al capitán don Marín de la Riva para que con tropa y armas subiera el río de Santiago, desde donde se junta con el Marañón, hasta dar con los Jíbaros y hacer su conquista.

SEXTA. Los comisionados para la división de territorios, a causa de la erección del Obispado de Cuenca, argumentan que la dificultad que habría si la entrada del nuevo obispo a Maynas pudiera por el río Paute a cuyas orillas están los restos de la ciudad de Logroño y aquella de Huamboya:

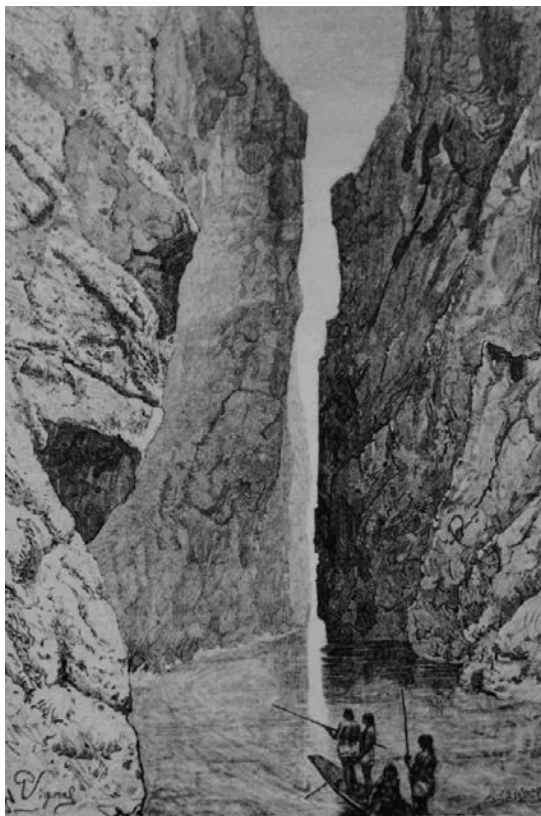
Otra población ocurre sobre las riberas del mismo Río de Paute al descolgarse este de la cordillera oriental de los Andes, que es la antigua ciudad de Logroño, de cuya destrucción hace memoria don Antonio de Ulloa, Libro sexto, capítulo cuarto, número ochocientos cincuenta y uno y hay tradición de que los dichos jíbaros después de haber jurado vasallaje al Rey **se** sublevaron a principios del siglo pasado atacaron esta ciudad mataron a todos los españoles que moraban en ella /folio24/ Y la redujeron a cenizas después de haberla saqueado y robado sus riquezas que eran grandes con otra población considerable nombrada Guamboya. *Don Pedro Maldonado fija el mapa donde existió esta ciudad sobre tres grados de latitud meridional y ochenta de longitud desde el meridiano de París, de suerte que estuvo fundada al pie del mismo de la Cordillera Oriental de los Andes y por consiguiente a la entrada de la montaña de los Jíbaros o en las cercanías de esta. Consta pues por memorias antiguas que bajando de Cuenca por Paute se ha internado hasta donde estuvo la mencionada ciudad de Logroño, subiendo del Marañón, por el Río Santiago hasta la población donde llegó el capitán don Martín de la Riva. Pero no hay documentos alguno de que se haya penetrado la montaña de los jíbaros que está metida entre los parajes de la referida población a la antigua Logroño, ni bajando el río o atravesándolo de norte a sur ni subiendo de sur a norte, según las extremidades en que se figuran estas poblaciones. Antes bien las historias del Marañón aseguran que la nación de los jíbaros no como quiera ha sido un embarazo*

para navegar el río Santiago, sino con belicosa y guerrera ha desolado los países inmediatos arruinando no solamente los pueblos pequeños, sino aun las ciudades y lugares opulentos de españoles como Logroño y Guamboya, de que no quedó vestigio alguno, sino la trágica memoria de una sangrienta carnicería que de sus habitantes hicieron los barba-ros.

Concluyen los argumentos de los comisionados, notando supuestas inexactitudes de Requena

Concluyo este artículo notando en un punto de geografía que el ingeniero supone se pasa a la provincia de Maynas por el de Santiago salvando el Pongo de Manseriche. Lo que no es así; por que según las cartas y seguras relaciones que se tienen de la situación de este Pongo, cae en un estrecho más abajo de donde el Río Santiago se incorpora con el Marañón. Así lo describe el sabio académico La Condamine que compuso su carta topográfica de este Pongo: *“El Canal del Pongo (dice) cavado a manos de la naturaleza, comienza una corta media legua mas debajo de Santiago y va estrechándose mas y mas de suerte que de dista cincuenta toezas (a lo menos) que tiene bajo el encuentro que veinte y cinco toezas es su mayor estrecho.*

Esta canal pues, es un paso necesario e inevitable para los que de la ciudad de Santiago pasasen a las misiones del Marañón y Maynas, como lo es para los que entran a éstas por las cercanías de Jaén, siguiendo el derrotero que llevó dicho a La Condamine. Con que el camino designado por el ingeniero no quita a los misioneros el susto y asombros que ha causado siempre este canal. Antes bien por las dos entradas de Quito (que llevo referidas) se salva ciertamente el peligro de este paso, porque los ríos del Pastaza y Napo desembocan en el Marañón, mucho más abajo del Pongo de *Manserriche*. De suerte que el prelado que bajare por cualquiera de ellos puede visitar, (excepto solamente la ciudad de Santiago), todas las reducciones y todo el distrito de las misiones del Marañón, desde la *ciudad de Borja*, que cae bajo el Pongo hasta el pueblo de *Ticunas*, que confina con las misiones portuguesas sin pasar esta canal.



Estrecho del Pongo de Manserich

Tomado de: Ecuador en las páginas de "Le Tour Dumonde". Charles Wiener
1879-1882, Consejo Nal. De Cultura, Irving Zapater, 2011

El otro camino que ha propuesto el ingeniero para la entrada del obispo de Cuenca, desde luego no tiene dificultad en cuanto a su apertura y derroteros, pero debe vuestra excelencia advertir que este es uno de los dos que pertenecen al de Quito, circunstancia que no previno dicho ingeniero en su plano como lo dejo notado, y trata de este camino en los términos generales que siguen: *"Cuando no quisiere hacer (dice) el costo de esta apertura de camino o se conceptuase arriesgada por los infieles, podría el obispo de Cuenca entrar / folio 25^a/ por Andoas en el Marañón (Requena).*

Epílogo de una travesía demarcatoria en Cuenca

Al cabo de cuatro años de haber emprendido una disputa para dotar de límites al obispado de Cuenca, desmembrado del de Quito, y particularmente haber hecho hasta lo imposible para desdénar *la idea de Requena de que las importantes Misiones de Maynas se quedasen en el antedicho Obispado de Cuenca, es decir en el Virreynato de Santa Fe*, Miguel Luna y Unda, y el resto de autoridades del Corregimiento y Gobierno de la ciudad, recibieron la noticia, de que el gran comisionado Unda y Luna no podría regresar a seguir sus labores de Maestreescuela en Popayán, pues se lo impedía una gran rebelión de 1777, de los llamados indios de Otavalo, Cotacachi, Atuntaqui, San Pablo, es decir todas las etnias del Norte con epicentro en el corregimiento de Otavalo. Las causas de esta sublevación no son parte de nuestro trabajo.

Para justificar su inasistencia a Popayán Unda tuvo que encausar una Declaración con testigos, que argumentaban así:

La parte del Señor Maestre escuela de Popayán doctor don Miguel de Unda y Luna, presentó ante el señor capitán Don Fernando Bustamante Y Cevallos, caballero de Santiago, alcalde ordinario de esta ciudad, sus términos y jurisdicción por su majestad por testigo al capitán de milicias don Alonso Feijoo, regidor perpetuo fiel ejecutor del ilustre cabildo justicia y regimiento de la villa de Riobamba, de quien por ante mi se le recibió juramento de decir verdad en lo que fuere preguntado y siéndolo examinado al thenor de las preguntas de uso con su inteligencia dijo y declaró lo siguiente. A la primera dijo que es constante pública y notoria la sublevación de los indios de Otavalo, Cotacachi, Cayambe, Auntaqui, acaecida el día 9 de noviembre último que obligó a que el señor presidente pasase con tropa a pacificarlos de cuya expedición se restituyó a esta capital el día veinte y uno de diciembre del año proximo pasado que durante esta comision en que han practicado los indios inauditos excesos y crueldades en la gente blanca, teniendo tomados los caminos nadie se atrevio a transitarlos por no perder la vida a manos de estos bárbaros por cuyo motivo tampoco pudo pasar el correo ordinario que trae las correspondencias del publico, así de Santa Fe como de España, habiéndose detenido en la villa de Ibarra de donde

regresó sin llegar a esta capital por haber tenido los indios ocupados los caminos intermedios hostilizando a los pasajeros y llenándoles de terror con sus irrupciones.

Otra causa de carácter climático vendría a impedir el fácil regreso del Comisionado Unda, esto es, un fuerte invierno que duró cuatro meses en Cuenca y regiones del norte, afectando la travesía Cuenca-Popayán, cerca de 400 leguas de caminos difíciles a lomo de mula y carretones, de modo que llegado el año 1778, Unda no podía pisar todavía las puertas de su Catedral en Popayán:

Asi mismo es cierto, público y notorio en esta ciudad el riguroso invierno y continuo flujo de llover que se ha experimentado desde la navedad hasta el presente en que se continúa por lo cual como el declarante ha transitado muchísimas veces el camino que dirige de esta a la ciudad de Popayán de suyo áspero y trabajoso, aún en temporal benigno y seco hace que con tan recia y continuada lluvia extraña e irregular no puede menos que hallarse aquel **camino intransitable** por la copia de peligros que tiene en sus repetidos malos pasos asperísimas montañas graves precipicios, acrecentamiento de los ríos y demás inclemencias que no podrán practicarse sin conocido inminente y continuado riesgo de la vida, según se lo tiene enseñado su propia experiencia y práctica."

Acontecimientos posteriores

El cambio de opinión de Requena para negociar con el presidente de la Audiencia de Quito, y el propio virrey del Perú.- Agotado Requena de convencer de que las misiones de Maynas se debían quedar a cargo del Obispado de Cuenca; negada esta posibilidad por los propios personeros del Virreynato de Sta. Fe, por los primados de Cuenca, quien sabe si hasta por la sociedad cuencana, de no querer llevar a efecto el esfuerzo monumental que había hechos los jesuitas desde 1638 hasta 1767, los acontecimientos fueron cediendo en crear un propio obispado y este sería en Maynas. Al respecto María Elena Porras ha hecho el seguimiento, en su obra *Gobernación y Obispado de Mainas* (1987). También Alfonso Anda Aguirre, destacado en estos

temas, ofrece nuevas luces con su libro: *Primeros Gobernadores de Maynas. Los Generales Vaca de Vega*. Aquí se perfila como el Ing. Requena entra en alianza con el presidente de Quito, José Diguja, en donde ya están más claros los intereses políticos, Diguja con su poder de presidente quería establecer un puerto fluvial en el Marañón y tener relación con los mercados europeos, aunque lo dudamos, este afán era en nada descabellado, pues España tenía como obstáculo las avanzadas de Portugal. Para entonces, Requena ha obtenido ya el cargo de gobernador, y sus metas apuntaban a obtener ayuda tanto en el campo espiritual como administrativo-político. Está en procura de la creación de un obispado y la conformación de una comandancia general de la provincia, lo que se logra con la Cédula Real del 15 de julio de 1802, (Porras 1987: 117). Las Misiones quedaban a cargo de los franciscanos de Santa Rosa de Ocopa. Esto sucedía casi un cuarto de siglo después de que F. de Requena propusiera por una década que Maynas se quedaría bajo tutela de Cuenca, como se ha demostrado. Los primados españoles del Virreinato de Santa Fé, aquellos de Cuenca y Popayán, y la esfera pública misma, se había negado a seguir manteniendo las antiguas Misiones de Maynas sin jesuitas, lo cual ciertamente era necedad; pero es cierto que le dieron ninguna importancia a la doctrina política de que las misiones significaban también el mantenimiento de la territorialidad de España contra los portugueses, y una herencia territorial para las futuras generaciones de la Audiencia y Presidencia de Quito, lo cual no llegará a cumplirse acaso, por la miopía de las fuerzas económicas, políticas y religiosas de la propia sociedad y nueva civilización que se había beneficiado de ellas en tan largo periodo.

El trabajo de María Elena Porras es bien documentado desde el punto de vista histórico, pero no político, pues sus letras dejan la impresión de que el Ing. Requena siempre estuvo a favor de los intereses del Virreinato del Perú, lo cual no fue así, para llevarse Maynas y sus territorios. Aun la sociedad ecuatoriana actual piensa eso. Tal cosa nunca existió. Por el contrario, Requena fue contrario a esa tendencia; por una década debatió los rechazos dejados por el mediador Miguel Unda y Luna. Este religioso debió ayudarse de un séquito de

conocedores del terreno, pues él mismo no podría presentar tantos informes, como se ha indicado aquí. Unda no cejó en negarse a adoptar las misiones, y trasladó aquello al obispado de Quito. Pero en la capital de la Presidencia de Quito, el Alma Mater, el Seminario y la propia Compañía de Jesús, la biblioteca, ya habían quedado vacías.

Evangelización y gobierno en territorios coloniales tienen un marco teórico y doctrinal. (Ver: Charles de Lannoy, 1907. Wilhelm Roscher, 1944). Los dos términos necesitan mejor análisis pero los límites dados a nuestra obra, impiden profundizar una explicación. Para el caso, Requena siempre quiso favorecer al recién creado Obispado de Cuenca y reorganizar el gobierno y obispado de Quito, Quijos, Macas y Maynas. Al presentársele tanta objeción, como se ha demostrado, su alto conocimiento como negociador de límites territoriales y eclesiásticos, posiblemente le haría girar su brújula en sentido contrario. Su posición de geógrafo, político administrador, estuvo entonces hacia donde las fuerzas que se imponía desde Madrid y Roma bajo el Patronato. Hay informes de que Carlos III, el Borbón, fue engañado e influido maliciosamente por “fuerzas ocultas” para desterrar a los jesuitas del imperio “donde no se ponía el sol”. Otras opciones recurren a la explicación de las Reformas Borbónicas. Posiblemente la historia futura podría ratificar las nuestras, y aun presentar mejores que las expresadas en el corto conocimiento manifestado en esta obra.

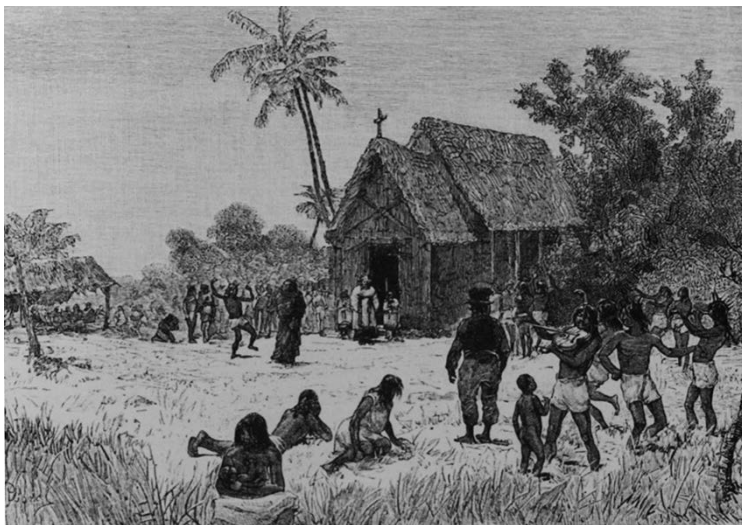
La vida en las misiones de Maynas

No es este el lugar para trazar la etnografía de la epopeya jesuita. Baste leer a Magnin y tantos otros que sobresalen con sus informes.

Para ser objetivos, en las investigaciones de Burgos Guevara en el Archivo Jesuítico de Roma, encontró datos muy variados. La Sección N.R. et Quito 14, es ilustrativa como demografía y feligresía de los nativos “bautizados”. Se ha comparado con otras numeraciones del Marañón, y la diferencia es mínima. Se trata de *“Razón y noticia de las reducciones y pueblos que ha fundado y tiene la Compañía”* (en el Marañón).

PUEBLOS	No. de almas de los bautizados
Ciudad de S. Francisco de Borja	22 800
Stos. Ángeles de Roamaynas	8 095
San Xavier de Gayes	4 030
Reducción de Pebas	315
Reducción de Aucugeos	150
Reducción de Semigayes	80
Concepción de Xeberos	22 320
Na. Sra. De Loreto de Paranapurás	2 300
Loreto de Cahayavitas	3 200
P. de Estanislao de Otanabis	3 200
San Ignacio de Mayorunas	4 300
Sta. María de Guallaga Sn Joseph de Maparinas	5 200
San Antonio de Aguanos	3 200
San Xavier de Chamicuros	8 200
San Lorenzo de Aibilitos	2 600
Cartagena de Gitipos	5 900
Sta. María de Ucayales	5 000
San Joaquín de Omaguas	45
32 islas pobladas de esta nación	
Sma. Trinidad de los Cunibos y Manolobos	400
TOTAL DE BAUTIZADOS	101 335

Habría que hacer una crítica a estas sumas, pero no se puede negar que una parte de la población nativa de las naciones ubicadas a ambos lados del Marañón del siglo XVII y XVIII, sí se mantuvo alrededor de la iglesia, pero no exento del trabajo servil para los colonos y gobernadores. Pero, tampoco olvidada de fugas frecuentes o alejamientos colectivos como “indios cimarrones”



Matrimonio y fiesta en el centro ceremonial de una reducción del Marañón

Tomado de Ecuador en las páginas de "Le Tour Dumonde". Charles Wiener 1879-1882,
Consejo Nacional de Cultura, Irving Zapater, 2011

Conclusiones

- Proponer la investigación de una controversia colonial en la amplia región amazónica, tanto del llamado Alto Marañón como del Bajo Marañón, es tomar la investidura de ecuanimidad, objetividad y ponderación, porque se trata de un proceso de vidas humanas que formaban un triángulo de aspiraciones e intereses. Primero, la vida y cultura de los llamados "infieles" que se enfrentan a la coacción del cambio de su cultura. Miles de hombres y mujeres que desconocían el sistema de valores de Occidente en una versión casi medieval. Por otro ángulo, los misioneros extranjeros, mayormente españoles pero también alemanes, suizos, etc. los que también empiezan un penoso sistema de adaptación cultural, desde sus tabernas e iglesias de la parte sur de Europa, a forzar en la ciudad española de Quito, una vida de ascetismo, esfuerzo físico y mental,

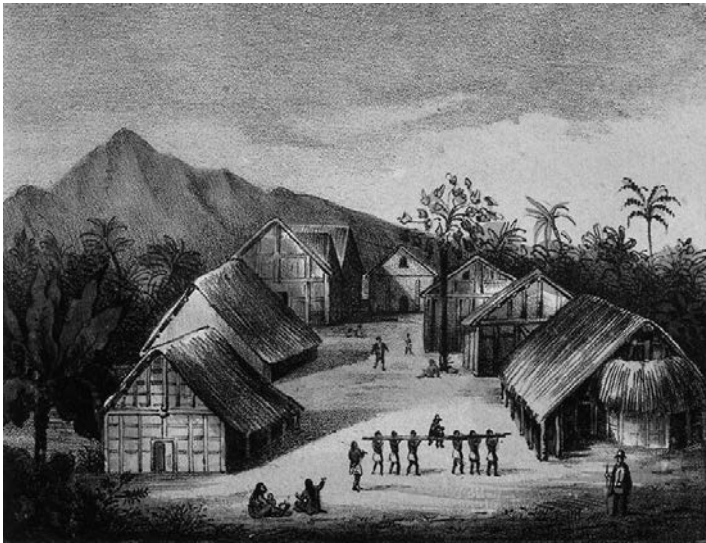
y más en la planicie selvática, conocer y bogar grandes ríos, un suceso cultural, no exento de abnegación, pero también aprender a defenderse y acaso odiar al próximo, como cualquier ser humano en trance agudo de cambio cultural. Y finalmente, la fusión del Estado-Iglesia en el Patronato, dirigentes espirituales con objetivos del temprano mercantilismo en busca de tributos, recursos y vida nueva. Los seres que entraron a este triángulo axiomático pusieron en juego su vida y por parte de los indígenas, su vida y derechos, por entonces desconocidos, con la sola alternativa de los levantamientos, la huida al bosque húmedo, la servidumbre. Aprender a cargar otro ser humano –su colonizador, y subir la cordillera así cargado, cuando solo habían aprendido a cargar monos después de la caza. La evangelización amazónica tiene las características de haber sido de un contacto violento y receloso, engañoso por ambas partes, de modo que la misión de los europeos colonizadores, evangelizadores, contando excepciones maravillosas, como de Schindler, Magnin, Ritcher, Figueroa, etc., fue la de querer convertir un sueño espiritual contando con una realidad cultural mejor entrenada para contender con las ambiciones humanas, sumamente entrenada para vivir en la soledad de la selva, como había sido, siquiera por dos mil años. Salían ganadores los neófitos nativos, porque habían aprendido a defenderse, teniendo a su favor el conocimiento de la selva, los ríos, el intercambio de lenguas diferentes, aficionados a la libertad, los rituales, la embriaguez y el sexo.

El paradigma indígena parece haber sido esperar y actuar dramáticamente frente a la nueva sociedad que funcionaba como “huésped ingrato” en América, pero también el otro lado, aprender los trucos y mañas de Occidente. La misión por su parte, ofreciendo también los valores espirituales del Viejo Mundo, tampoco se puede negar. Este fue el escenario de los valores enfrentados, en donde se representaron dos máscaras, tratando de engañarse la una a la otra.

- En el campo de la ciencia, esta clase de conflictos territoriales deja un bien agregado, el conocimiento de una antigua geografía y de

sistemas culturales que para el entrenado observador luce como una película de imágenes controvertidas, pero que han actuado de un escenario maravilloso, como ha sido en el pasado las corrientes de los ríos que han bajado y bajan del Ecuador prehispánico, formando el Amazonas Septentrional, hábitat añejo que ha visto nacer y fenecer a muchas civilizaciones aborígenes, que se volvió crucial, como el caso de las Misiones de Maynas, por casi doscientos años.

- El estudio de esta clase de controversias del pasado, aplicando las teorías y métodos de la interculturalidad que proporcionan las ciencias antropológicas, se convierte en gran oportunidad de estrechar los lazos de solidaridad y colaboración científica, histórica y cultural, haciendo de esta historia, etnohistoria del Amazonas, de esta antropología, un objetivo común de estudio y beneficio conjunto, entre los dos países resultantes, Ecuador y Perú.



Parte alta del puerto de Napo en los Quixos (Ecuador)

Osculatti, Fig. 2. 1895. Elaboración H. Burgos

Agradecimientos

El autor agradece a Carla Echeverría-Muñoz y a José Echeverría-Almeida por la ayuda prestada para ensamblar este trabajo. Igual para el Ministerio de Relaciones del Ecuador, especialmente al señor Embajador Dr. Juan Salazar y señor Rafael Gómez O., director de la Mapoteca. Ha sido impecable el trabajo de paleografía de la historiadora Alexia Ibarra. Hago extensivo el reconocimiento al Dr. César Alarcón Costta, director de la Academia, por el interés para que se publique esta nueva impresión.

El proyecto geográfico y antropológico de Burgos se llama Relación Histórico-política y geográfica de la Región Amazónica del Ecuador. El presente es la 1ª. Fase. La 2ª contendrá más datos, pues los documentos que reposan en el Archivo General de Indias de Sevilla, suman alrededor de 400 fotogramas en microfilm, que deben ser adquiridos y estudiados. Que así sea, pues la investigación científica no debe detenerse sin la producción de conocimiento histórico.

Bibliografía

ANDA AGUIRRE, Alfonso. *Primeros gobernadores de Maynas. Los Generales Vaca de Vega*. Ediciones Abya-Yala. Quito. 1995

BURGOS GUEVARA, Hugo. *La crónica prohibida. Cristóbal de Acuña en el Amazonas*. Fonsal Biblioteca Básica No. 7. Quito. 2005

BURGOS GUEVARA, Hugo. *Diario de Viaje a Jaén y Tomependa, Perú. Expedición antropológica "Tras las huellas de Carlos Montúfar acompañando a Humboldt 1802."* Inédito. 1 ejemplar en Academia Nacional de Historia del Ecuador, y otros. 2013

BURGOS GUEVARA, Hugo. *Documentos y microfilms amazónicos catalogados y fichados del Archivum Romanum Societatis Iesu, ARSI, Roma*. Inédito. 1990

Carta de la Provincia de Quito. Obra Póstuma de Don Pedro Vicente Maldonado, hechas sobre las Observaciones Astronómicas y Geográficas de los Académicos de las Ciencias de París y los de Guardia Marinos de Cádiz y también de los RR. PP.

MISIONEROS DE MAYNAS. Madrid. 1750

ECUADOR EN LAS PÁGINAS DE "LE TOUR DU MONDE". *Estudio introductorio, traducción, notas e índices de Jorge Gómez Rendón*. Consejo Nacional de Cultura. Editor Irving Zapater. Quito. 2011

HARNER, Michael, J. *The Jivaro. People of the Sacred Waterfalls*. American Museum of Natural History. Garden City, New York. 1972

LANNOY, Charles D. y LINDEN Herman Vander, *Histoire de L'Expansion Coloniales des Peuples Europeens. Portugal et Espagne*. Henry Lamartin, Editor. Bruxelles. 1907

PORRAS G., Pedro I. Baeza de los Quijos. Historia y Arqueología de la ciudad española. PUCE. Quito. 1974

ROSCHER, Whilhelm *The Spanish Colonial System*. Reprint. Stetchert & Co. Cambridge. Massachusetts. USA. 1944

ECUADOR Y CHINA, CUARENTA Y CUATRO AÑOS DE RELACIONES DIPLOMÁTICAS 1980-2024

Rocío Rosero Jácome¹

Resumen

En el marco geopolítico, China reaparece como potencia mundial de comercio y tecnología en el periodo de la Guerra Fría. Este ensayo revisará las relaciones bilaterales entre Ecuador y China a partir de 1980 hasta el presente. Debe considerarse que en los primeros años del siglo XXI se estableció entre los dos países una Asociación Estratégica; en la segunda década se concretó una Asociación Estratégica Integral a través de la aceptación de Ecuador a la iniciativa de la Franja y Ruta de la Seda propuesta por China. Este trabajo examinará brevemente la cooperación, las inversiones y el comercio entre Ecuador y China que se fortalecen a pesar de la creciente rivalidad con Estados Unidos; Ecuador firmó un Tratado de Libre Comercio en mayo de 2023. Al final, este ensayo recordará brevemente la expansión mundial de los productos de China cuando España, a través de Filipinas, instituyó un comercio global transoceánico que

Recibido: 02/12/2024 // Aceptado: 02/09/2025

1 Rocío Rosero Jácome: Doctora en Historia y Licenciada Ciencias de la Educación, por la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, PUCE; Magister en Docencia para Instituciones de Educación Superior, por la Escuela Politécnica Nacional del Ecuador, EPN; Miembro de Número de la Academia Nacional de Historia, ANH, Miembro de la Red de Historiadores Europeos Latinoamericanistas, AHILA, Miembro del Grupo: Trabajo Intelectual, Pensamiento y Modernidad en América Latina, TIPMAL, Miembro de la Asociación Internacional de Estudios Interamericanos IAS, Miembro Correspondiente Extranjero de la Academia Nariñense de Historia y Miembro Correspondiente Extranjero de la Academia Dominicana de Historia. Docente de la Universidad Internacional del Ecuador, Escuela de la Relaciones Internacionales. Directora de Investigación, Editora, Fundación JANUS. Una síntesis de este ensayo fue expuesto como ponencia en la Universidad de Sao Paulo, USP, en el IV Simposio Internacional Pensar y Repensar América Latina y II Congreso Internacional Pensamiento e Investigación sobre América Latina. del 4-8 noviembre de 2024.

vinculó Europa, América y Asia en el siglo XVI, China vendió sedas y manufacturas baratas que inundaron el mercado occidental –hasta su colapso en centurias posteriores– y captó el metálico americano de México y Potosí en la inicial Ruta de la Seda.

Palabras clave: Ecuador, China, Relaciones bilaterales, Asociación estratégica, Comercio

Abstract

In the geopolitical framework, China reappears as a world power of trade and technology in the period of the Cold War. This essay will review the bilateral relations between Ecuador and China from 1980 to the present. It should be considered that in the first years of the 21st century, a Strategic Association was established between the two countries; In the second decade, a Comprehensive Strategic Partnership was achieved through Ecuador's acceptance of the Belt and Road initiative proposed by China. This work will briefly examine the cooperation, investments and trade between Ecuador and China that are strengthening despite the growing rivalry with the United States; Ecuador signed a Free Trade Agreement in May 2023. In the end, this essay will briefly recall the global expansion of China's products when Spain, through the Philippines, instituted a trans-oceanic global trade that linked Europe, America and Asia in the 20th century. XVI, China sold silks and cheap manufactures that flooded the Western market –until its collapse in later centuries– and captured American metal from Mexico and Potosí on the initial Silk Road.

Key words: Ecuador, China, International relations, Strategic partnership, Commerce

Antecedentes

El Ecuador, a partir de 1979, tras el restablecimiento constitucional, el presidente Jaime Roldós² buscó nuevos socios comerciales en los países asiáticos. Ecuador estaba en crisis a pesar de tener petróleo. América Latina sufrió inflación debida a la deuda externa en dólares con el Fondo Monetario Internacional que devino en baja de inversiones, desocupación y pobreza;³ así, Ecuador, desde 1980 buscó ampliar y diversificar nexos diplomáticos y comerciales, China es un país que interesaba al Ecuador, su diplomacia logró la suscripción de un *Comunicado Conjunto* en Nueva York el 24-12-1979 tendiente a establecer relaciones diplomáticas que iniciaron desde el 2-01-1980 mediante el intercambio de Embajadores, con la calidad de *Extraordinario y Plenipotenciario Representante Permanente de la República del Ecuador y de la República Popular China ante las Naciones Unidas*; por Ecuador fue designado Miguel Albornoz Ruiz y por China Chen Chu.⁴ Posteriormente se designa los representantes diplomáticos para cada territorio. El primer Embajador Extraordinario y Plenipotenciario de China en el territorio ecuatoriano se afincó en Quito, fue Ding Hao, presentó sus cartas credenciales al presidente Jaime Roldós el 27-04-1981 y el primer Embajador Extraordinario y Plenipotenciario en Beijing fue Gonzalo Paredes Crespo y presentó sus cartas credenciales ante el vicepresidente de la República Popular China el 18-07-1981⁵

Los autores Guzmán y Sánchez a través de su estudio establecen tres etapas para este proceso diplomático de relaciones

2 Jaime Roldós Aguilera, presidente constitucional desde el 10-08-1979 hasta el 24-05-1981, en esta fecha murió junto a su esposa y comitiva presidencial en un accidente aéreo. Revisar: Víctor Granda Aguilera, Jaime Roldós Aguilera ¿accidente o atentado?: informe de la Comisión Multipartidista del Congreso Nacional, Ediciones La Tierra, 2006. Digitalizado el 7 de diciembre de 2009.

3 Enrique Ayala, *Manual de Historia del Ecuador*, tomo II, Universidad Andina Simón Bolívar-Corporación Editora Nacional, Quito, 2008, p. 114

4 Franklin Guzmán Gómez y Shuli Sánchez Estrada, *Ecuador y China 40 años de relaciones diplomáticas, 1980-2020*, Editorial Beijing Shi Ji Liang Cai, Digital Express Center, 2020, pp. 107-108

5 Ibid., p. 19

bilaterales, la primera etapa desde 1980 hasta 2005 es considerada como periodo de *exploración y conocimiento mutuo*; una segunda etapa en los siguientes diez años hasta el 2015 cuando se establece una *Asociación Estratégica*; una tercera etapa se registra mediante la *Asociación Estratégica Integral* con la adhesión del Ecuador a la *Iniciativa de la Franja y la Ruta de la Seda* en el Año 2018. El marco de estas relaciones diplomáticas bilaterales es el diálogo político y el intercambio comercial.

China al iniciar las negociaciones diplomáticas con Ecuador estableció como principio fundamental de su política internacional la concepción de "Un país dos sistemas" establecido por Deng Xiaoping para el caso de Taiwan en 1979. Desde la visita del presidente Richard Nixon a China en 1972, Estados Unidos reconoció a la República Popular China, RPC, como el único gobierno legítimo de "China" y, el 1 de enero de 1979 se enmarcó en la política de "Una sola China", sin embargo, por Ley del congreso de Estados Unidos se mantendría apoyo al pueblo de Taiwan y a las relaciones comerciales establecidas con Estados Unidos hasta esa época.⁶ El reconocimiento de Estados Unidos a la República Popular China, viabilizó las relaciones de América Latina con China.⁷

Ecuador y China en el marco internacional

Ecuador en los años 1980 tuvo varios desafíos políticos, económicos y sociales por la caída de los precios internacionales del petróleo. Su desequilibrio se debió a la pérdida del valor adquisitivo del sucre, en constante devaluación, respecto del dólar. El endeudamiento externo fue realizado en la década de 1970 cuando el petróleo fue vendido a precios muy altos a nivel internacional gracias a la creación y organización de la OPEP⁸ que constituyó un

6 Ley de Relaciones con Taiwan. Resumen: HR2479 96. Congreso (1979-1980) <https://goo.su/UakA8S> (09-10-2024).

7 Deng Xiaoping, "Un país dos sistemas" Traducción de María Eugenia Gantus. Marxists Internet Archive, mayo de 2007. <https://www.marxists.org/espanol/deng/1984/junio22.htm> (30-09-2024).

8 Alberto Acosta, *Breve historia económica del Ecuador*, Abya Yala, Quito, 2006

balance de poder en la economía mundial que unificó a los países tercermundistas productores de petróleo para establecer los precios en el mercado internacional y permitió a los países del Sur Global tener el control sobre los beneficios del petróleo en calidad de países productores. Ecuador ingresó a la OPEP en 1973. En 1979, tras años de dictaduras militares, se restauró la democracia con la elección de Jaime Roldós Aguilera. Su fallecimiento accidental en 1981 generó suspicacias debido a su postura nacionalista y crítica hacia el intervencionismo extranjero.⁹ Le sucedió el vicepresidente Osvaldo Hurtado que enfrentó con dificultad la crisis económica y la presión social por la aplicación de las medidas de ajuste recomendadas por el FMI con devaluación monetaria seguida por inflación y pobreza generalizada.¹⁰

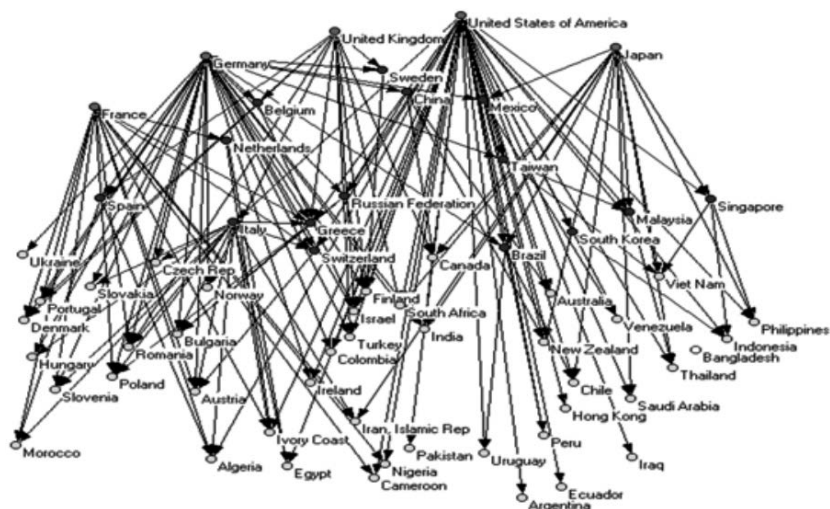
En el contexto internacional de la Guerra Fría América latina y Ecuador estaban bajo la influencia de Estados Unidos, que buscaba frenar la expansión del comunismo en la región a través de la implantación del Plan Cóndor y las dictaduras. Ecuador no vivió guerras civiles como otros países del área, (Chile, Argentina, Uruguay)¹¹ empero, hubo polarización política y conflictos armados con los países vecinos, Perú y Colombia. Estas circunstancias afectaron a la población con pobreza, desempleo y emigración.¹² La influencia ideológica iba emparejada a la competencia de la ciencia, la tecnología y el comercio a nivel global.

9 Jorge Daniel Vásquez, “Sobre la cuestión de la memoria en Ecuador. La muerte de Jaime Roldós ante la pervisión historiográfica” *Fuera de Campo*, Vol. 2, No. 1 Quito, 2018, pp. 88–103.

10 Juan Paz y Miño Cepeda, *Historia del Ecuador en el siglo XX*, Editorial Universitaria, Quito, 2014.

11 John Dinges, *Los años del Cóndor: Operaciones internacionales de asesinato en el Cono Sur*, *DEBATE*, 2021.

12 Santiago Pérez Romo-Leroux, Alejandro Gutiérrez, *Crisis externa y planificación en Ecuador 1980-1984*, Corporación Editora Nacional, Quito, 1985.



Jerarquías de comercio mundial

Valentino Piana, "Estructuras Jerárquicas en el comercio mundial" *Economics web Institute*

Relaciones Ecuador-China: Los presidentes

El primer periodo de relaciones diplomáticas Ecuador-China se enmarca entre 1980-2005 fue un tiempo de conocimiento mutuo. Los dos países se relacionaron en diálogo estratégico de perspectiva comercial. Ecuador, productor de petróleo no podía pagar la deuda externa, China necesitaba petróleo. La primera visita a China realizó el presidente **Oswaldo Hurtado** el 17-05-1984. Se inició el diálogo político al más alto nivel sobre cooperación económica, técnica y científica, el presidente Hurtado obtuvo un crédito de 15 millones de yuanes sin intereses.¹³ Luego de diez años el presidente **Sixto Durán Ballén** visitó China el 21-03-1994 acompañado de un grupo

¹³ MRMH, Convenio de Cooperación crediticia en el gobierno de la República del Ecuador y el gobierno de la República Popular China, 17 de mayo de 1984. En: Milton Reyes y Po Chun Lee, La relación China-Ecuador en el siglo XXI, cit.

de 70 empresarios para establecer comercio, cooperación crediticia y acuerdos petroleros.¹⁴ Como secuela de esta visita, a partir de 1997 se establece el *Protocolo y Mecanismo para las Consultas Políticas* entre los Ministerios de Relaciones Exteriores de las dos Repúblicas.¹⁵ El 30-08-1999 el presidente **Jamil Mahuad**, fue recibido por el presidente, Jiang Zemin y suscribieron cooperación bilateral con la creación de una *Comisión Mixta* para apoyos científicos y técnicos en el marco de la *VII Comisión Mixta de Cooperación Económico-Comercial ecuatoriano-china*, además, establecer reuniones entre los ministros de Relaciones Exteriores para intensificar los vínculos comerciales, de inversiones y cooperación financiera y sobre la “Cuenca del Pacífico”.¹⁶

Al iniciar el siglo XXI, el 20-03-2002, el presidente **Gustavo Novoa** visitó al presidente Jiang Zemin para establecer cooperación entre sus *Academias Diplomáticas*. Ecuador propuso vincular a China en turismo e industria a través de inversiones, ofertaba: “banano, crustáceos (camarones y langostas), aletas de tiburón, maderas aserradas, (...) botones de tagua, (...) el banano representó aproximadamente el 70% de exportaciones.”¹⁷ Luego de un año, el presidente **Lucio Gutiérrez** visitó China el 26-08-2003 al presidente Hu Jintao; buscó equilibrar la balanza comercial desfavorable y obtener cooperación cultural, fitosanitaria y de hidrocarburos; su principal interés era acceder a la inversión extranjera directa, para explotar varios campos petroleros, modernizar la refinería y construir una nueva. Invitó a empresarios chinos a invertir en transporte de derivados de petróleo y en la construcción de gasoductos.¹⁸ Esta idea se viabilizó en el periodo del presidente Alfredo Palacio debido a la visita del ministro chino de Relaciones Exteriores Li Zhaoxing y al

14 Sixto Durán Ballén, *A mi manera... Los años de Carondelet*, Abya Yala, Quito, 2005.

15 F. Guzmán y S. Sánchez, cit. p. 30.

16 Ecuador y China intensifican cooperación, *Diario la HORA*, 7 de noviembre 2000, en: <https://www.lahora.com.ec/noticias/ecuador-y-china-intensifican-cooperaci-n-2/> (15-09-2024).

17 Gustavo Noboa, Presidente del Ecuador, visita China, en: *China Hoy*, <http://www.chinatoday.com.cn/hoy/2k205/08.htm> (15-09-2024).

18 Milton Reyes Herrera y Po Chun Lee, *La relación China-Ecuador en el siglo XXI: elementos relevantes para la discusión*, Instituto de altos Estudios Nacionales, Quito, 2017, p. 26.

ministro ecuatoriano Francisco Carrión en China. El 20-11-2007, el presidente **Rafael Correa** visitó al presidente chino Ju Hintao. Al finalizar 2007 Li Changchun, miembro del Buró chino señaló que las inversiones en Ecuador alcanzaban USD 1,8 millones y se convertía en el receptor número uno de capital chino en toda América Latina. Se trató de la compra de una empresa canadiense realizada por el consorcio chino Andes Petroleum¹⁹ a través del mecanismo de inversión extranjera directa, IED.

El escenario mundial 2007-2008 se estremeció por la crisis financiera internacional que causó la desvalorización de las monedas nacionales frente al dólar estadounidense por incumplimiento de los deudores inmobiliarios sobre sus hipotecas a nivel mundial²⁰ que causó el cierre de los canales de crédito y “provocó una crisis sistémica.”²¹ En ese periodo, en Ecuador ocurrieron dramáticas circunstancias económicas, políticas y sociales provocadas por el resquebrajamiento de las estructuras económicas globales que desencadenó en una nueva oleada migratoria, a la par, se organizó una Asamblea Constituyente el año 2007 que promulgó una nueva Constitución el 28-09-2008²² cuya esencia fue el “buen vivir”. Con este entorno mundial los presidentes **Hu Jintao y Rafael Correa** concretaron

19 Milton Reyes Herrera y Po Chun Lee, *Ibid.*, cit. p.26. Cfr. Ellis, R. E. (2009). China in Latin America: the whats and wherefores (Vol. 46). Boulder, Colorado: Lynne Rienner Publishers, p.103

20 Philippe Lane, Financial Globalisation and the Crisis. *Open Economy Review*, 2013, vol. 24, número 3, pp. 555-580

21 Gloria de la Luz Juárez y otros, “La crisis financiera internacional de 2008 y algunos de sus efectos económicos sobre México”, *Contaduría y Administración*, vol.60, supl.2 Ciudad de México oct./dic. 2015. Cfr. CEPAL, 2009 Panorama de la inserción internacional de América Latina y el Caribe 2008-2009. Crisis y espacios de cooperación regional. 2009

22 La Constitución fue trabajada en la ciudad de Montecristi, provincia de Manabí. Se asume el país como pluricultural, pluriétnico con respeto a la naturaleza y a todas las formas de credo y espiritualidad, reconoce saberes ancestrales y género; su lema es el “buen vivir” o sumak Kaway. Art. 1.- El Ecuador es un Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico. Se organiza en forma de república y se gobierna de manera descentralizada. / La soberanía radica en el pueblo, cuya voluntad es el fundamento de la autoridad, y se ejerce a través de los órganos del poder público y de las formas de participación directa previstas en la Constitución. / Los recursos naturales no renovables del territorio del Estado pertenecen a su patrimonio inalienable, irrenunciable e imprescriptible. En: <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2008/6716.pdf> (10-10-2024).

compromisos de mutuo beneficio. El Ecuador estableció el Plan Nacional de Desarrollo 2007–2010.²³ Este Plan propuso una ruptura conceptual respecto del *Consenso de Washington*;²⁴ a la par, las relaciones Ecuador-China se fortalecieron para la cooperación económica, agrícola, energética, de infraestructura, finanzas y calidad; también, la cooperación en el campo humanístico para enfocar cultura, educación, higiene, ciencias, tecnologías, turismo y deportes.²⁵

En los días 8 y 9 de enero de 2015, en el marco del *Primer Foro China–CELAC*²⁶ realizado en Beijing, el presidente **Rafael Correa** con el presidente Xi-Jinping firmaron la declaración conjunta para el establecimiento de una *Asociación Estratégica*²⁶ Ecuador negoció inversión tecnológica y financiera en el ámbito petrolero por ser de mutuo interés.²⁸ En el marco de esta *Asociación Estratégica*, China proporcionó a Ecuador inmediata ayuda humanitaria debido al terremoto de 7.8 en la escala de Richter ocurrido el 16-04-2016, que asoló las provincias costeras de Esmeraldas y Manabí; su apoyo fue alrededor de USD 9.5 millones para apoyo a los damnificados –camas y carpas– además, proporcionó cerca de USD 150 millones no reembolsables para la reconstrucción de casas, también otorgó líneas de crédito por USD 450 millones²⁹ para restablecer negocios.

El ministro de Relaciones exteriores de China, Wang Yi, visitó Ecuador el 4–10–2016 y concretó la visita del presidente Xi-Jinping

23 Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010, Planificación para Revolución Ciudadana. <https://goo.su/AoceLv> (4-10-2024).

24 Rubí Ramírez Rangel, “El Consenso de Washington: la instauración de las políticas neoliberales en América Latina” *Política y Cultura*, N°37, México 2012, pp. 35-64.

25 “Hu Jintao se Entrevistó con el presidente del Ecuador Rafael Correa” <https://goo.su/mTy8X3s> (10-10-2024).

26 El Foro CELAC-China se inauguró el 8 de enero de 2015 en Beijing. En 2013, en Santiago de Chile. Este grupo se considera como un espacio para canalizar relaciones estratégicas regionales a través del diálogo y la concertación en la I Cumbre de la Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños (CELAC). Santiago, Chile, 27 y 28 de enero de 2013. DECLARACION DE SANTIAGO DE LA I CUMBRE CELAC.

27 Presidente de la RPC Xi-Jinping y el Presidente del Ecuador Rafael Correa firman DECLARACIÓN CONJUNTA ENTRE LA REPÚBLICA POPULAR CHINA Y LA REPÚBLICA DEL ECUADOR SOBRE EL ESTABLECIMIENTO DE LA ASOCIACIÓN ESTRATÉGICA <https://goo.su/cxBtkm2> (9-10-2024).

28 Fernando Carrión Mena, Ecuador entre la inserción y el aislamiento. *Política exterior 2015*, Fundación Esquel, Universidad Central del Ecuador, Quito, 2017.

29 Franklin Guzmán y Shuli Sánchez, Ecuador-China, cit. pp. 39-40.

que inspeccionó los trabajos de infraestructura energética elaborados con recursos chinos de alrededor de USD 3300 millones para la construcción de siete hidroeléctricas, la más grande Coca Codo Sinclair fue operada vía microonda bajo la supervisión de los presidentes de Ecuador y China, desde el ECU 911 de Quito.³⁰ Esta importante visita elevó las relaciones diplomáticas de Ecuador al nivel de *Asociación Estratégica Integral*.³¹ La Declaración Conjunta de esta condición fue suscrita en Quito el 17-11-2016³² junto con 40 instrumentos bilaterales. Así, Ecuador, Argentina, Brasil, Chile, México, Perú y Venezuela fueron los siete países Latinoamericanos que mostraban ese status. A partir de este periodo, China se convirtió en la principal fuente de financiamiento, otorgó 13 créditos por un monto de USD 8.4 millones vinculados a infraestructura y prevention petrolera.³³ China fue el tercer socio comercial de Ecuador después de Estados Unidos y la Unión Europea.

El 12-12-2018 el presidente **Lenin Moreno** visitó China, suscribió el *Memorando de Cooperación de la Iniciativa de la Franja Económica de la Ruta de la Seda y la Ruta marítima de la Seda en el siglo 21*³⁴ así, Ecuador dio a China su beneplácito para establecer conexiones e intercambios regionales bajo el principio de beneficios compartidos o “ganar-ganar”. La conectividad para China no es solo electrónica, es entendida como política china que enmarca la infraestructura, el comercio, las finanzas y el intercambio de personas. El 01-11-2019, en Beijing, se realizó la *VIII Reunión de Consultas Políticas* con los ministros de Relaciones Exteriores, José Valencia de Ecuador y Wang Yi de China que enfatizó en la Iniciativa de China, OBOR, por sus siglas en inglés (One Belt One Rout)³⁵ Hasta junio de 2020 se han alineado a esta

30 Xi Jinping y Rafael Correa Inauguración vía satélite de Coca Codo Sinclair. <https://goo-su/GZHv7t> (10-2024)

31 Franklin Guzmán y Shuli Sánchez, Ecuador-China, cit. p. 45

32 Firma de Convenios Bilaterales Ecuador-China, en: <https://goo-su/sgOuZ> (12-10-2024)

33 Carol Wise, *Dragonomics: How Latin America Is Maximizing (or Missing Out on) China's International Development Strategy*, Yale University; Marzo 2020, p. 47

34 Memorando de Entendimiento entre el gobierno de la República del Ecuador y el gobierno de la República Popular China sobre Cooperación dentro del marco de la Iniciativa de la Franja Económica de la Ruta de la Seda y la Ruta marítima de la Seda del siglo 21. Ver el documento en: https://www.cancilleria.gob.ec/china/wp-content/uploads/sites/78/2021/03/TRA_10814.pdf (11-10-2024)

iniciativa 19 países de América Latina.³⁶ En junio de 2020, como ayuda humanitaria para Ecuador, China envió 15 toneladas de insumos médicos para enfrentar COVID-19.³⁷ En 2021 China apoyó a Ecuador con envío de vacunas y, sobre todo, mantuvo el comercio bilateral que creció pese a las proyecciones adversas. También continuó con los proyectos pendientes en construcción de infraestructura, energía, minería y comunicaciones. Los intercambios y la cooperación cultural educativa y turística, se estrecharon tras la firma de la *Profundización de la Asociación Estratégica Integral entre China y Ecuador*.³⁸

El presidente de Ecuador **Guillermo Lasso** fue recibido por el presidente Xi Jinping el 5-02-2022. Los dos mandatarios asistieron a la ceremonia de apertura de los Juegos Olímpicos de Invierno 2022 en Beijing. Xi Jinping señaló que, los dos países han apoyado firmemente los intereses fundamentales de la otra parte durante mucho tiempo.³⁹ Por ello, Ecuador y China suscribieron en Beijing la *aceptación del Impulso a la Iniciativa de la Franja y la Ruta*. Además, decidieron iniciar negociaciones de un *Tratado de Libre Comercio*; también colaborar en la elaboración de las *Normas para la Gobernanza Digital Global*. También, acelerar la implementación de la *Agenda 2030 y alcanzar los objetivos de desarrollo sostenible*.⁴⁰ Aproximadamente el

35 Acuerdo de Colaboración Estratégica firmado entre el Instituto de Investigación Yellow Sea Fisheries de China y la Cámara Nacional de Acuicultura de Ecuador: un paso importante para la cooperación internacional en la bioseguridad de la acuicultura de camarones penaeidos. En: <https://www.produccion.gob.ec/comunicado-oficial-3/> (11-10-2024)

36 Franklin Guzmán y Shuli Sánchez, Ecuador-China, cit., p. 50

37 Franklin Guzmán y Shuli Sánchez, Ecuador-China, cit., pp.52-54.

38 La cancillería de Ecuador recoge los puntos de la Asociación Estratégica Integral entre China y Ecuador, en: <https://lc.cx/eBMoxM> (10-10-2024)

39 06-febrero-2022, Xi Jinping afirma que las relaciones entre China y Ecuador entrarán en una nueva etapa de desarrollo, en: <https://lc.cx/R1i4ZG> (09-10-2024)

40 Declaración Conjunta entre la República del Ecuador y la República Popular China sobre la Profundización de la Asociación Estratégica Integral Ecuatoriana-China <https://lc.cx/0sWvzM> (12-10-2024) La cooperación internacional para Ecuador se dio en el marco de la región Latinoamericana que se enfocó en 8 áreas prioritarias: 1) el alivio de la pobreza; 2) la seguridad alimentaria; 3) la lucha antiepidémica y las vacunas; 4) el financiamiento para el desarrollo; 5) el cambio climático y el desarrollo verde; 6) la industrialización; 7) la economía digital y 8) la interconectividad. Estas declaraciones se dieron con ocasión de la Tercera Reunión de Ministros del Foro China-CELAC, para profundizar las relaciones sino-latinoamericanas y caribeñas en igualdad, beneficio mutuo, innovación, apertura y el bienestar para los pueblos para edificar comunidad de futuro compartido China-América Latina y el Caribe. Ecuador fue sede de la XV Cumbre Empresarial China-LAC

17 % de la deuda externa corresponde a préstamos de entidades financieras chinas como el *Banco de Desarrollo de China* (CDB) y el *Exim Bank*. La preventa petrolera de Ecuador con China, inicialmente pactada para concluir en 2024, fue extendida hasta 2027 tras negociaciones entre Petroecuador y Petrochina para disminuir las entregas de petróleo y mejorar los precios del crudo ecuatoriano.⁴¹ En octubre de 2023, Chen Guoyou, Embajador de la República Popular China en Ecuador enfatizó en la Iniciativa de Franja y la Ruta (One Belt, One Road, OBOR) para promover el desarrollo global y crear juntos un mejor futuro.⁴² El *Tratado de Libre Comercio Ecuador-China*, TLC fue firmado por **Guillermo Lasso**⁴³ de manera virtual el 10-05-2013 en Quito y el 11-05-2023 en Beijing por el presidente Xi Jinping. El intercambio comercial alcanzó alrededor de los USD 12.000 millones en 2022. Las exportaciones ascendieron a USD 5.823 millones en productos como: camarón, concentrado de plomo y cobre, también, banano, balsa, madera y sus elaborados, cacao, entre otros. Las importaciones fueron, por USD 6.353 millones en productos como: manufacturas de metales, automóviles, teléfonos celulares, computadoras, máquinas y sus partes, entre otros. El 77% de las importaciones de China se centran en materias primas, insumos, bienes de capital y combustibles, todos insumos para producción.⁴⁴

41 Maí Suárez, “La preventa petrolera china, el mal negocio que aprisiona al Ecuador”, Revista Gestión Digital, 17 de abril de 2022, Economía y Finanzas. En: <https://goo.su/MBW6H> (12-10-2024) En cuanto a la deuda del Ecuador con China, el 17-04-2022, Maí Suárez señala que: (...) la deuda con China tiene especial relevancia actualmente, pues 60%, es decir \$ 2.991 millones, vence entre 2024 y 2025 En 2024 termina el plazo para pagar \$ 1.963 millones al Banco de Desarrollo de China (CDB); de ese total, \$ 1.219 millones fueron adquiridos en 2016 durante el gobierno de Rafael Correa, los restantes \$ 744 millones fueron contratados en 2018 por el gobierno de Lenín Moreno. En 2025, el saldo a cancelar será de \$ 1.028 millones al Eximbank, una deuda adquirida en 2010

42 Chen Guoyou, “Diez años de la Iniciativa de la Franja y la Ruta”. El Telégrafo, 16 de octubre de 2023. En: <https://n9.cl/siecp> (12-10-2024)

43 Días después decretó la muerte cruzada para evitar una destitución, ello significó su salida y también la disolución de la Asamblea Nacional. El 17 de mayo de 2023, Lasso disolvió la Asamblea una facultad constitucional para convocar elecciones generales anticipadas tanto para la presidencia cuanto para la Asamblea.

44 Tratado de Libre Comercio Ecuador - China, Ministerio de Producción, Comercio exterior, Inversiones y Pesca. En: <https://www.produccion.gob.ec/tratado-de-libre-comercio-ecuador-china/> (13-10-2014)

Daniel Noboa Azin asumió la presidencia de Ecuador el 23-11-2023 para un periodo de 18 meses hasta completar el mandato inconcluso del presidente Guillermo Lasso. La Asamblea Nacional aprobó el acuerdo comercial con China, el 7-02-2024, antes contó con el dictamen favorable de la Corte Constitucional desde el 01-11-2023. *El Tratado de Libre Comercio (TLC) entre Ecuador y China* fue ratificado mediante decreto ejecutivo por el presidente Daniel Noboa el 15-02-2024.⁴⁵ El TLC China-Ecuador se aplicaría desde el 01-05-2024.⁴⁶

Resultados de la Asociación de Ecuador-China

Las compras realizadas por China a Ecuador hasta 2006 fueron escasas; las ventas ecuatorianas no sobrepasaban los USD 170 millones para productos primarios y USD 81 millones para materias primas. En el período comprendido entre el 2008 y el 2015, estas cifras crecieron en alrededor del 800% para alcanzar más de USD 2200 millones.⁴⁷ Orozco señala que entre 2007 y 2017 hubo una multimillonaria inversión china en el sector eléctrico de USD 11.274 millones, que convirtieron a Ecuador en excedentario ya que, duplicó la generación de electricidad a 2368 MV. Este periodo correspondió a la presidencia de Rafael Correa. Se construyeron y pusieron en marcha 14 hidroeléctricas, fueron: San Francisco, Mazar, Ocaña, Baba, Manduriacu, Alazán, Delsitanisagua, Due, Sopladora, Coca Codo Sinclair, Minas San Francisco, Normandía, Topo y Sigchos.⁴⁸ Incluso la generación termoeléctrica aumentó 38% su capacidad de 2.109 MV., en 2007 aumentaron a 2912 MV., en 2017.⁴⁹ ¿Por qué apagones en 2024? Orozco señala que por incumplimiento del *Plan Maestro de*

45 Presidente Daniel Noboa ratifica el acuerdo comercial con China, Primicias Economía, 15, feb. 2024. En: <https://acortar.link/p1pJIP> (09-10-2024)

46 Subdirección General Normativa Aduanera, Nro. Boletín: 81-2024, publicado el 26 de abril de 2024.

47 Milton Reyes Herrera y Po Chun Lee, La Relación China-Ecuador en el siglo XXI: elementos para discusión, Instituto de Altos Estudios Nacionales, Quito, 2017, p. 23

48 Mónica Orozco, “Si Ecuador construyó 14 hidroeléctricas en una década, ¿por qué ahora vive cortes de luz masivos?” Primicias, 25-09-2024. En: <https://www.primicias.ec/economia/cortes-luz-crisis-ecuador-hidroelectricas-apagones-79647/> (16-10-2024)

49 Mónica Orozco, Ibid.

Electricidad elaborado en 2017 que establecía cronogramas de mantenimientos de la infraestructura existente y recomendaba, a partir de 2023, que el Estado invierta en otras formas de energía como: solar, eólica y termoeléctrica. Los gobiernos de Lenin Moreno y de Guillermo Lasso desatendieron completamente la planificación establecida para el sector eléctrico.⁵⁰

A partir de las Asociaciones con China, en Ecuador actuaban alrededor de 20 empresas chinas en proyectos financiados por: a) el *Eximbank* y b) el *Banco de Desarrollo Chino*. Estas empresas trabajaban con tecnología, mano de obra china, con escasa participación ecuatoriana en los sectores estratégicos como: las eléctricas, las telecomunicaciones, el petróleo y la minería. El *Eximbank* concedía créditos a las compañías chinas para trabajar en el sector de telecomunicaciones y *seguridad ciudadana* que implementó un *Sistema de Seguridad Integrado*, llamado Ecu 911.

En noviembre del 2009, la mayor empresa china *Sinohydro* fue contratada por el Estado para construir las *hidroeléctricas*, empero, la más grande, Coca Codo Sinclair que produciría 1500 megavatios (MV) en el río Coca, fue calculada de forma inadecuada, el proyecto tuvo un costo referencial de USD 1600 millones, pero, Ecuador terminó pagando casi USD 3000 millones. Este proyecto carecía de estudios de impacto ambiental y prefactibilidad.⁵¹ Esta empresa construyó también otras hidroeléctricas más pequeñas como: Sopladora, Toachi Pilatón, Mazar Dudas, Quijos, Villonaco, también la línea de transmisión. *Synohidro* además tenía una sección caminera que construyó los 139 kilómetros de la vía Cuenca-Girón-Pasaje. Además, reconstruyó la vía Sígsig-Matanga-Gualaquiza de 94 kilómetros. La empresa china *Ecuacorriente* trabajó los *proyectos mineros*, y/o los *proyectos hídricos* para dotación de agua en: Chone, Bulubulu, Canar, Naranjal; también con la empresa *Huawei* se implementaron *proyectos de fibra óptica*; las empresas petroleras *AndesPetroleum* y *Sinopec* realizaron la *explotación petrolera*.⁵²

50 Mónica Orozco, Ibid.

51 El Comercio, "El Coca-Codo y los costos de una obra enorme y sin estudios" 14 de junio de 2021. En: <https://www.elcomercio.com/blogs/economia-de-a-pie/coca-codo-costos-obra-enorme-sin-estudios.html> (21-10-2024)

52 Evelyn Tapia, "Minera china desiste de invertir en su propia hidroeléctrica para la segunda

El *Banco de Desarrollo* de China financió proyectos para satisfacer necesidades sociales como: el *Sistema Integrado de Seguridad Ciudadana* regulado desde el *Ministerio Coordinador de Seguridad* a través de la *empresa tecnológica china Ceiec* que dotó de cientos de cámaras para vigilar las principales ciudades y carreteras. El programa asoció varias entidades encargadas de seguridad como: policía, bomberos, hospitales, *Agencia Nacional de Tránsito*, *Secretaría de Riesgos*. En el área social se realizaron inversiones para los cuatro hospitales más grandes de la Costa ecuatoriana, dos en Guayaquil, uno en Portoviejo y uno en Esmeraldas, también centros de salud. Se construyeron e implementaron 200 escuelas del milenio.⁵³

Hacia 2014 algunas empresas chinas mostraron irregularidades que mermaron su imagen y empezaron a desgastar la del gobierno por ejemplo la Empresa *Hydrochina Corporation* contratada por la Corporación Eléctrica del Ecuador, CELEC en la provincia de Zamora Chinchipe para la construcción de la Central Hidroeléctrica Delsitanisagua, esta empresa tuvo denuncias por precarización laboral, en transporte, alimentación, estabilidad, maltratos, salud ocupacional y riesgos del trabajo.⁵⁴ Para el 2016, la exportación de Ecuador a China se centró en: petróleo, harina de pescado, bananas, camarones, maderas, oro, cacao; los principales productos importados por Ecuador desde China fueron: generadores de corriente alterna, cocinas de inducción, alambre de acero, televisores, teléfonos móviles, transformadores de potencia.⁵⁵ Ecuador sigue manteniendo su condición de economía primaria.

Durante el periodo presidencial de Rafael Correa, el país obtuvo recursos cercanos a los USD 7500 millones, su agilidad de

fase de Mirador", 21-08-2024. En <https://www.primicias.ec/economia/mirador-norte-segunda-fase-mayor-mina-cobre-ecuador-desiste-invertir-propia-hidroelectrica-76884/> (23-10-2024).

53 Presidencia de la República: "200 escuelas del Milenio se construirán este año en todo el país", en: <https://www.presidencia.gob.ec/200-escuelas-del-milenio-se-construiran-este-ano-en-todo-el-pais/>, (22-10-2024)

54 Plan V Investigación. "Ecuador en 200 escuelas del Milenio se construirán este año en todo el país la órbita de China", 27-12-2014. En: <https://planv.com.ec/investigacion/ecuador-la-orbita-china/> (20-10-2024).

55 Annabel Pin Sabando y Jorge Muñoz Vargas "La iniciativa «la franja y la ruta» de China. ¿Esperanza para el desarrollo o mecanismo de dominación?" AFESE, pp. 34-41.

trámites y puesta en práctica de su política antisistema lo visibilizaron en la región como un ejemplo alternativo de organización política y social. Al terminar su mandato, quedaron en perspectiva de continuar el financiamiento y concesión interesantes proyectos como: La apertura de puertos y fábricas de aluminio, y modernizar los puertos ecuatorianos. También instalar una Refinería del Pacífico y el Metro de Quito.⁵⁶



Mapa de las inversiones chinas en sectores de la economía ecuatoriana⁵⁷

Los TLC que propone China privilegian el comercio como espacio práctico para generar ganancias, sin embargo, cuando las balanzas son descompensadas a favor de China, ésta propone a los países asociados diversas “*formas de cooperación*” para compensar el desequilibrio. En el caso de Ecuador se estableció la *Asociación*

⁵⁶ Ibid.

⁵⁷ PlanV “Ecuador en la órbita de China” <https://planv.com.ec/investigacion/ecuador-la-orbita-china/> (21-10-2024)

Estratégica Integral del 2016 para elevar el nivel de la cooperación binacional y fortalecer el acoplamiento entre sus estrategias de desarrollo (China-Ecuador) esto es, orientar y asesorar en distintos mecanismos que procuren conocimientos y acuerdos así entraron en vigencia: “la Comisión Mixta Económico-Comercial, el Comité de Dirección para la Cooperación en Materia de Capacidad de Producción y la Inversión; y la Comisión Mixta de Ciencia y Tecnología.”⁵⁸

Las Asociaciones y los mutuos intereses: China-Ecuador

Luego de la suscripción en 2015 de la *Declaración conjunta sobre el Establecimiento de la Asociación Estratégica* y, en 2016 se corrobora y amplía la participación mutua la *Asociación Estratégica Integral*. Es importante señalar los intereses de los firmantes.⁵⁹

Los intereses de China

- Impulsar a escala global su producción industrial y manufacturera.
- Dinamizar el rol de los bancos públicos de sus socios para viabilizar una relación crediticia que garantice el suministro recursos estratégicos.
- Evitar el señoriaje del dólar y mediante Swap cambiario para las transacciones con Brasil, Argentina y Chile y así asegurar el suministro de los recursos estratégicos, luego con Venezuela, Bolivia y Ecuador hasta el 24 de mayo de 2017.
- Articular su política frente a la institucionalidad internacional.
- No intervención.
- Reconocer una sola China, por lo tanto, Taiwan no es independiente, es parte de la RPC
- Mantener la paz, la seguridad internacional.

⁵⁸ Milton Reyes Herrera y Po Chun Lee, *La Relación China-Ecuador en el siglo XXI*, p.24 (Punto 3 de la Declaración Conjunta, Ecuador-China, 2016)

⁵⁹ Milton Reyes Herrera y Po Chun Lee, *La Relación China-Ecuador en el siglo XXI*, cit., p. 14.

- Luchar contra las mafias y el crimen organizado y el terrorismo internacional.
- Contar con el voto de Ecuador en la Asamblea General de la Naciones Unidas
- Establecer asociaciones con inversión extranjera directa para fusiones y adquisiciones
- Aumentar activos como marcas y redes de distribución. Su marco: *Estrategia de desarrollo Global*.
- Mejorar la competitividad de las empresas Going out, marcas, mercadeo y acceso a los mercados.
- Desarrollar al país asociado para fomentar sus exportaciones de Recursos Naturales a China.

Intereses de Ecuador

- Salvaguardar su independencia.
- Acceder a financiamiento e inversiones para sustentabilidad productiva y riqueza económica.
- Explotar insumos: minerales, pesqueros, agrícolas.
- Aprobación para Ecuador como destino autorizado para turistas chinos
- Acceder a recursos económicos y financieros
- Orientar la matriz energética y fortalecer la matriz productiva.
- Obtener transferencia de tecnología.
- Evolucionar de sociedad productora de insumos a sociedad productora de conocimientos
- Mayor participación de la Academia nacional y extranjera con el sector productivo público y privado.
- Equilibrar la balanza comercial con China.
- Vender productos primarios y chatarra, harina de pescado, madera y azúcar.

Jerarquía de la relación diplomática

Ecuador alcanzó el nivel de *Asociación Estratégica Integral* en 2016 ello constituyó, según los autores Guzmán y Sánchez, la consolidación de las relaciones bilaterales sobre la base de los principios de: trato igualitario, mutuo beneficio y ganancia compartida, asentados en ‘la confianza mutua en el ámbito político’ tanto como ‘la comprensión y apoyo recíproco a los intereses fundamentales de la otra parte’.⁶⁰ Estos principios se recogen en el *Documento de la Política China sobre América Latina*.⁶¹ Ecuador tuvo la condición de *socio estratégico integral* el 24 de noviembre de 2016 sobre una *carta común para Latinoamérica*, esto es, asumiendo un *imaginario conceptual homogéneo recomendado por China* para la región.

Las relaciones diplomáticas de la RPC con Occidente iniciaron a partir del periodo de la Guerra Fría.⁶² Para RPC las relaciones diplomáticas tienen la *condición de socios y no de aliados*. La definición de términos y su comprensión son diferentes en las culturas de Occidente cuyos vínculos comienzan por “*Asociación*” o cooperación equitativa de mutuo beneficio. Pierucci, se remite al investigador Xiang Haoyu quien señala que las Asociaciones son herramientas diplomáticas poderosas y flexibles, adaptadas a las condiciones y necesidades de los países asociados y, en ese sentido, una “*Asociación*” es una relación cooperativa independiente entre países basada en intereses comunes. Los tipos de asociación muestran una

60 Franklin Guzmán y Shuli Sánchez, Ecuador-China, cit., p. 46.

61 Observatorio de la Política China. Texto íntegro del Documento sobre la Política de China hacia América Latina y el Caribe, 24-11-2016, en: <https://lc.cx/rqV-gp> (30-09-2024).

62 El término “Guerra Fría” se popularizó en 1947 para describir la lucha ideológica entre el capitalismo en Occidente y el comunismo en Oriente que polarizó al mundo. Las naciones elegían un bando. Los países de Occidente formaron una alianza transatlántica de defensa mutua, la OTAN. “El 4 de abril de 1949, Estados Unidos, Canadá, Bélgica, Dinamarca, Francia, Islandia, Italia, Luxemburgo, Países Bajos, Noruega, Portugal y el Reino Unido firmaron un tratado en el que un ataque armado contra uno o varios... se considerará un ataque contra todos ellos”. La URSS formó su propia alianza defensiva, se llamó Pacto de Varsovia firmado en 1955 con siete estados satélites, como Polonia y Alemania Oriental, Winston Churchill en un discurso de 1946 le bautizó de “Telón de Acero.” Ver: ¿Qué fue la Guerra Fría?, en: <https://www.nationalgeographic.es/historia/que-fue-la-guerra-fria> (8-10-2014)

jerarquía de relaciones políticas bilaterales que se manifiestan en una mayor coordinación entre ambas partes “reflejan el grado de confianza mutua y cooperación, sin estar limitada por factores como la ideología, el sistema político, la distancia geográfica o el nivel económico.”⁶³ En consecuencia, China considera estratos o clases de asociaciones centradas en la fidelidad y observancia de sus intereses establecidos de común acuerdo y siempre sobre bases económicas tangibles no solo de capitales.

Para China, los “*socios estratégicos*” comparten objetivos en el área económica y en el área política, mientras que los “*socios estratégicos integrales*” comparten además objetivos en el área científica, tecnológica e incluso la militar.⁶⁴ Estas jerarquías están en función del objetivo básico de China: *la Ruta y la Franja de la Seda* (One Belt, One Road, OBOR) que por tierra une Asia con Europa, desde Rusia a Inglaterra y La Ruta Marítima del Siglo del XXI que une por mar distintos puertos alrededor de Asia, África y Europa,⁶⁵ América Latina y el Caribe fueron considerados por el gobierno chino como una extensión natural de la Ruta de la Seda Marítima.⁶⁶ Xi Jinping, en 2017, en el *Foro China-CELAC* reiteró la necesidad de promover la paz, el desarrollo y los derechos humanos, la cooperación mutuamente beneficiosa y el cumplimiento de los propósitos y principios de la *Carta de las Naciones Unidas y el derecho internacional*, para construir una Comunidad de destino compartido para la humanidad.⁶⁷

63 Victoria Pierucci, “Cinco asociaciones estratégicas de China: Una mirada a sus relaciones diplomáticas”, *Escenario Mundial*, en: <https://lc.cx/q0vMB4> (05-10-2024)

64 Juan Sebastián Schulz. *La Nueva Ruta de la Seda en América Latina y el Caribe. ¿Oportunidad multipolar o nueva colonialidad dependiente?* Memoria Académica, p.11. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.12712/pr.12712.pdf (12-10-2024)

65 Sebastián Schulz, S. “La Nueva Ruta de la Seda. Universalismo y Pluriversalismo para un nuevo orden mundial”. *Jiexi Zhongguo. Análisis y Pensamiento Iberoamericano sobre China*, n°32, Tercer trimestre 2019, Galicia, pp. 24-46

66 Sebastián Schulz. *El II Foro de la Ruta de la Seda* (Beijin, 2019). *Balances y perspectivas para el desarrollo de una propuesta multipolar-pluriversal*, XIII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2019.

67 “La visión de Xi del mundo: Una comunidad destino común, un hogar compartido para la humanidad”, *Sinhua* en español. Disponible en: http://spanish.xinhuanet.com/2017-01/16/c_135986889.htm (13-10-2024)

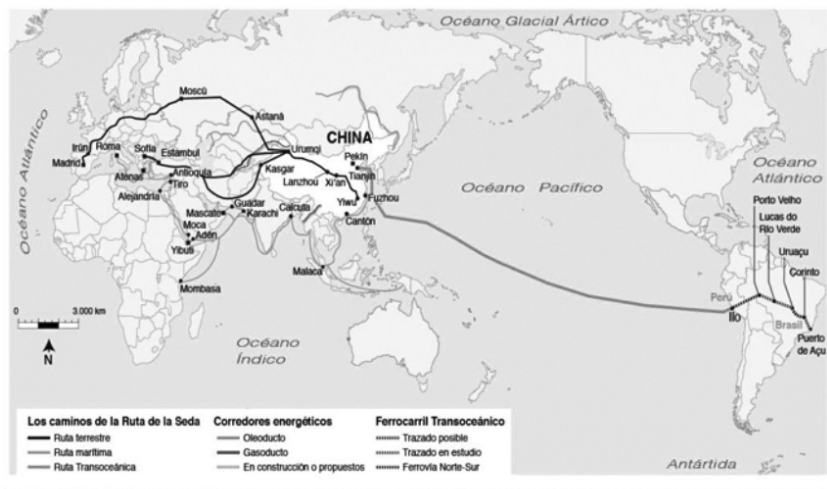
El Foro “China-CELAC se articula bajo de la denominación de “1+3+6”, ya que busca una alianza entre los bloques de poder sobre la base de “1” programa, con “3” motores (comercio, inversión y cooperación financiera) y “6” ejes fundamentales: cooperación energética, recursos naturales, construcción de infraestructuras, agricultura, manufactura, innovación tecnológica y tecnología informática”, comprometiendo una inversión de USD 250 mil millones entre 2015 y 2019.⁶⁸

El interés del gobierno chino es establecer TLC país a país, no con relaciones empresariales o corporativos; China en política internacional busca la decisión soberana y autónoma de cada Estado. Asimismo, los intermediadores legítimos en las relaciones bilaterales son representantes del Estado con vínculos jerárquicamente iguales (presidente con presidente; ministro Relaciones Exteriores con su homólogo), por lo que cualquier actor que intente presionar o contradecir a la política oficial de su propio Estado, generaría más bien confusión y desconfianza en la contraparte china.⁶⁹ Parece contradictorio, pero, la política China potencia sus empresas, sociedades y corporaciones privadas, por ello, considera *Manuales de Procedimiento* en caso de controversias entre los sectores privados chinos, con los Estados y/o con los sectores privados latinoamericanos que pueden ser desactivados a través de diálogos interestatales, esto es, de manera instrumental y pragmática.⁷⁰

68 Juan Sebastián Schulz, “La Nueva Ruta de la Seda. Universalismo y pluriversalismo para un nuevo orden mundial” Jixi Zhongguo Observatorio de la Política China Observatorio de la China, tercer trimestre 2019, p.36

69 Milton Reyes Herrera y Po Chun Lee, La Relación China-Ecuador en el siglo XXI, cit. p. 23

70 Jaime Osorio, “El sistema-mundo de Wallerstein y su transformación. Una lectura crítica” ARGUMENTOS - UAM-XOCHIMILCO - MÉXICO, pp. 131-152, p.141. La teoría del sistema-mundo explica el sistema internacional como relaciones de explotación, colonización y control entre diferentes grupos de Estados. Según esta teoría, los países del “centro” explotan a los de la “semiperiferia” y la “periferia” para obtener materias primas y fuerza de trabajo barata. Wallerstein señala que (...) “El poder radica en controlar las instituciones económicas, en controlar las estructuras-veto que tienen la facultad de desorganizar, en controlar las instituciones culturales”, para culminar estas vaguedades con otra, que dice todo y nada al mismo tiempo: “El poder radica en los movimientos por sí mismos” Cfr. Immanuel Wallerstein, *Impensar las Ciencias Sociales*, Siglo XXI Editores, México, 1998, p.41



Fuente: Xinhua, Esglobal, Wall Street Journal y Folha De S. Paulo

La Ruta de la Seda del Siglo XXI⁷¹

Filipinas y el comercio global español con China-Europa-América

En la colonia, Guayaquil era el puerto más importante para el comercio de la Audiencia de Quito, y, al igual que Lima, eran las urbes de mayor consumo de telas asiáticas. La ropa china, de contrabando, entraba también por Bahía de Caráquez, San Mateo, Atacames; es decir, por Manabí y Esmeraldas. Los protocolos notariales de Quito, dan cuenta de la circulación y el enorme consumo.⁷² En 1609, Valverde, gobernador de Panamá, informaba al Consejo de Indias que: “todas las tiendas de Lima están llenas de mercadería de la China”.⁷³ Y “se distribuye al distrito y ciudad de Quito, a la gobernación de Popayán, Yagualsongo, Piura, Saña y Trujillo”.⁷⁴ La

⁷¹ Georgina Higuera, Política Exterior, 167, 1 de septiembre de 2015. En: <https://www.politicaexterior.com/articulo/la-ruta-de-la-seda-del-siglo-xxi/> (15-09-2024)

⁷² Tamara Estupiñán Viteri, El mercado interno en la Audiencia de Quito, Banco Central del Ecuador, Quito, 1997.

⁷³ Mariano Bonifalán, “Sobre la contratación ...” cit. p. 30 Cfr. Carta del presidente de Panamá Francisco Valverde, AGI, Panamá, 16, R. 9, N. 89, f. 1.

Audiencia de Quito presidida por Antonio de Morga, entre 1615 y 1636⁷⁵ estableció un mecanismo clandestino para la circulación de ropa china en la ruta Asia a América. Fue acusado de promover el consumo de mercancías del exterior a través de negocios familiares.⁷⁶ Morga fue “*accionista secreto del negocio de telas en que figuraban su propio hijo Antonio*,”⁷⁷ Se mantuvo en el cargo 20 años a pesar del juicio. El visitador general estuvo en Quito entre 1624-1632, realizó una investigación a través del juicio de residencia.⁷⁸

El imperio español en los siglos XVI y XVII por su enclave en Filipinas mostró una experiencia de mundo globalizado. En estas relaciones comerciales y socio-políticas transcontinentales prevalecieron los intereses económicos pese a las discrepancias religiosas y a las profundas diferencias culturales; españoles y chinos tuvieron clara consciencia de su mutua dependencia comercial: plata de México y Perú por productos exóticos. El éxito del comercio intercontinental y transcontinental de Filipinas se debió a la diversidad de calidades, precios y líneas productos que abarcaban todos los estratos o segmentos de mercado con ropa, cerámica, muebles, esencias y especerías, entre otros.

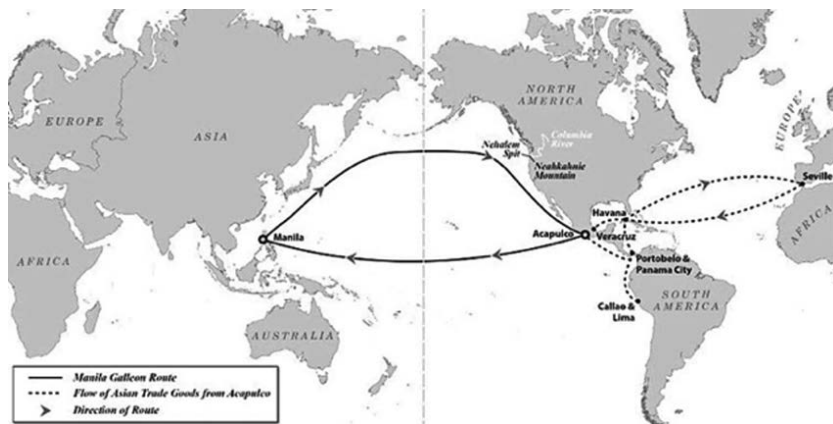
74 Mariano Bonialian, “Sobre la contratación...”, cit., p. 30. Cfr. Ibid. AGI, Panamá, 16, R. 2, N. 23, f. 11

75 Antonio de Morga, *Sucesos de las Islas Filipinas* [1609], México, Fondo de Cultura Económica, México, 2007

76 John Leddy Phelan, *La Audiencia de Quito en el siglo XVII. La política burocrática en el Imperio español*, Quito, Banco Central del Ecuador, 1995, pp. 230-232.

77 Carlos Landázuri Camacho, “El Dr. Antonio de Morga, octavo presidente de la Real Audiencia de Quito, 1615-1636”, *Departamento de Historia y Geografía de la Universidad Católica*, Quito 1973, pp. 3-89, p. 63

78 John Ledy Phelan, cit. pp.216-217



Rutas del galeón de Manila, siglo XVII⁷⁹

Los productos chinos causaron conflictos mercantiles en el imperio hispano por la demanda de productos asiáticos baratos y atractivos, China se convirtió en el mayor receptor del metálico español. Los productos textiles de China causaron la reducción de la producción textil americana, y en muchos casos, la quiebra de los obrajes y batanes es decir de las iniciales industrias textiles, la ropa china desarticuló los mercados y rompió la economía española que fue el principio del fin de esa hegemonía imperial de Occidente. En este periodo se advierten las contradicciones de la política económica hispana, por un lado, prohíbe el comercio externo de entrada y salida y por otro, ahoga con impuestos y restricciones a la producción de la “tierra” y al comercio interno americano o espacio regional. León Pinelo, dice: *"todos los que entienden la disposición universal del comercio, son del parecer que toda la Plata, que corre por Europa y Asia, y parte de África, tienen su último y único paradero en la China."*⁸⁰

⁷⁹ Dolors Folch y Fornesa, El galeón de Manila, Fiar-News, 2020-04-06. En: <https://news.fiar.me/2020/04/el-galeon-de-manila-la-nao-de-china/> (17-09-2024)

⁸⁰ Carlos Assaudorian, El sistema de la economía colonial..., cit. p.137. Cfr. (León Pinelo [1640/50] 1943: II, 312)

La integración regional de América se dio a partir de la producción minera de plata, su perspectiva era externa, se enviaba a España y de allí a Europa en los siglos XVI y XVII.⁸¹ Mucho metálico también se desvió por contrabandos a China. La misma situación de comercio legal, ilegal y de bloqueos se dieron en esa época; circunstancias parecidas suceden en esta época en el marco de nuestro mundo global interconectado del siglo XXI y con la misma visión extractiva hacia el exterior, en el presente, China lidera abiertamente la economía, además tiene una propuesta política global alternativa.

Ideas Finales

Ecuador, en el marco internacional de la Guerra Fría y ante las presiones económicas ejercidas por el FMI por su deuda externa; deuda generalizada en los países de América Latina, todos estos países tuvieron crisis sociales, políticas y económicas, vivieron golpes de Estado, represión militar y dictaduras. El problema económico desencadenó migraciones, inflación imparable y pobreza acuciante. Ecuador vuelto a la democracia con el presidente Roldós inició conversaciones con la RPC en 1979 y consolidó vínculos diplomáticos desde 1980 hasta la presente fecha.

Las relaciones diplomáticas interestatales Ecuador-China han sido paulatinas, muy lentas durante los primeros veinte años, a partir del siglo XXI cobran mayor interés para China los contactos con Ecuador por ser productor de petróleo. Las relaciones entre los Estados se dinamizan y agilitan hasta lograr un ritmo veloz entre enero 2007 y fines de 2017 periodo correspondiente al gobierno de Rafael Correa en que el Estado trabajó para lograr financiamiento de China para construir infraestructura del sector estratégico del país: seguridad ciudadana, salud pública, educación pública, energía eléctrica, minería a gran escala, telecomunicaciones; agua, petróleo y combustibles, obras públicas, vialidad e industria pesada. Los

81 Ibid., pp. 11-114.

vínculos son interestatales, jerárquicos en el tratamiento político y en la concesión de los varios tipos de cooperación función de la calidad de socio y con la modalidad de (Inversión Extranjera Directa) IED.

Toda la infraestructura e inversiones se realizó con créditos de los bancos chinos (Exim Bank (EB) y Banco de Desarrollo de China (BDC) según el caso, dedicados a: diseño, construcción y puesta en marcha de diversos proyectos. En ese periodo trabajaron alrededor de 20 empresas chinas. En una década se pudo apreciar la transformación tangible del país con diversos tipos de infraestructura. La transformación física de pueblos y ciudades fue apreciable, no así el choque de culturas y sobre todo la carencia mutua de la comprensión idiomática del otro socio que, esta circunstancia cultural influyó en la comprensión conceptual de los términos. En algunos casos, causó desprestigio de las empresas chinas y con ellas del gobierno de turno generando desconfianza.

Tras la finalización del periodo presidencial de Correa, el sucesor, Lenin Moreno cambió de enfoque político que retornó a la órbita del G7 y del Consenso de Washington e inicia la desestructuración del Estado cerrando dependencias a nivel nacional a internacional. Al terminar su periodo prima la polarización política; Guillermo Lasso profundiza la política neoliberal, empero, concluye algunos compromisos contractuales previos: unos días antes de su separación de la Presidencia, firmó vía telemática el *Tratado de Libre Comercio China-Ecuador* y fue ratificado por la Asamblea y la Corte Constitucional; también fue ratificado por el presidente Daniel Noboa el 15-02-2024 para ser aplicado desde mayo del 2024.

China, para los países emergentes, entre ellos Ecuador, muestra ser una opción o modelo diferente del impuesto por Occidente y sus prácticas de dependencia. En la actualidad este modelo político-económico del G7 se muestra insuficiente para satisfacer las demandas sociales y ha perdido relevancia en áreas científicas y tecnológicas como en los valores humanos y culturales, políticos y ético-sociales. Desde otro ángulo, Algunos países en proceso de desarrollo admiran el paradigma de eficacia y eficiencia de China que en poco tiempo se volvió prestamista e inversionista de mega

proyectos de infraestructura; de allí que está en entredicho la propuesta de la democracia occidental frente al capitalismo socialista digital de China donde el Estado está omnipresente en la economía y la sociedad tiene un férreo control de partido único, pero sus logros deslumbran a muchos políticos que buscan enrumbarse por esa tendencia. ¿Será deseable y conveniente para América Latina este nuevo modelo de alineamiento y dependencia geopolítica?

Bibliografía

- ACOSTA, Alberto, *Breve historia económica del Ecuador*, Abya Yala, Quito, 2006.
- AYALA, Enrique, *Manual de Historia del Ecuador*, tomo II, Universidad Andina Simón Bolívar- Corporación Editora Nacional, Quito, 2008.
- CARRIÓN MENA, Fernando, Ecuador entre la inserción y el aislamiento. Política exterior 2015, Fundación Esquel. Universidad Central del Ecuador, Quito, 2017.
- DE MORGA, Antonio, *Sucesos de las Islas Filipinas [1609]*, México, Fondo de Cultura Económica, México, 2007.
- DINGES, John, *Los años del Cóndor: Operaciones internacionales de asesinato en el Cono Sur*, DEBATE, 2021.
- DURÁN BALLÉN, Sixto, *A mi manera... Los años de Carondelet*, Abya Yala, Quito, 2005.
- ESTUPIÑÁN VITERI, Tamara, *El mercado interno en la Audiencia de Quito*, Banco Central del Ecuador, Quito, 1997.
- FOLCH Y FORNESA, Dolores, El galeón de Manila, Fiar-News, 2020-04-06. En: <https://news.fiar.me/2020/04/el-galeon-de-manila-la-nao-de-china/> (17-09-2024)

GUZMÁN GÓMEZ, Franklin y SÁNCHEZ ESTRADA, Shuli, *Ecuador y China 40 años de relaciones diplomáticas, 1980-2020*, Editorial Beijing Shi Ji Liang Cai, Digital Express Center, 2020.

HIGUERAS, Georgina, “La ruta de la seda” *Política Exterior*, 167, 1 de septiembre de 2015. En: <https://www.politicaexterior.com/articulo/la-ruta-de-la-seda-del-siglo-xxi/> (15-09-2024)

JUÁREZ, Gloria de la Luz y otros, “La crisis financiera internacional de 2008 y algunos de sus efectos económicos sobre México”, *Contaduría y Administración*, vol.60, supl.2 Ciudad de México oct./dic. 2015.

LANDÁZURI CAMACHO, Carlos, “El Dr. Antonio de Morga, octavo presidente de la Real Audiencia de Quito, 1615-1636”, *Departamento de Historia y Geografía de la Universidad Católica*, Quito 1973.

LANE, Philipe, *Financial Globalisation and the Crisis*. *Open Economy Review*, vol. 24, número 3, 2013.

LEDDY PHELAN, John, *La Audiencia de Quito en el siglo XVII. La política burocrática en el Imperio español*, Quito, Banco Central del Ecuador, 1995.

MRMH, Convenio de Cooperación crediticia en el gobierno de la República del Ecuador y el gobierno de la República Popular China, 17 de mayo de 1984. En: REYES, Milton y CHUN LEE, Po, *La relación China-Ecuador en el siglo XXI: elementos relevantes para la discusión*, Instituto de altos Estudios Nacionales, Quito, 2017.

OBSERVATORIO DE LA POLÍTICA CHINA. *Texto íntegro del Documento sobre la Política de China hacia América Latina y el Caribe*, 24-11-2016, en: <https://lc.cx/rqV-gp>

OROZCO, Mónica, “Si Ecuador construyó 14 hidroeléctricas en una década, ¿por qué ahora vive cortes de luz masivos?” *Primicias*, 25-09-2024. En: <https://www.primicias.ec/economia/cortes-luz-crisis-ecuador/hidroelectricas-apagones-79647/> (16-10-2024)

PAZ Y MIÑO CEPEDA, Juan, *Historia del Ecuador en el siglo XX*, Editorial Universitaria, Quito, 2014.

PÉREZ ROMO-LEROUX, Santiago; GUTIÉRREZ, Alejandro, *Crisis externa y planificación en Ecuador 1980-1984*, Corporación Editora Nacional, Quito, 1985.

- PIERUCCI, Victoria, “Cinco asociaciones estratégicas de China: Una mirada a sus relaciones diplomáticas”, *Escenario Mundial*, en: <https://lc.cx/q0vMB4> (05-10-2024)
- PIN SABANDO, Annabel y MUÑOZ VARGAS, Jorge, “La iniciativa «la franja y la ruta» de China. ¿Esperanza para el desarrollo o mecanismo de dominación?” *AFESE*, pp.34-41, n° 66, 2018.
- RAMÍREZ RANGEL, Rubí, “El Consenso de Washington: la instauración de las políticas neoliberales en América Latina” *Política y Cultura*, N°37, México 2012.
- REYES, Milton y CHUN LEE, Po, *La relación China-Ecuador en el siglo XXI: elementos relevantes para la discusión*, Instituto de altos Estudios Nacionales, Quito, 2017.
- SALGADO TAMAYO, Manuel María, *Estado y desarrollo en el gobierno de Rafael Correa (2007-2017)*, Quito, 2022. Tesis doctoral. En: <https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/8976/1/TD185-DELA-Salgado-Estado.pdf> (14-11-2024)
- SCHULZ, Juan Sebastián, “La Nueva Ruta de la Seda en América Latina y el Caribe. ¿Oportunidad multipolar o nueva colonialidad dependiente?”, *Memoria Académica*, vol.19, n° 76, 2021.
- , “La Nueva Ruta de la Seda. Universalismo y Pluriversalismo para un nuevo orden mundial”. *Jiexi Zhongguo. Análisis y Pensamiento Iberoamericano sobre China*, n°32, Tercer trimestre 2019, Galicia
- , *El II Foro de la Ruta de la Seda (Beijin, 2019). Balances y perspectivas para el desarrollo de una propuesta multipolarpluriversal*. XIII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2019.
- SUÁREZ, Maí, “La preventa petrolera china, el mal negocio que aprisiona al Ecuador”, *Revista Gestión Digital*, 17 de abril de 2022, Economía y Finanzas. En: <https://goo.su/MBW6H> (12-10-2024).
- Subdirección General Normativa Aduanera*, Nro. Boletín: 81-2024, publicado el 26 de abril de 2024.

VÁSQUEZ, Jorge Daniel, "Sobre la cuestión de la memoria en Ecuador. La muerte de Jaime Roldós ante la perversión historiográfica" *Fuera de Campo*, Vol. 2, No. 1 Quito, 2018.

WALLERSTEIN, Immanuel, *Impensar las Ciencias Sociales*, Siglo XXI Editores, México, 1998.

WISE, Carol, *Dragonomics: How Latin America Is Maximizing (or Missing Out on) China's International Development Strategy*, Yale University; Marzo 2020.

Webgrafía

Acuerdo de Colaboración Estratégica firmado entre el Instituto de Investigación Yellow Sea Fisheries de China y la Cámara Nacional de Acuicultura de Ecuador: un paso importante para la cooperación internacional en la bioseguridad de la acuicultura de camarones penaeidos. En: <https://www.produccion.gob.ec/comunicado-oficial-3/> (11-10-2024)

BLAKEMORE, Erin, ¿Qué fue la Guerra Fría?, se publicó el 9 de marzo de 2022 y ha sido modificado el 21 de mayo de 2024. en: <https://www.nationalgeographic.es/historia/que-fue-la-guerra-fria> (8-10-2014)

Chen Guoyou, "Diez años de la Iniciativa de la Franja y la Ruta". *El Telégrafo*, 16 de octubre de 2023. En: <https://n9.cl/siecp> (12-10-2024)

Constitución de la República del Ecuador. En: <https://www.acnur.org/filad/min/Documentos/BDL/2008/6716.pdf> (10-10-2024)

El Comercio, "El Coca-Codo y los costos de una obra enorme y sin estudios" 14 de junio de 2021. <https://www.elcomercio.com/blogs/economia-de-a-pie/coca-codo-costos-obra-enorme-sin-estudios.html> (21-10-2024)

Ecuador y China intensifican cooperación, *Diario la HORA*, 7 de noviembre 2000, en: <https://www.lahora.com.ec/noticias/ecuador-y-china-intensifican-cooperaci-n-2/> (15-09-2024).

Declaración Conjunta entre la República del Ecuador y la República Popular China sobre la Profundización de la Asociación Estratégica Integral Ecuatoriana-China, en: <https://lc.cx/0sWvzM> (12-10-2024).

Firma de Convenios Bilaterales Ecuador-China, en: <https://goo.su/sgOuZ> (12-10-2024).

Gustavo Noboa, Presidente del Ecuador, visita China, en *China Hoy*, en: <http://www.chinatoday.com.cn/hoy/2k205/08.htm> (15-09-2024).

“Hu Jintao se entrevistó con el presidente del Ecuador Rafael Correa” <https://goo.su/mTy8X3s> (10-10-2024).

La cancillería de Ecuador recoge los puntos de la Asociación Estratégica Integral entre China y Ecuador, en: <https://lc.cx/eBMoxM> (10-10-2024).

“La visión de Xi del mundo: Una comunidad destino común, un hogar compartido para la humanidad”, *Sinhua en español*. Disponible en: http://spanish.xinhuanet.com/2017-01/16/c_135986889.htm (13-10-2024).

Ley de Relaciones con Taiwan. En: Resumen: HR2479 — 96. Congreso (1979-1980) En: <https://goo.su/UakA8S> (09-10-2024).

Memorando de Entendimiento entre el gobierno de la República del Ecuador y el gobierno de la República Popular China sobre Cooperación dentro del marco de la Iniciativa de la Franja Económica de la Ruta de la Seda y la Ruta marítima de la Seda del siglo 21. Ver el documento en: https://www.cancilleria.gob.ec/china/wpcontent/uploads/sites/78/2021/03/T_RA_10814.pdf (11-10-2024).

Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010, Planificación para Revolución Ciudadana. <https://goo.su/AoceLv> (4-10-2024).

Plan V Investigación. “Ecuador en la órbita de China”, 27-12-2014. En: <https://planv.com.ec/investigacion/ecuador-la-orbita-china/> (20-10-2024).

Presidente de la RPC Xi-Jinping y Presidente del Ecuador Rafael Correa firman DECLARACIÓN CONJUNTA ENTRE LA REPÚBLICA POPULAR CHINA Y LA REPÚBLICA DEL ECUADOR SOBRE EL ESTABLECIMIENTO DE LA ASOCIACIÓN ESTRATÉGICA <https://goo.su/cxBtkm2> (9-10-2024).

Presidente Daniel Noboa ratifica el acuerdo comercial con China, Primicias Economía, 15, feb. 2024. En: <https://acortar.link/p1pJIP> (09-10-2024).

Presidente anuncia la entrega de 200 unidades del milenio que cubrirán la demanda educativa de 2014. En: <https://www.presidencia.gob.ec/presidente-anuncia-la-entrega-de-200-unidades-del-milenio-que-cubriran-la-demanda-educativa-de-2014/> (14-10-2024).

Roca, Mariano, “América Latina, la nueva escala en la Ruta de la Seda del siglo XXI”, Infobae, 18/06/2018. En: <https://www.infobae.com/def/desarrollo/2018/06/16/america-latina-la-nueva-escala-en-la-ruta-de-la-seda-del-siglo-xxi/> (31-10-2024).

TAPIA, Evelyn, “Minera china desiste de invertir en su propia hidroeléctrica para la segunda fase de Mirador”, 21-08-2024. En <https://www.primicias.ec/economia/mirador-norte-segunda-fase-mayor-mina-cobre-ecuador-desiste-invertir-propia-hidroelectrica-76884/> (23-10-2024).

Tratado de Libre Comercio Ecuador – China, *Ministerio de Producción, Comercio exterior, Inversiones y Pesca*. En: <https://www.produccion.gob.ec/tratado-de-libre-comercio-ecuador-china/> (13-10-2014)

Xi Jinping y Rafael Correa Inauguración vía satélite de Coca Codo Sinclair, en: <https://goo.su/GZHv7t> (10-2024).

Xi Jinping afirma que las relaciones entre China y Ecuador entrarán en una nueva etapa de desarrollo, 06-febrero-2022, en: <https://lc.cx/R1i4ZG> (09-10-2024).

XIAOPING, Deng, “Un país dos sistemas” Traducción de María Eugenia Gantús. Marxists Internet Archive, mayo de 2007. En: <https://www.marxists.org/espanol/deng/1984/junio22.htm> (30-09-2024).

EL PATRIMONIO ARTÍSTICO DE LA CALIGRAFÍA CHINA

Margarita Guevara Cueva¹

Resumen

Las inscripciones en huesos de animales, como caparazones de tortuga, huesos de ciervo y huesos de res, conocidas como Jiawu Wen, son los primeros vestigios de la escritura arcaica china. Estas inscripciones, que datan de la dinastía Shang, destacan por su precisión en la técnica de grabado, a pesar de que sus caracteres presentan una disposición algo desordenada, lo que les otorga un encanto y belleza singular. En contraste, las inscripciones Jin Wen, realizadas sobre objetos de bronce, muestran una mayor organización y buscan reflejar la belleza y armonía en los caracteres. Esta evolución refleja cómo la escritura caligráfica china ha sido, desde sus orígenes, un pilar fundamental de la cultura, la identidad y el patrimonio del país.

Palabras clave: Jiawu Wen, Jin wen

Summary

Inscriptions on animal bones, such as turtle shells, deer bones, and cattle bones, called Jiawu wen, are considered the earliest vestiges of archaic writing. They were made with precise handling of the inscription, and their disordered scripts lend them charm and

Recibido: 02/28/2025 // Aceptado: 02/09/2025

¹ Margarita Guevara Cueva: profesional independiente. Cuenta con un título Asociado en Artes Aplicadas "Magna Cum Laude" en la Universidad San Francisco de Quito y posgrados en Zhejiang University y China Academy of Art. Ha participado en exposiciones en Alemania, China, Bruselas, México, Perú y Ecuador, recibiendo premios y menciones honoríficas. Más de 400 de sus obras están registradas como Patrimonio Cultural. Ha publicado libros y ha sido mencionada en diversas revistas y periódicos internacionales. Es miembro activo del Colegio de Artistas Plásticos de Pichincha y docente invitada en universidades ecuatorianas. margaritaguevara@hotmail.com

beauty. Unlike the so-called Jin wen, inscriptions on bronze objects have been discovered that are much more orderly, seeking beauty and harmony between their characters.

Its history reminds us that in China, calligraphy writing, from its beginnings to the present days, has jealously guarded its culture and tradition, which is why it constitutes its identity and invaluable heritage.

Key words: Jiawu Wen, Jin wen,

Introducción

En el marco de los cuarenta y cuatro años de relaciones diplomáticas, integración estratégica y cooperación cultural entre la República del Ecuador y la República Popular China (1980–2024), y a partir de una experiencia directa en el ámbito de los convenios educativos y del apoyo al desarrollo de las artes, resulta pertinente destacar la relevancia histórica y simbólica de la caligrafía china como una manifestación singular de identidad cultural y un instrumento eficaz de diplomacia blanda. Esta expresión artística milenaria, que combina estética, lenguaje y filosofía, representa no solo una herencia viva del pensamiento clásico chino, sino también una herramienta contemporánea para el fortalecimiento del entendimiento intercultural entre ambos países.

La dimensión educativa y cultural ha adquirido un papel protagónico en la evolución de las relaciones chino-ecuatorianas, especialmente en las últimas dos décadas. Diversos convenios intergubernamentales han facilitado el intercambio académico, el otorgamiento de becas a estudiantes ecuatorianos para cursar estudios en instituciones chinas de alto nivel, y la instalación de Institutos Confucio en universidades ecuatorianas, como mecanismos de proyección del idioma y la cultura china. En este contexto, el arte ha sido promovido de manera sistemática como un canal privilegiado para

fomentar vínculos de comprensión mutua y reconocimiento recíproco.

Entre las múltiples expresiones del patrimonio artístico y espiritual de China, la caligrafía ocupa un lugar central. Su historia se remonta a más de tres mil años, con los primeros caracteres inscritos en huesos oraculares durante la dinastía Shang (siglo XIV a.C.). A lo largo de los siglos, esta forma de escritura evolucionó en estilo, técnica y significado, hasta consolidarse como una disciplina que exige no solo dominio técnico, sino también una profunda interiorización de los principios éticos y estéticos del pensamiento confuciano, taoísta y budista. La caligrafía china no es simplemente un medio de comunicación gráfica; es, ante todo, una forma de meditación activa, una expresión del equilibrio entre mente, cuerpo y espíritu.

En los espacios de cooperación educativa entre Ecuador y China, la enseñanza de la caligrafía ha adquirido un valor simbólico especial. Al introducir a los estudiantes ecuatorianos en los fundamentos de este arte, no solo se fomenta el aprendizaje del idioma chino y la familiarización con sus formas gráficas, sino que se facilita el acceso a una cosmovisión distinta, centrada en la armonía, la disciplina y la contemplación. Esta práctica contribuye así al fortalecimiento de los lazos simbólicos entre ambas culturas, al tiempo que enriquece el acervo intelectual y sensorial de quienes participan en estas experiencias.

Integrar el arte caligráfico en los programas de cooperación cultural y académica implica, por tanto, una apuesta por el diálogo intercultural desde una perspectiva humanista y plural. En efecto, la caligrafía no es solo una técnica que se enseña, sino una vivencia que se transmite, una forma de construir puentes entre las tradiciones de pensamiento y sensibilidad de dos pueblos geográficamente distantes, pero conectados por un mismo interés en el entendimiento y la cooperación pacífica.

A través de iniciativas conjuntas, exposiciones, talleres y seminarios, la caligrafía china ha emergido en el Ecuador como un puente cultural significativo, reforzando los lazos de amistad, admiración mutua y respeto. Su práctica en suelo ecuatoriano, en el marco de los convenios bilaterales, demuestra que las relaciones interna-

cionales contemporáneas no se forjan únicamente en los tratados comerciales o en los acuerdos financieros, sino también y con igual legitimidad, en el intercambio simbólico, estético y espiritual que ofrecen las manifestaciones artísticas.

En suma, la caligrafía china, con su riqueza formal y profundidad conceptual, no solo constituye un legado cultural de alcance universal, sino también un recurso valioso dentro de la diplomacia cultural entre Ecuador y China. Su enseñanza y difusión en territorio ecuatoriano deben ser entendidas como parte de una estrategia más amplia de proyección cultural, donde el arte se convierte en vehículo de integración y en testimonio vivo de la cooperación entre naciones. Así, a cuarenta y cuatro años del inicio de las relaciones diplomáticas, se consolida una visión de futuro basada en el respeto a la diversidad cultural, el intercambio académico y el reconocimiento mutuo.

Con el propósito de contribuir al conocimiento y la valoración del patrimonio artístico de China, así como de estimular el estudio sistemático de sus manifestaciones estéticas en el ámbito ecuatoriano, me propongo exponer a continuación algunos aspectos fundamentales de la caligrafía china, considerados desde una perspectiva tanto histórica como vivencial. Esta aproximación incluye una breve descripción del ambiente de creación en el taller de un artista calígrafo contemporáneo chino, así como algunos apuntes personales derivados de mi experiencia como estudiante en dos instituciones de gran prestigio académico: la Universidad de Zhejiang y la Academia de Artes de China. Ambas vivencias permitieron un acercamiento directo, no solo a las técnicas tradicionales de la caligrafía, sino también a los valores filosóficos, pedagógicos y simbólicos que la sustentan. Desde esta mirada experiencial y académica, se pretende ofrecer una visión que sirva de puente para el diálogo intercultural y la promoción del arte chino en los círculos intelectuales y artísticos del Ecuador.

Origen y evolución de la caligrafía china: una escritura milenaria como símbolo de continuidad cultural

La caligrafía china, entendida no solo como una forma de es-

critura sino como una manifestación artística y filosófica, posee un origen milenario cuya evolución constituye uno de los testimonios más significativos de la continuidad cultural en la historia de la humanidad. Su desarrollo ha sido paralelo a los grandes procesos civilizatorios del Asia Oriental y ha dejado un legado tangible en la forma de caracteres ideográficos que siguen siendo empleados en la China contemporánea.

Las primeras evidencias de representaciones gráficas que podrían considerarse precursoras de la escritura se encuentran en objetos de cerámica decorada hallados en la provincia de Henan, datados entre 5 000 y 7 000 años antes del presente. Estas formas geométricas inscritas reflejan intentos iniciales de codificación visual, aunque no existen pruebas concluyentes de que hayan evolucionado directamente hacia los sistemas de escritura posteriores.

El primer sistema de escritura plenamente desarrollado del que se tiene registro en China corresponde al **Jiǎgǔwén** o "escritura en huesos oraculares". Estos caracteres fueron grabados en huesos de animales y caparazones de tortuga, utilizados en rituales de adivinación durante la dinastía Shang (siglos XVI–XI a. C.). Se trata de la manifestación más antigua de escritura sistemática en la historia de China, y representa el antecedente directo de los caracteres ideográficos actuales.

El descubrimiento de los huesos oraculares se atribuye al erudito y funcionario de la dinastía Qing, **Wang Yirong**, originario de la provincia de Shandong. En el año 1899, afectado por malaria, recibió una prescripción médica que incluía el uso de "longgu" (hueso de dragón), un ingrediente de la medicina tradicional china. Al examinar estos fragmentos óseos, Wang notó la presencia de inscripciones arcaicas y supuso, correctamente, que se trataba de un antiguo sistema de escritura. A partir de este hallazgo, surgió el interés académico por investigar su origen y significado.

El segundo hallazgo significativo fue realizado por el investigador **Liu E (1857–1909)**, quien en 1903 publicó la obra *Tieyun Cangui* o *Colección de caparazones de tortuga de Tieyun*, en la que documentó y analizó más de 3000 fragmentos con inscripciones. Liu logró descifrar más de cuarenta caracteres, confirmando que estos signos po-

seían estructura lingüística y databan de la misma época que las inscripciones en bronce de la dinastía Shang.

Simultáneamente al Jiǎgǔwén, surgió la llamada **Jīnwén** o “escritura sobre bronce”, utilizada para inscripciones en objetos rituales, como calderos, armas, instrumentos musicales y espejos. El término *jīn* hace referencia al metal (bronce) y *wén* significa “escritura” o “texto”. De los aproximadamente 3 000 objetos de bronce antiguos encontrados hasta la fecha, se ha identificado escritura *jīnwén* en más de 2 000 de ellos. Estas inscripciones se caracterizan por su disposición ordenada, proporciones equilibradas y gran valor estético, siendo consideradas una de las cumbres de la caligrafía antigua.

La evolución de los caracteres continuó durante los períodos de los Reinos Combatientes (475–221 a. C.) y la unificación del imperio bajo la dinastía Qin (221–206 a. C.), dando lugar a diferentes estilos caligráficos. Uno de los más importantes fue la **escritura zhuànshū** o escritura de sello, que posteriormente se dividió en **dà zhuàn** o “sello mayor”, y **xiǎo zhuàn** o “sello menor”, este último normalizado por el canciller Li Si durante el reinado del primer emperador Qin Shi Huang.

El desarrollo de la escritura china no fue solo una cuestión de técnica gráfica, sino también un proceso cargado de implicaciones sociales, culturales y políticas. A través del Jiǎgǔwén y el Jīnwén se ha podido reconstruir el sistema imperial hereditario de la época de **Yīnshāng**, así como aspectos fundamentales de su organización agrícola, observación astronómica, prácticas rituales, y campañas militares. En este sentido, la caligrafía ha funcionado históricamente como un archivo viviente de la civilización china.

Una característica estructural de la caligrafía china es que todos los caracteres, desde sus formas más antiguas hasta las contemporáneas, se inscriben dentro de un cuadro imaginario, lo que garantiza su armonía visual. La disposición de los trazos sigue un orden preciso: de arriba hacia abajo, de izquierda a derecha, del exterior hacia el centro. Los trazos pueden ser continuos, entrecruzados, alternados, repetitivos o apilados, y esta lógica de construcción se ha mantenido vigente por más de 3 000 años, confirmando unidad y coherencia al sistema gráfico.

Actualmente, se estima que el *Diccionario Kangxi*, compilado durante el reinado del emperador Kangxi (siglo XVIII) y actualizado en sucesivas ediciones hasta el presente, contiene más de 100.000 caracteres. No obstante, para mantener un diálogo fluido y culto en lengua china, se estima que el dominio de aproximadamente 13.000 caracteres es suficiente.

En cuanto a su estructura formal, los ideogramas chinos están compuestos por un conjunto limitado de trazos fundamentales, que constituyen los elementos básicos de su construcción. Entre estos se encuentran: la línea horizontal (héng), la línea vertical (shù), el punto o tilde (diǎn), el trazo descendente a la izquierda (piě), el descendente a la derecha (nà), el gancho (gōu), el trazo ascendente (tí), entre otros. La combinación y disposición de estos trazos dan lugar a la inmensa variedad de caracteres que forman el sistema logográfico chino, cuyas raíces se encuentran en la escritura Jiǎgǔwén.

Finalmente, es importante destacar que, a diferencia de otros sistemas de escritura antiguos, como los jeroglíficos egipcios, la escritura maya o la cuneiforme sumeria –todos los cuales dejaron de usarse en sus contextos originales, el sistema gráfico desarrollado a

partir del Jiǎgǔwén ha permanecido en uso ininterrumpido, siendo el único sistema ideográfico ancestral que ha evolucionado hasta formar parte integral de una lengua moderna viva.



Figura 1. Caligrafía 1. Fragmento Anónimo I
Téc. Dim. Tinta china 52x38 cm. Papel amate.
Autora: Margarita Guevara

Fotografía de Gilberto Rodríguez, año 2025

Estilos fundamentales de la caligrafía china: diversidad formal y continuidad histórica

La caligrafía china, como arte y sistema de escritura, ha evolucionado a lo largo de milenios en estrecha relación con los cambios políticos, sociales y culturales del Imperio chino. Aunque diversos estilos caligráficos han surgido en distintos períodos, todos comparten una raíz común en cuanto a grafía, estructura fonética y carga semántica. Tradicionalmente, se reconocen **cinco estilos principales** de escritura caligráfica, cada uno con características técnicas, funcionales y estéticas específicas, que a su vez reflejan las necesidades y sensibilidades de su tiempo.

1. Kǎishū: escritura regular o estándar

El estilo *kǎishū*, también conocido como "escritura regular", constituye la base ortográfica del sistema moderno de caracteres chinos. Aparecido durante la dinastía Han (206 a. C.-220 d. C.) y perfeccionado durante las dinastías Wei y Tang (siglos IV-IX), se caracteriza por su claridad estructural, simetría y separación precisa entre trazos. Es el estilo dominante en la imprenta moderna, los documentos oficiales y las interfaces digitales, dada su alta legibilidad. Además, su ritmo de escritura es deliberadamente pausado, lo que permite al calígrafo enfatizar la elegancia de cada trazo. Fue ampliamente utilizado en documentos administrativos imperiales y continúa siendo el estilo preferido para fines formales y académicos.

2. Xíngshū: escritura semi cursiva o de marcha

El estilo *xíngshū*, o "escritura de marcha", es una forma intermedia entre la regularidad del *kǎishū* y la fluidez del estilo cursivo (*cǎoshū*). Se caracteriza por trazos parcialmente conectados y una mayor flexibilidad en la estructura de los caracteres, permitiendo una escritura más rápida sin sacrificar completamente la legibilidad. Fue muy empleado en correspondencia personal, manuscritos, apuntes académicos y textos literarios. Este estilo combina la funcionalidad con una expresión artística más libre, siendo altamente valorado por los calígrafos contemporáneos por su equilibrio entre disciplina y espontaneidad.

3. Cǎoshū: escritura cursiva o “de hierba”

La *cǎoshū*, denominada también “escritura de hierba”, representa la forma más libre, abstracta y expresiva de la caligrafía china. Su origen se remonta al periodo Han, y su nombre alude a la rapidez con la que se escribe, asemejándose a los movimientos sueltos de la vegetación bajo el viento. Los caracteres se simplifican radicalmente, los trazos se enlazan entre sí, e incluso entre caracteres, produciendo una línea continua y dinámica. Por estas características, la lectura de este estilo es extremadamente compleja, siendo comprensible principalmente por expertos. A pesar de ello, *cǎoshū* se valora por su carga emocional, energía gestual y potencial estético, siendo considerado una de las expresiones más puras del espíritu del calígrafo.

4. Zhuàنشū: escritura de sello

La *zhuàنشū*, o “escritura de sello”, es el estilo más antiguo entre los cinco. Derivado directamente de las inscripciones en huesos oraculares (*jiǎgǔwén*) y bronce rituales (*jīnwén*), su forma se consolidó durante la dinastía Qin (221–206 a. C.) como escritura oficial. Se caracteriza por una gran simetría, trazos uniformes en grosor, ausencia de ganchos, tildes o curvas pronunciadas, lo que le confiere un aspecto geométrico y solemne. Si bien su uso cotidiano ha desaparecido debido a su complejidad, *zhuàنشū* conserva un valor artístico considerable, especialmente en la creación de sellos personales y obras conmemorativas. Su estética refleja la estructura rígida y ritualizada de la sociedad antigua china.

5. Lìshū: escritura administrativa o clerical

El estilo *lìshū*, desarrollado en el período final de la dinastía Qin y ampliamente utilizado durante la dinastía Han, surgió como una simplificación funcional de la *zhuàنشū*. Se empleaba principalmente en documentos administrativos, razón por la cual es conocida como “escritura clerical”. Sus caracteres presentan trazos más rectilíneos y cortos, con una disposición más horizontal y menos pictográfica que la de sus predecesores. En comparación con la *kǎishū*, *lìshū* tiene formas más “rechonchas” o compactas y se destaca por su claridad práctica. Algunos de sus trazos aún perduran en tipografías modernas, y este estilo ha sido redescubierto y valorizado en el ámbito artístico por su fuerza visual y equilibrio estructural.



Figura 2. Pintura 1 Hoazin
Téc. Dim. Tintas/gongbi hua, papel arroz, 50x66 cm.
Autora: Margarita Guevara Cueva
Fotografía de Gilberto Rodríguez, año 2025

Los cuatro tesoros del escritorio chino: instrumentos, estética y filosofía de la caligrafía tradicional

En el taller del calígrafo chino, ya sea en tiempos antiguos o en el presente, son indispensables los llamados *cuatro tesoros del escritorio* (*wénfáng sìbǎo*), cuya función trasciende lo utilitario para convertirse en vehículos de expresión estética y filosófica. Estos elementos son: el pincel, el papel, la tinta y la piedra de entintar. Juntos, constituyen el fundamento material del arte caligráfico, y permiten la manifestación concreta de una práctica que, en la tradición china, es considerada una de las más elevadas formas del espíritu humano.

1. El pincel: herramienta viva de expresión artística

El pincel (*máobǐ*) es elaborado artesanalmente con una varilla de bambú o madera que sirve de mango, a la que se sujetan pelos de diferentes animales como cabra, comadreja o conejo. Dependiendo del tipo de pelaje, suave, duro, semiduro o mixto, se obtiene una variedad de efectos en el trazo. El pincel no es solo una herramienta: es la extensión del cuerpo y del alma del calígrafo, capaz de traducir el movimiento en expresión visual.

Su historia documentada se remonta a los siglos IV y V, momento en el cual su fabricación alcanzó un notable refinamiento. Las regiones de Anhui, Jiangsu y Jiangxi son actualmente reconocidas por mantener esta tradición artesanal con gran prestigio. A través del pincel, el calígrafo ejecuta una especie de “danza gráfica”, dotando de vida a los caracteres mediante gestos que reflejan energía, ritmo, dinamismo y tridimensionalidad, gracias también a los matices de la tinta china.

2. El papel: soporte sensible y memoria del gesto.

El papel (*zhǐ*) fue inventado durante la dinastía Han del Oeste (206 a. C.–9 d. C.) a partir de fibras vegetales. Su evolución técnica culminó con la creación del célebre papel *Xuanzhi*, originario de las ciudades de Xuancheng y Jingxian, en la provincia de Anhui. Este papel se fabrica manualmente con corteza de celtidácea, paja, cal y una serie de procesos de blanqueo y batido. Sus cualidades, blancura, textura compacta, elasticidad, resistencia al envejecimiento y a los insectos, lo han convertido en el preferido por calígrafos y pintores.

El papel *Xuanzhi* es altamente absorbente y no permite correcciones ni repeticiones: cada trazo es definitivo. Esta exigencia técnica obliga al calígrafo a lograr precisión, dominio gestual y concentración plena, pues cualquier error compromete la totalidad de la obra.

3. La tinta: símbolo de permanencia y profundidad.

La tinta (*mò*) puede presentarse en barra sólida o en forma líquida, y es utilizada tanto en caligrafía como en pintura tradicional china. La tinta en barra se elabora a partir de hollín de pino, aceite de tung o carbón, mezclados con gelatina natural y aromatizantes. El resultado es un negro intenso, inalterable al paso del tiempo.

Hallazgos arqueológicos en la aldea neolítica de Banpo, en Xi'an, evidencian el uso de tinta de colores: roja, blanca, negra y gris, en objetos funerarios, lo cual demuestra su antigüedad como medio de expresión simbólica. La tinta es, en efecto, la materia que canaliza el gesto creativo del calígrafo, permitiéndole reflejar su energía interna a través de la densidad, claridad o sutileza de los trazos.

4. La piedra de entintar (*yàn*): superficie ritual y estética.

La piedra de entintar (*yàn*) es el instrumento sobre el cual se muele la tinta en barra con unas gotas de agua. Estas piedras, elaboradas tradicionalmente en cerámica o roca tallada, tienen diseños refinados que las convierten en auténticas piezas de arte. A través del movimiento circular del pincel sobre la piedra, se inicia el acto caligráfico como un rito de concentración, en el que el artista prepara la sustancia con la que dotará de forma a sus ideas.



Figura 4. Los cuatro tesoros del escritorio chino
Fuente: fotografía de Gilberto rodríguez, año 2025

Teoría estética del trazo caligráfico

En la caligrafía china, ningún carácter es uniforme. Cada uno varía en grosor, fuerza, ritmo, velocidad y dirección. Esta variedad, lejos de ser un defecto, constituye el núcleo estético de la disciplina. El papel *Xuanzhi* y la tinta negra, al no permitir correcciones, exigen que el calígrafo ejecute cada obra de manera íntegra e inmediata. Ello convierte a la caligrafía en una práctica donde confluyen la técnica, la emoción, la meditación y el carácter del autor.

Se distinguen dos movimientos básicos en el manejo del pincel: “*tí*”, que consiste en levantar con fuerza para crear trazos finos, esbeltos y ágiles; y “*àn*”, que presiona hacia abajo para generar trazos gruesos, poderosos y estables. Estos movimientos, ejecutados con fluidez, permiten al calígrafo imprimir distintos grados de energía y simbolismo a cada signo.

Las cinco propiedades esenciales de los ideogramas

Nivelación y rectitud: un carácter mal proporcionado pierde equilibrio estético y armonía visual.

Proporción: la armonía entre trazos gruesos, delgados, largos y cortos es esencial para la belleza estructural.

Desigualdad: la variación controlada introduce vitalidad y evita la monotonía; sin ella, la caligrafía pierde expresividad.

Continuidad: la conexión entre los caracteres otorga coherencia rítmica y sensación de movimiento interno.

Movimiento: refleja la energía vital del calígrafo. Un buen trazo es como una melodía visual: tiene cadencia, pausa, impulso y tensión.

Caligrafía como arte integral y expresión espiritual

Desde la antigüedad, la caligrafía ha sido considerada en China no solo una disciplina artística, sino también una vía para el cultivo moral e intelectual. Su presencia es ubicua: en inscripciones de templos, residencias, edificios públicos, y en las celebraciones del

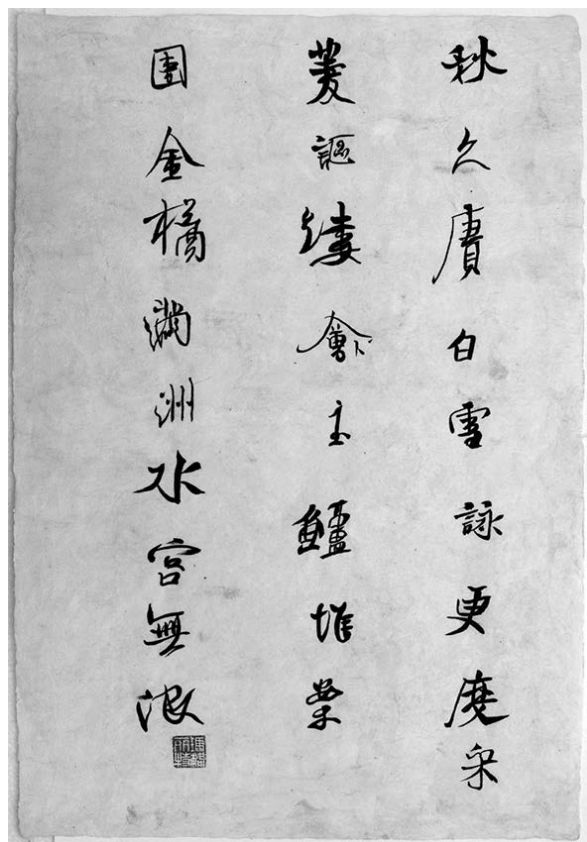


Figura 5. Caligrafía 2. Abstracciones caligráficas
Téc. Dim. Tinta china 1.49x71 cm. Papel arroz
Autor: Margarita Guevara Cueva
Fotografía de Gilberto Rodríguez, año 2025

Año Nuevo Lunar, donde los caracteres expresan deseos de bienestar, longevidad y prosperidad.

Una manifestación tangible de su legado histórico es el *Bosque de Estelas* en Xi'an, antigua capital imperial, donde se conservan más de dos mil inscripciones en piedra, lápidas, monumentos y pa-

godas. Muchas de estas piezas están resguardadas por el gobierno de la provincia de Shaanxi como patrimonio cultural.

La dimensión filosófica de la caligrafía

La práctica caligráfica está estrechamente vinculada con las doctrinas filosóficas del confucianismo y el taoísmo. El confucianismo, fundado por Confucio (551–479 a. C.), promueve la virtud, la lealtad, la armonía y la belleza moral. En términos estéticos, propugna la unión entre belleza y bondad, un ideal plasmado en la escritura.

Por su parte, el taoísmo concibe que el arte debe fluir en concordancia con las leyes de la naturaleza. La caligrafía, desde esta perspectiva, no debe forzarse ni contravenir el orden natural: ha de surgir espontáneamente, como un acto espiritual que une al ser humano con el cosmos.

Lao Zi, el gran pensador taoísta, afirmaba: *“La doctrina es el más abstruso de los misterios, y a la vez la puerta que da acceso a lo difícil e impenetrable”*. Esta afirmación resume con claridad el sentido profundo de la caligrafía: una práctica aparentemente simple que abre las puertas a una comprensión trascendental de la realidad y del yo.

Influencia de la pintura y la caligrafía china en una trayectoria artística ecuatoriana

Desde mis primeros años en la Facultad de Artes Aplicadas y Visuales de la Universidad San Francisco de Quito, surgió una conexión con el arte asiático que, en ese momento, apenas percibía en mí. Fue gracias a los convenios educativos entre Ecuador y China, así como a los programas bilaterales de becas ofertados por el gobierno chino, que fui seleccionada para realizar estudios de postgrado en idioma y cultura china, pintura tradicional china y caligrafía. El programa, financiado por el gobierno chino durante dos años, me llevó a Hangzhou, capital de la provincia de Zhejiang, situada en las márgenes del río Qiantang. Hangzhou, conocida por su icónico Lago del Oeste–Patrimonio de la Humanidad desde 2011 (UNESCO), goza de

un renombre artístico y cultural consolidado a lo largo del último milenio.

En Hangzhou, cursé los estudios de idioma y cultura en la Universidad de Zhejiang, una de las instituciones más antiguas y prestigiosas del país. Paralelamente, en la Academia de Artes de China –cofinanciada por el Ministerio de Cultura, el gobierno provincial de Zhejiang y bajo la supervisión del Ministerio de Educación– me especialicé en pintura tradicional y caligrafía. Esta academia, perteneciente a la élite de la educación artística nacional, ofrece formación de clase mundial en bellas artes.

Contrastes conceptual y metodológico entre oriente y occidente

El arte chino difiere considerablemente del occidental, tanto en método como en forma y contenido. La pintura y la caligrafía chinas concebidas como un sistema independiente dentro de las artes plásticas, constituyen el núcleo de la tradición pictórica china. Esta tradición caló hondo en mi sensibilidad artística, despertar mi resonancia emocional con la naturaleza –paisajes, flores, aves, insectos, montañas y lagos– y reafirmar mi identificación con los elementos temáticos del arte chino.

Mi experiencia previa en pintura en seda, durante una colaboración con la artista francesa Joël Challine en la Alianza Francesa de Quito (1995–1997), fue un puente conceptual hacia los estudios en China. Retomé esa práctica, incorporando ahora las técnicas y la sensibilidad de la pintura tradicional china para explorar la flora y fauna de Ecuador y China, en una síntesis estética personal.

Técnicas pictóricas: Gongbi y Xieyi

En mi producción reciente, empleo principalmente dos técnicas icónicas:

Gongbi huà: pintura detallista caracterizada por trazos finos y colores vibrantes, aplicada en el papel *Xuanzhi*. Esta técnica se usaba tradicionalmente en retratos imperiales y se valora por su precisión y efecto ornamental.

Xiěyì huà: estilo libre y expresivo, marcado por trazos en tinta y agua. Su énfasis radica en capturar el espíritu del sujeto antes que su semejanza literal; se caracteriza por su espontaneidad, energía y dificultad para la emulación fiel.

En algunas obras fusiono ambos estilos, combinando contornos precisos con áreas gestuales y libres de interpretación.

Composición e integración artística

La pintura tradicional china se caracteriza por espacios vacíos –en blanco– y componentes integrales como la poesía, la caligrafía, el grabado y el sello. Cada elemento se concibe como parte de una composición armónica, donde la caligrafía se elige en estilo según el mensaje y la intención plástica de la obra.

En la caligrafía, más que una técnica rígida, se persigue un estilo personal que exprese sentimientos –inquietud, alegría, fuerza, ritmo o vacío– de forma armónica, continua y equilibrada.

De la historia al presente

En la dinastía Song sobresalieron calígrafos como Su Shi, Huang Tingjian y Mi Fu, quienes profundizaron en la búsqueda del encanto estético, superando incluso a sus predecesores de la dinastía Tang. En el siglo XIX, artistas como Zhao Mengfu y Dong Qichang renovaron el arte caligráfico hacia una elegancia dulce y refinada. El reformista Kang Youwei impulsó en 1898 una fusión entre inscripciones antiguas y caligrafía innovadora, influenciando a calígrafos como Yang Shujing, que implementó trazos rápidos y energéticos.

Entre los contemporáneos, destaca Lu Weizhao, del Instituto de Bellas Artes de Zhejiang, quien fusiona estilos clásicos (Zhuan shu, Li shu) con cursiva y semicursiva. Wu Shangjie, también contemporáneo, sobresale por su caligrafía vigorosa y expresiva.

A pesar de la ocupación japonesa, la caligrafía china preservó su maestría a través de calígrafos prominentes, entre ellos Sun Yatsen, Mao Zedong, Zhou Enlai, Guo Moruo, Qi Baishi, Zhang Daqian y Xu Beihong, entre otros.

Intercambios artísticos y resonancia global

Asimismo, se ha observado una convergencia entre la caligrafía china y el arte abstracto occidental. Pintores como Kandinsky, Lee, Matisse, Miró y Kooning comparten, tanto en teoría como en práctica, valores visuales análogos: el uso lineal, el espacio, la fluidez y los contrastes cromáticos. De forma recíproca, artistas chinos contemporáneos incorporan elementos del informalismo occidental, expandiendo su caligrafía hacia nuevos campos expresivos con trazos exagerados, dinamismo pictórico y color.

En resumen, la caligrafía –junto con la pintura tradicional– constituye la base artística y cultural más sólida de la historia del arte chino. Su existir contemporáneo, tanto en China como en el mundo, revela su extraordinaria capacidad de adaptarse, dialogar y transformarse.

Una vivencia transformadora: estadía de formación artística en China

Mi estadía en la República Popular China, gracias a los estudios cursados en la Universidad de Zhejiang y en la Academia de Artes de China, constituyó una experiencia fundacional que marcó profundamente mi vida, tanto en el plano personal como profesional. Vivir en un país con una cultura milenaria diametralmente distinta a la nuestra –por su idioma, cosmovisión, sistema educativo, valores filosóficos, tradiciones cotidianas y forma de vida– resultó en un proceso de inmersión cultural que me transformó íntegramente. La diferencia de costumbres, el régimen alimenticio, el idioma y la relación con el entorno natural y social se convirtieron en retos y al mismo tiempo en oportunidades de crecimiento.

Adaptarse al ritmo de vida de los ciudadanos chinos, al cambio estacional bien marcado de su clima, y a una dinámica social impregnada por valores como la disciplina, la perseverancia y el respeto jerárquico, exigía una sólida fortaleza emocional y una gran determinación. La distancia, la nostalgia, e incluso las carencias propias de la vida estudiantil en calidad de becario, me obligaron a ree-

valuar el sentido de la vida y del compromiso personal. Pero ante la dificultad surgía el objetivo claro: había llegado hasta allí para aprender, para superarme, y esa era la meta a la que debía aferrarme con firmeza. En ese proceso, recordaba un proverbio que me acompañó durante toda la estadía: *“El tren no pasa una sola vez en la vida; pasa todos los días, a cualquier hora, en cualquier lugar. Sólo tienes que decidir subirte a él cuando quieras cambiar tu destino”*.

Aprendizaje del idioma y formación académica en artes tradicionales

El mayor reto inicial fue el aprendizaje del idioma chino mandarín estándar (*Putonghua*), hablado por más del 70 % de la población de la etnia Han. La Universidad de Zhejiang me brindó una formación intensiva que incluyó clases diarias de gramática (*yǔfǎ*), comprensión auditiva (*tīnglǐ*), conversación (*kǒuyǔ*), así como escritura caligráfica en *pinyin* y caracteres simplificados. Esta formación, que al inicio combinaba el uso del inglés y el chino, requería altos niveles de memorización, disciplina y constancia. Para los estudiantes hispanohablantes, el aprendizaje suponía un desafío triple: traducir del inglés al español, y luego al chino.

Durante ese primer año compartí aulas con estudiantes de diversas latitudes: Asia Central y Sudoriental, África, Europa del Este y América Latina. Muchos de ellos abandonaron sus estudios tras constatar la exigencia del idioma. En mi caso, persistí, y tras superar el examen estandarizado de competencia lingüística *HSK*, pude continuar con la especialización en Pintura Tradicional China y Caligrafía en la reconocida Academia de Artes de China (*China Academy of Art*), institución nacional de educación superior, que se encuentra entre las más respetadas del país por su enfoque en bellas artes.

Formación artística y legado de los grandes maestros

La formación en arte tradicional fue integral: incluyó el estudio de doctrinas filosóficas que subyacen a la producción estética china, el conocimiento técnico del uso de los *cuatro tesoros del estudio*

(pincel, tinta, papel y piedra de entintar), así como visitas de observación a museos, zoológicos, galerías y talleres de maestros calígrafos. Tener el privilegio de aprender directamente de renombrados maestros, muchos de ellos con una trayectoria internacional, representó una experiencia invaluable.

Como artista plástica ecuatoriana, la influencia del arte chino abrió horizontes insospechados en mi visión del arte. En un contexto como el ecuatoriano, donde las condiciones para la producción artística son limitadas, la posibilidad de acceder a una tradición estética tan compleja y sofisticada me ofreció nuevas herramientas para pensar, sentir y construir obra.

Aplicación y transmisión del conocimiento en Ecuador

A mi regreso al Ecuador, he continuado desarrollando obra artística basada en las técnicas aprendidas, realizando exposiciones tanto en el país como en el extranjero. He trabajado en proyectos de divulgación sobre pintura tradicional china y caligrafía, con el propósito de difundir esta herencia milenaria. Además, he impartido docencia en varias universidades de prestigio nacional, compartiendo con estudiantes ecuatorianos no solo los conocimientos técnicos, sino también los valores filosóficos y espirituales que sustentan el arte tradicional chino.

Estoy convencida de que practicar la pintura tradicional china y la caligrafía en Ecuador no solo representa una contribución al quehacer artístico nacional, sino que abre nuevas posibilidades formativas para las jóvenes generaciones. El arte, en su dimensión más profunda, es también un puente entre culturas.

De la caligrafía tradicional a la abstracción contemporánea

Tras años de estudio y práctica caligráfica, he desarrollado una línea de trabajo personal a la que he denominado “Abstracciones caligráficas”. En esta serie, experimento con la deformación de caracteres tradicionales, sin llegar a perder del todo su estructura morfológica. Esta propuesta artística surge de la comprensión profunda

de los estilos clásicos y del dominio técnico del pincel y la tinta, lo que me ha permitido, desde la libertad creativa, reinterpretar las formas con solvencia.

Cada obra caligráfica se convierte así en una extensión visual de mis pensamientos, emociones y reflexiones, manifestadas a través de una estética que integra el respeto por la tradición con la búsqueda de nuevas formas de expresión. La caligrafía se transforma no solo en escritura, sino en gesto, en trazo vital, en manifestación de una identidad artística construida entre dos mundos.

Conclusiones

La caligrafía china representa mucho más que un sistema de escritura: es un testimonio vivo de la continuidad cultural y civilizatoria de China a lo largo de milenios. Desde sus orígenes en inscripciones rituales como el *Jiǎgǔwén* y el *Jīnwén*, hasta su evolución en estilos cada vez más refinados y estandarizados, esta forma de expresión ha reflejado no solo avances técnicos, sino también profundas dimensiones filosóficas, políticas y sociales. A diferencia de otros sistemas antiguos que han desaparecido, la caligrafía china ha logrado mantenerse vigente hasta nuestros días, preservando su esencia estructural y simbólica. Esta permanencia convierte a la caligrafía china en un emblema de identidad, continuidad y sabiduría ancestral que sigue enriqueciéndose en la cultura contemporánea.

La diversidad de estilos en la caligrafía china no solo refleja una evolución técnica del trazo, sino también una profunda conexión con los contextos históricos, sociales y culturales que marcaron cada época. Desde la solemnidad ritual del *zhuànshū* hasta la expresividad libre del *cǎoshū*, pasando por la funcionalidad del *lìshū* y la claridad normativa del *kǎishū*, cada estilo encarna una forma distinta de entender y vivir la escritura. Esta variedad formal, lejos de fragmentar el sistema, ha contribuido a su continuidad histórica y riqueza artística. En conjunto, los estilos fundamentales de la caligrafía china conforman un legado vivo, en el que tradición y creatividad se entrelazan, manteniendo vigente un arte milenario que sigue inspirando hasta nuestros días.

Los Cuatro Tesoros del Escritorio –pincel, papel, tinta y piedra de entintar– no son simples instrumentos, sino componentes esenciales de una tradición artística profundamente enraizada en la filosofía y estética chinas. Cada uno de ellos representa un vínculo entre el cuerpo, la mente y el espíritu del calígrafo, permitiendo que la escritura se transforme en una forma de meditación activa y creación espiritual. La interacción armoniosa entre estos elementos no solo da lugar a obras de gran belleza, sino que también refleja valores fundamentales del pensamiento chino, como la precisión, la concentración, la conexión con la naturaleza y la expresión de la energía vital. Así, estos tesoros constituyen la base material y simbólica de la caligrafía tradicional, perpetuando un arte que ha trascendido el tiempo como símbolo de sabiduría, disciplina y sensibilidad estética.

La teoría estética del trazo caligráfico revela que la caligrafía china no es simplemente un ejercicio gráfico, sino una práctica artística profundamente espiritual y filosófica. Cada trazo, con su variación en fuerza, ritmo y dirección, es una manifestación directa del carácter y la energía vital del calígrafo. La belleza no radica en la perfección uniforme, sino en la armonía dinámica entre proporción, movimiento y expresión. Influenciada por el confucianismo y el taoísmo, esta disciplina exige tanto destreza técnica como cultivo interior, convirtiéndose en una vía de autoconocimiento y comunión con el orden natural. Así, la caligrafía trasciende su función escrita para convertirse en un arte integral que une pensamiento, emoción y ética, y que embellece tanto el mundo externo como el mundo interior del ser humano.

La influencia de la pintura y la caligrafía chinas en esta trayectoria artística ecuatoriana demuestra cómo el arte puede convertirse en un puente cultural profundo y transformador. A través de una formación rigurosa en instituciones de alto nivel en China, y de una sensibilidad cultivada tanto en Oriente como en Occidente, se ha logrado una síntesis estética personal que integra técnicas tradicionales como *gongbi* y *xiěyi* con temas y contextos latinoamericanos. Este proceso creativo no solo enriquece la identidad artística individual, sino que también contribuye al diálogo intercultural y al entendimiento global. La caligrafía y pintura china, lejos de ser

prácticas ancladas en el pasado, se revelan como lenguajes vivos, capaces de adaptarse, influenciar e inspirar nuevas formas de expresión contemporánea en diversos rincones del mundo.

La experiencia de formación artística en China fue una vivencia profundamente transformadora que marcó un antes y un después en el camino personal y profesional de la autora. Sumergirse en una cultura milenaria con valores, lenguas y prácticas distintas supuso un desafío que exigió resiliencia, disciplina y apertura emocional. Más allá de la adquisición técnica y académica en pintura y caligrafía tradicional china, esta estadía permitió una integración cultural y estética que enriqueció su identidad artística.

De regreso al Ecuador, esa vivencia se ha convertido en semilla fértil para la creación, la docencia y la difusión de un legado artístico que trasciende fronteras. La obra actual, donde confluyen tradición y abstracción contemporánea, refleja no solo el dominio de las técnicas aprendidas, sino también una sensibilidad única que articula lo ancestral y lo nuevo, lo oriental y lo andino. Así, la caligrafía deja de ser solo escritura para convertirse en puente cultural, trazo vital y lenguaje universal que expresa una identidad forjada entre mundos diversos pero profundamente conectados por el arte.

A 44 años del establecimiento de relaciones diplomáticas, Ecuador y China han construido una relación sólida, multifacética y orientada al futuro. La transición desde el conocimiento mutuo hacia una asociación estratégica y una integración en el marco de la Franja y la Ruta evidencia la madurez del vínculo bilateral. La complementariedad de intereses, el respeto mutuo y la cooperación cultural –particularmente a través de la educación y las artes– consolidan un modelo de relación Sur-Sur que merece mayor estudio y reconocimiento.

El arte, y especialmente la caligrafía china, ha emergido como un puente cultural significativo, reforzando el entendimiento y la amistad entre ambas naciones, y demostrando que las relaciones internacionales no solo se forjan en los tratados, sino también en el intercambio simbólico y estético.

Bibliografía

Centro de Estudios de Asia Oriental, Lenguas cultura asiática, Info@ceao.es España, 2025.

CHEN, Tingyou, Caligrafía China, Ed. Popular, España, 2003.

Embajada de la República Popular China en Ecuador (boletines diplomáticos).

FAZZIOLI, Edouardo, Chinese Calligraphy: From Pictograph to Ideogram: The History of 214 Essential Chinese/Japanese Characters. Editorial Abbeville Press.

GÁLVEZ, Susan, La Estética de la Caligrafía China, Ed. Universidad Técnica del Norte, Ecuador, 2023.

GARCÍA, José, “Relaciones China–América Latina en el siglo XXI”. Revista de Estudios Internacionales, 2022.

XI Jinping. *La gobernación de China*. Beijing: Foreign Languages Press, 2014.

MIRANDA, Gonzalo, La Escritura China, evolución y estilos, Universidad de Sevilla, CORE <https://core.ac.uk>, 2015.

Ministerio de Relaciones Exteriores y Movilidad Humana del Ecuador (varios años).

TSENG Yu-ho, Chinese Calligraphy: Its History and Aesthetic Motivation, Editorial Philadelphia Museum of Art, 1971.

UNESCO. “La caligrafía china como patrimonio inmaterial”.

Agradecimientos

Al Dr. José Echeverría-Almeida por invitarme a escribir el presente artículo y por la ampliación y revisión de este escrito. A Gilberto Rodríguez, por facilitar las fotografías que ilustran y a David Achig Balarezo, por la revisión del artículo y sus bienvenidas recomendaciones.

**MOLINO SAN JUAN HACIENDA: HISTORIA,
NATURALEZA, PATRIMONIO Y CULTURA; EXPERIENCIA
DE INNOVACIÓN, AUTENTICIDAD Y ENCANTO
EN EL CANTÓN CAYAMBE, ECUADOR**

**MOLINO SAN JUAN HACIENDA: HISTORY, NATURE, HERITAGE
AND CULTURE; EXPERIENCE OF INNOVATION,
AUTHENTICITY AND CHARM**

Jorge Armando Flores Ruiz ¹

Jaime Arturo Pallares Crespo ²

Marlon Alejandro Pineda Carrillo ³

Resumen

El legado histórico, el patrimonio cultural y la innovación de los productos y servicios que brinda la Hacienda Molino San Juan, destaca su evolución desde los tiempos coloniales hasta convertirse en un destino turístico sostenible. Se puede explorar la arquitectura histórica, las tradiciones agrícolas, la producción de rosas y la hospitalidad ecuatoriana, acciones enmarcadas por la belleza natural de la región de Cayambe. Este enfoque permite a los visitantes sumergirse en una experiencia auténtica, educativa, recreacional, gastronómica y turística; el turismo de hacienda se convierte en una oportunidad para conectarse con la herencia y hospitalidad ecuatoriana mientras

Recibido: 12/06/2025 // Aceptado: 15/07/2025

1 Docente Universidad Técnica del Norte, Grupo de Investigación en Patrimonio, turismo y Desarrollo Sustentable, GIPATURIDES; miembro de la Red de Investigación en Turismo REDITUR; jaflores@utn.edu.ec; <https://orcid.org/0000-0001-7536-2805>

2 Universidad Tecnológica Equinoccial Quito, miembro del Comité de Gestión Qaphaq Ñan Cayambe; miembro de la Academia Internacional de Gourmets; jaimie.pallares@molinosanjuan.com; <https://orcid.org/0009-0006-8225-5630>

3 Decano de la Facultad de Ciencias Administrativas y EconómicasUTN, Grupo de Investigación TEMGES, mapineda@utn.edu.ec; <https://orcid.org/0000-0002-0850-3791>

se fomenta, el cuidado ambiental y respeto por la identidad cultural, conectando el pasado y presente de la hacienda; el objetivo del presente trabajo es revalorizar las características del patrimonio local, originalidad de los productos turísticos innovadores y situar al turismo de hacienda como modalidad adicional que permite el desarrollo rural en el territorio del Pueblo Kayambi, la metodología cualitativa y descriptiva aplicadas para la investigación integro, observaciones y recorridos de campo, revisión y síntesis de información primaria de los actuales administradores, relatos históricos e integración de patrones de cambios importantes desde la época de la hacienda colonial a la época actual como destino turístico del cantón Cayambe; Hacienda Molino San Juan con varios reconocimientos nacionales e internacionales permite situarse como enclave de visita por turistas extranjeros, cuya principal motivación de visita es la proximidad con la conservación y revalorización del patrimonio cultural y natural, innovación de sus productos turísticos y gastronómicos, la fascinante historia; escenario patrimonial abierto al público para fines recreacionales, descanso y regocijo, en espacios llenos de identidad, autenticidad, cultura, aprendizaje y encanto.

Palabras clave: Turismo de hacienda; legado histórico; patrimonio cultural y natural; destino rural de confort.

Abstract

The historical legacy, cultural heritage and innovation of the products and services it provides, the Hacienda Molino San Juan, highlights its evolution from colonial times to become a sustainable tourist destination. You can explore the historic architecture, agricultural traditions, rose production and Ecuadorian hospitality, actions framed by the natural beauty of the Cayambe region. This approach allows visitors to immerse themselves in an authentic, educational, recreational, gastronomic and tourist experience; Hacienda tourism becomes an opportunity to connect with Ecuadorian heritage and hospitality while promoting environmental care and respect for cul-

tural identity, connecting the past and present of the hacienda; The objective of this work is to revalue the characteristics of the local heritage, originality of innovative tourism products and to place Hacienda tourism as an additional modality that allows rural development in the territory of the Kayambi People, the qualitative and descriptive methodology applied for comprehensive research, observations and field trips, review and synthesis of primary information of the current administrators, historical accounts, and integration of patterns of important changes from the time of the colonial hacienda to the current era as a tourist destination of the Cayambe canton; Hacienda Molino San Juan with several national and international recognitions allows it to position itself as an enclave visited by foreign tourists, whose main motivation for visiting is the proximity to the conservation and revaluation of the cultural and natural heritage, innovation of its tourist and gastronomic products, the fascinating history; Heritage stage open to the public for recreational purposes, rest and rejoicing, in spaces full of identity, authenticity and charm.

Keywords: Hacienda tourism; historical legacy; cultural and natural heritage; a rural destination of comfort.

Introducción

En los años 2018, 2019, 2020, 2021, Molino San Juan hacienda recibe consecutivamente el reconocimiento “Hotel Patrimonio Líder de Ecuador”, en los premios World Travel Awards, premios a la Excelencia Global 2021 “Mejor B&B rurales del Ecuador”, Premio Resorts y Retiros al Mejor Hotel patrimonial 2023, Premio a la Excelencia y Hospitalidad LUXlife de Mejor Hotel Patrimonial 2024.



Figura 1. Hotel Patrimonial Molino San Juan

Archivo fotográfico Molino San Juan 2025

En el año 2018 el Ministerio de Salud del Ecuador, confiere el reconocimiento como espacio estratégico categoría 3, por fomentar la alimentación saludable, comprometido con la salud de los clientes, y es un espacio donde la población local puede ir adquiriendo conciencia y responsabilidad de escoger y preferir alimentos saludables.

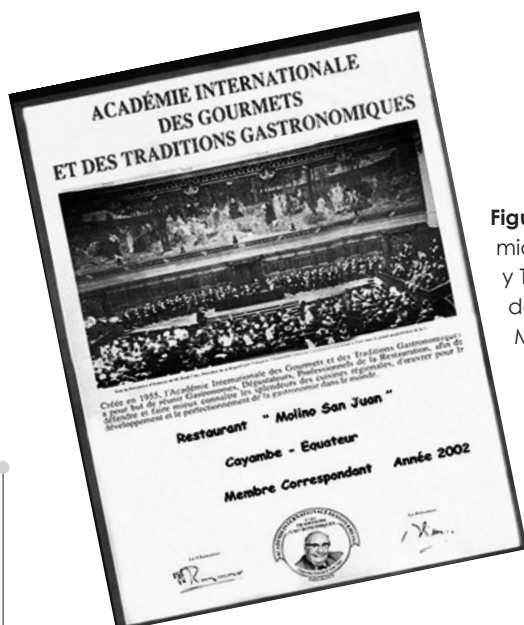


Figura 2. Reconocimiento Academia Internacional de Gourmets y Tradiciones Gastronómicas de Francia Hotel Patrimonial Molino San Juan

En el año 2002, se reconoció a Molino San Juan como miembro de la Academia Internacional de Gourmets, por conservar y rescatar la cocina tradicional en su región, por recuperar tradiciones entorno al patrimonio inmaterial de la gastronomía tradicional: Uchu Jacu, Mashua, Machica, Arroz de Cebada, Sopa de quinoa, del pueblo Ayora, Kayambi hoy menús emblemáticos del Hotel. (<https://www.molinosanjuan.com/es/reconocimientos/>)

Certificación de turismo sostenible Smart Planet,

“una iniciativa que busca transformar el sector turístico y hotelero a través de prácticas responsables, conscientes y alineadas con las metas globales de sostenibilidad. Esta estrategia está diseñada para ofrecer a las empresas turísticas las herramientas necesarias para reducir su impacto ambiental y mejorar su eficiencia operativa, mientras contribuyen al bienestar de las comunidades locales.”

Fuente: Molino San Juan.

Es un aval para Molino San Juan por su cumplimiento de altos estándares de sostenibilidad y su posicionamiento como líder en un mercado que valora el compromiso con el medio ambiente. El cumplimiento con la Agenda 2030 de la ONU: Facilita la alineación del Hotel patrimonial con los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS), articulando la hacienda a contribuir activamente con metas clave como la gestión responsable del agua, la protección de ecosistemas, producción y consumo responsables.

Sitio histórico y emblemático ubicado en el cantón Cayambe, con un legado que data del siglo XVI, esta hacienda ofrece a sus visitantes una conexión única con la historia de vida de ocho generaciones promoviendo actividades productivas agrícolas, ganaderas, florícolas, etapa que determina la construcción del molino a fin de procesar los granos de cebada, maíz, trigo, habas alverja,... para transformarlos en harinas, materia prima importante para la alimentación y gastronomía local hecho que articula las actividades de la hacienda con las comunidades aledañas de Ayora y Cayambe.

El paso del tiempo marca la integración de la actividad turística en el territorio de la hacienda motivando la apertura al pú-

blico, visitantes y turistas, acción que permite algunas adaptaciones y modificaciones en los espacios y funcionalidad de la estructura administrativa y operativa de la Hacienda Molino San Juan conservando el legado de la infraestructura patrimonial.

Su infraestructura arquitectónica de corredores, establos y oficinas fueron modificados a entornos de hospitalidad, alojamientos y museos, bajo la aplicación de técnicas ancestrales “revoque de tierra estabilizada” que consiste en integración de heno, fibras naturales, mallas metálica, barro, arcilla y cemento para la construcción de paredes y otros elementos constructivos, garantizando ambientes cálidos y frescos, armonizados con pinturas, objetos decorativos y menaje que concilian espacios de tipo colonial.

En los últimos años, el interés por el turismo rural y de vivencias en haciendas ha crecido exponencialmente. Este auge se orienta a la búsqueda de experiencias auténticas y sostenibles y al creciente deseo de contribuir al bienestar humano, apoyar a las economías locales mediante fuentes de ingresos diversificados, contribuir en la conservación del patrimonio cultural y natural de las comunidades rurales y del destino turístico que se visita, disfrutar del confort, la estancia con la objetividad, autenticidad y contacto de bienes culturales idílicos propios de la época colonial, contemporánea y moderna.

A través de este artículo, exploraremos las características del turismo rural relacionada a los hoteles de hacienda, ilustrando la riqueza y diversidad de esta modalidad turística, desde las tranquilas estancias, expectativas, emociones y la experiencia del encanto y autenticidad de sus instalaciones; entre narraciones, hechos, testimonios, aventuras y reconocimientos, que datan la historia y testifican de la existencia y calidad de los servicios innovadores del Molino San Juan Hacienda.

El turismo de haciendas en el sector de Ayora y Cayambe es un pilar importante para el desarrollo sostenible de las áreas rurales. Este segmento del turismo destaca por su capacidad de generar un impacto positivo tanto en la comunidad receptora como en el turista, al centrarse en experiencias auténticas, fomenta la valoración y pro-

tección de las tradiciones, costumbres y modos de vida locales revitalizando la identidad y la cultura del pueblo Kayambi.



Figura 3. Armonía del paisaje del Nevado Cayambe
y el hotel patrimonial Molino San Juan

Archivo fotográfico Molino San Juan

El turismo en el Molino San Juan Hacienda, se orienta como una plataforma original para la educación y la sensibilización sobre temas de gestión en hostelería, restauración, patrimonio cultural, al propiciar la participación de instituciones académicas de nivel secundario y superior en proceso de vinculación, investigación y prácticas pre profesionales en actividades encaminadas a la atención del turista extranjero y visitantes en una interacción directa y muy vivencial.

Esta experiencia del turismo de hacienda promueve mecanismos de modernización posibilitando la integración de la tecnología para reservas, contratación de servicios, implementación de protocolos de seguridad, inclusión e igualdad de oportunidades, como respuesta a las nuevas tendencias del mercado internacional, valorando las características especiales que brinda cuya proyección empresarial futura incluye seguir siendo un referente de turismo de hacienda por su excelencia, hospitalidad y legado patrimonial, ser la mejor experiencia lodge rural familiar; lograr el cumplimiento de protocolos es-

tablecidos por el Consejo Mundial de Viajes y Turismo (WTTC) creados para que los destinos y prestadores de servicios brinden seguridad a los turistas; y mantener el prestigio y reconocimiento del sello internacional Safe Travels como “Hotel Patrimonio Líder de Ecuador 2024”

Resultados y discusión

Historia de Molino San Juan Hacienda



Figura 4. Infraestructura patrimonial El Molino San Juan, hoy un acogedor espacio de conocimiento Sala Museo, Cocina y Restaurante

Archivo fotográfico Molino San Juan

La historia de la hacienda se remonta a los primeros tiempos coloniales 1584, donde existen las primeras asignaciones de tierras ubicadas en la región de Cayambe. En el año 1668, Félix Luna, vendió la propiedad de los sacerdotes Agustinos y éstos transfirieron la propiedad a los sacerdotes Jesuitas en 1605, se sostiene testimonios que algunos Jesuitas, que colaboraron en la construcción de la Iglesia de la Compañía de Jesús en el Centro de Quito, participaron en la construcción de la pequeña Capilla de la hacienda, conservada hasta hoy.

Con la expulsión de los jesuitas, ordenada por el rey Carlos III en 1767, la hacienda pasó a manos de la "Junta de Temporalida-

des" que inició el remate de las haciendas expropiadas desde 1780. De sus posteriores dueños solamente se conoce que el Sr. Mariano Gangotena fue su propietario hasta 1812, y que en ese año la vendió al señor Ramón Paz y Miño.

En el año 1815 la hacienda y su patrimonio cultural, paso al dominio de la familia Jarrín y sus descendientes, quienes a lo largo de los años han diversificado las actividades productivas.

A finales del año 1885 el Señor Aquiles Jarrín, conocido como «El Gran Caballero del Norte», hombre visionario y emprendedor, inicia el proyecto de importar e instalar el más grande molino hidráulico del norte del país adquirido a la empresa Cusson de Francia, acuerdo cerrado mediante el singular trueque de un anillo de brillantes, por las partes y piezas de la turbina del molino, cedazos, zarandas, piedras de moler, recibidores de harina, en fin, equipos que llegaron al puerto de Guayaquil por vía marítima y fueron trasladadas a Cayambe a lomo de mula, desde el año 1890, el molino hidráulico, fue utilizado para procesar harina a partir de los granos de trigo, cebada y maíz, gran parte de su producción abastecía el norte del país y el resto se exportaba a Colombia.



Figura 5. Ocho generaciones que aportaron en la gestión de la Hacienda Molino San Juan

<https://www.molinosanjuan.com/es/historia/>

La molienda de granos promovía en aquella época el escenario de encuentro clave para la comunidad local, agricultores de los alrededores que acudían con sacos de trigo, cebada y maíz, listos para ser procesados en el majestuoso molino, mientras esperaban su turno, el ambiente se llenaba de conversaciones, risas y un intercambio constante de historias, noticias, vivencias familiares y eventos comunitarios.

El molino tenía un aire casi mágico: el suave sonido del agua que impulsaba las ruedas, el aroma del grano recién molido y la calidez de las interacciones humanas lo convertían en un epicentro de vida social y cultura local, había quienes llegaban solo para disfrutar del bullicio y escuchar las historias de los molineros, expertos no solo en su oficio, sino también en narrar anécdotas y leyendas de la región.

Esta tradición no solo refleja la importancia económica del molino, sino también su papel como vínculo social y cultural en la vida cotidiana de Cayambe. Hoy en día, al visitar la Hacienda Molino San Juan, es fácil imaginar el eco de esas conversaciones y risas, mientras uno se transporta a esa época en la que el molino era el corazón vibrante de la comunidad.

El molino cerró sus puertas en 1972 debido al avance tecnológico que hizo obsoleto el diseño. Molino San Juan es el testimonio vivo de la cultura de la molienda de granos producidos localmente para transformarlos en harinas, su presencia permite recordar las prácticas, costumbres y vivencias de la hacienda triquera “Compañía de Jesús”, que fue uno de los grandes patrimonios coloniales de la congregación religiosa en la zona norte de Ecuador.

En 1986, en el marco de un proceso de adecuación y transformación de la infraestructura colonial del antiguo molino hidráulico de la hacienda en una singular y acogedora casa de campo, destacó la visión y determinación de Magdalena Rivadeneira Jarrin. Su capacidad de restaurar e innovar el valor del patrimonio histórico, integrando el Molino como un elemento central en la sala museo de la hacienda. Este esfuerzo articuló de manera armoniosa el pasado con la conservación del patrimonio cultural, estableció un

precedente para promover el desarrollo sostenible del turismo, consolidando así un modelo en el que la historia y la modernidad convergen para generar valor social, cultural y económico

El 8 de septiembre de 2002, se abrieron al mundo las puertas del "Molino", convertido en un centro de interpretación cultural en sala museo producto turístico de la hacienda que resguarda el legado patrimonial, invitando a descubrir el ambiente encantador y romántico, lleno de aromas de un viejo molino evocador de anécdotas y recuerdos, un ícono del patrimonio cultural en el Ecuador.

Ubicación del Molino San Juan Hacienda

En el cantón Cayambe ubicado a una altitud de 2 790 m.s.n.m. situado al norte de la provincia de Pichincha en Ecuador, interconectado por la Panamericana Norte con las ciudades de Quito al sur, al norte con las ciudades de Otavalo, Atuntaqui e Ibarra. El Molino San Juan Hacienda se ubica diagonal al pueblo de Santa Clara a seis kilómetros al norte de la ciudad de Cayambe.



Figura 6. Sala museo "elementos del icono Molino San Juan"

Archivo fotográfico Molino San Juan

Desde el Aeropuerto Mariscal Sucre mediante recorrido aproximado de una hora en una red vial de primer orden asfaltada, los turistas y visitantes pueden llegar a este sitio por las vías de Pedro Moncayo o por la vía Oriental que une el santuario de la Virgen del Quinche y Cayambe.

Análisis estratégico de Molino San Juan Hacienda

“Es historia, patrimonio, legado, cultura y experiencias gastronómicas, confiemos y unamos esfuerzos,... no es cuán rápido caminemos sino cuán lejos podamos llegar, ir juntos de la mano entre entidades públicas y privadas y tener mayor alcance entre todos”

Jaime Arturo Pallares Crespo, 2025

La misión de la hacienda es ofrecer a los clientes una experiencia única que une la cultura, la historia y el turismo en un solo concepto. A través de productos y servicios diseñados para destacar y preservar el patrimonio, se busca comunicar, de manera atractiva y vivencial, un legado histórico que relacione a nuevas experiencias en un ambiente familiar.

El enfoque “in situ” permite que los turistas no solo escuchen sobre el pasado, sino que lo vivan de primera mano, inmersos en un entorno auténtico que evoca tradiciones y valores familiares. Este enfoque está cuidadosamente diseñado para conectar al visitante con la esencia del lugar, creando experiencias memorables que despiertan emociones y fomentan un sentido de pertenencia cultural.

La contextualización crítica del equipo de investigación con formación en turismo, gastronomía y patrimonio cultural, esta misión representa una oportunidad estratégica para revitalizar la relación entre historia y modernidad. Al ofrecer un acercamiento dinámico y educativo, se enriquece el valor cultural del destino, fortaleciendo sus atractivos turísticos y fomentando el desarrollo sostenible. En este escenario motiva preservar, conservar el patrimonio e invita a descubrir historias, sabores y tradiciones que continúan moldeando la identidad colectiva y cautivando a quienes buscan au-

tenticidad y conexión con memoria y patrimonio material e inmaterial de Molino San Juan.

La visión del emprendimiento familiar es establecerse como un ícono cultural y turístico en la región, destacando por la interpretación fehaciente del patrimonio y la prestación de servicios creativos, innovadores y socialmente responsables. A través de experiencias diseñadas para satisfacer las expectativas intelectuales y emocionales de los visitantes, se busca generar una conexión profunda con el significado histórico del sitio que visitan.

El enfoque estratégico incluye ofrecer servicios de hospitalidad personalizados, bajo el concepto de “sentirse como en casa”, creando un ambiente acogedor que fomente el disfrute y la reflexión cultural. Además, el compromiso con la mejora continua, incluyendo productos gastronómicos únicos de la cocina tradicional con toques de modernidad, senderos y rutas turísticas históricas donde los miembros de la familia recorrieron plazas, jardines, huertos, caballerizas, establos, salas de descanso y disfrute social y familiar, comedores, el molino, sótano y la visita del área de fabricación de cerveza artesanal; garantiza la calidad y la pertinencia de las actividades organizadas y programadas.

De igual forma, la hacienda prioriza el desarrollo de actividades productivas basadas en principios de sostenibilidad, contribuyendo tanto al crecimiento económico como a la preservación del entorno natural y cultural. Estas iniciativas no solo impulsan el turismo y la gastronomía local, sino que también fortalecen la identidad y el bienestar comunitarios.

Esta visión inspira una gestión integral que vincula historia, modernidad y desarrollo responsable, posicionándose como un modelo que une las tradiciones culturales con el potencial turístico, generando beneficios a nivel local y cantonal. Es un ejemplo de cómo el patrimonio puede ser el motor de un futuro más sostenible.

La política de gestión. Motiva la protección del patrimonio cultural e histórico integra productos y servicios innovadores que satisfacen las necesidades y propicien expectativas y experiencias de los visitantes, dentro de un marco de: calidad, responsabilidad, equidad y desarrollo sostenible.

Productos y servicios que ofrece Molino San Juan Hacienda



Figura 7. El placer del descanso en una habitación de Molino San Juan

Alojamiento

Descansar en ambientes readecuados en habitaciones de alto confort, cuyo origen fue un "granero" construido en 1960 y reformado de manera amigable con el medio ambiente en el año 2009. Su construcción con fardos de heno y paja, tuvo varios motivos, aislamiento térmico, acústico y promover con celeridad mecanismos de reconstrucción bajo técnicas ancestrales "revoque de tierras estabilizadas" manteniendo una arquitectura de estilo colonial. El área de alojamiento está compuesta por diez habitaciones con baño privado y closet, las cuales se dividen en: tres habitaciones triples y siete habitaciones dobles con cama matrimonial o individual, zonas comunes, capacidad para 25 personas.

Parte de la tradición familiar fue tener un "hogar lleno de gente", era natural para los miembros de la hacienda crear la disponibilidad para que los huéspedes se sintieran realmente como en familia compartiendo experiencias, estilo de vida con los demás.

Los nombres de las habitaciones reflejan una conexión profunda con la esencia del lugar, su historia y su entorno natural. Cada nombre evoca una experiencia única y significativa: desde "Los Car-tuchos" y "Los Sigses", que invitan a la regeneración de los sentidos y a sentirse como en casa, "Pico de Gallo" y "Azulina", planta medicinales y ornamentales que destacan la calidez y hospitalidad del personal y el ambiente hogareño. "Cepillo Rojo" y "Chupirosa", enfatizan la importancia de la conexión emocional y el tiempo de calidad, habitaciones que se ubican en la primera planta del "Algarrobo", "Fe", "Paz" y "Amor" simbolizan serenidad, espiritualidad y la belleza de la naturaleza que rodea al hotel. Estos nombres no solo identifican las habitaciones, sino que también cuentan una historia y crean un vínculo emocional con los huéspedes, haciendo que su estancia sea memorable y especial. Una estancia refrescante y tranquila en la zona de Cayambe, este antiguo molino, parte de una antigua hacienda jesuita, es hoy una pintoresca logia patrimonial. La deliciosa comida, la espectacular vista del glorioso nevado Cayambe, el ambiente acogedor de una casa del viejo mundo decorada con detalles y calidez, cómodas habitaciones y un servicio cálido y amable, ofrecen un momento idílico para relajarse en las hermosas extensiones del norte de la provincia de Pichincha, experiencia con el grado de reconocimiento "Premio a la Excelencia y Hospitalidad LUXlife Hotel 2024 y premio al Mejor Hotel Patrimonial 2024 del Ecuador

Restaurante Molino San Juan

Turbinas, tamices, troqueles, piedras de moler, recipientes de harina, contenedores de almacenamiento, en fin, son piezas que se han empleado como elementos decorativos y forman parte del exclusivo restaurante, que invita ahora a descubrir el ambiente encantador y romántico, lleno de aromas y sabores de un antiguo molino evocador de anécdotas y recuerdos

Molino San Juan rescata, conserva y promueve las recetas de la "cocina quiteña" y traslada los principios de la huerta a su mesa y slow food internacional, cuya filosofía central se puede resumir en

consumir productos buenos, limpios y justos, donde buscamos reconocer y apoyar a los productores de la comunidad

En el corazón de un paraje histórico, el restaurante se encuentra en un molino hidráulico de 1890, que evoca el esplendor de tiempos pasados, combina la riqueza arquitectónica colonial con un ambiente cálido y acogedor, ideal para quienes buscan una experiencia gastronómica inolvidable.

Su *arquitectura y decoración* determina techos altos con vigas de madera expuestas, paredes de adobe y pisos de piedra se complementan con una decoración clásica que incluye candelabros, muebles antiguos de madera tallada y detalles en hierro forjado. Todo está pensado para transportarte a una época de elegancia y tradición.

Su *ambiente único* en cada rincón del restaurante cuenta historias de antaño, desde las galerías con vistas a jardines llenos de flores autóctonas hasta los patios exteriores con fuentes de agua que añaden un toque de serenidad al entorno.

Su reconocimiento turístico determina a este lugar como destino predilecto no solo por su oferta culinaria de alta calidad, sino también por su rica historia y compromiso con la preservación cultural. Ha sido galardonado en varias ocasiones como un enclave turístico imperdible para los visitantes locales e internacionales.

La gastronomía integra menús con una fusión de cocina tradicional con un toque contemporáneo, destacando ingredientes locales frescos y recetas ancestrales reinventadas por las manos de chefs locales.

El restaurante, situado en el antiguo molino que da nombre a la hacienda, es un tributo a la gastronomía ecuatoriana y la esencia culinaria de los Andes. Aquí, los sabores tradicionales cobran nueva vida se fusionan técnicas modernas con recetas ancestrales. Desde el uso de ingredientes locales, como el maíz y la quinua, hasta platos emblemáticos como el locro de papas, cada creación cuenta una historia arraigada en el suelo fértil de Cayambe. El espacio de la cocina antigua conserva herramientas y utensilios históricos, que evocan el proceso artesanal de antaño, envolviendo a los visitantes en una experiencia que trasciende lo gastronómico y se convierte en cultural.



Figura 10. Vista de restaurante de Molino San Juan,
y su atención personalizada a turistas extranjeros

Archivo fotográfico Molino San Juan

Arquitectura que habla del pasado

La hacienda, con su estructura de gruesos muros de adobe y tejados de teja, es un ejemplo notable de la arquitectura colonial ecuatoriana. Los espacios interiores, adornados con mobiliario de época y detalles auténticos, reflejan la sofisticación y funcionalidad de su tiempo, caminar por el molino es recorrer su historia: el sonido del agua, estructuras esplendorosas del funcionamiento del molino, la tolva, el buje, el elevador, sus grandes bandas, el arca, los cedazos, harneros ubicados estratégicamente en una sala museo para una organizada interpretación de sus guías o por amplia y amena explicación de su gerente Jaime Pallares Crespo, adicionado al aura de un lugar que una vez fue el motor agrícola de la región.

Un encuentro con la historia y el futuro

La Hacienda Molino San Juan no solo honra su pasado; es un lugar donde la innovación y el respeto por la tradición se encuentran. Para los amantes de la arquitectura, es un aula abierta que muestra cómo lo clásico puede coexistir armoniosamente con lo moderno. Para los intelectuales la gastronomía, es una inspiración de cómo el legado culinario puede ser re imaginado sin perder su autenticidad.

La cocina de Molino San Juan Hacienda

La elegancia y organización de la cocina antigua de la Hacienda Molino San Juan no solo es un espacio funcional; es un verdadero monumento a la elegancia y arte de la organización en tiempos pasados. Este lugar emblemático combina lo práctico y lo estético de manera armoniosa, destacándose como un reflejo de la sofisticación de su época.

Un espacio de tradición y estilo

La cocina, caracterizada por su diseño robusto y artesanal, conserva elementos históricos que evocan la vida cotidiana de sus antiguos ocupantes. Sus paredes de adobe, decoradas con detalles tradicionales, proporcionan una atmósfera acogedora y noble, mientras que la distribución de las áreas de trabajo revela un enfoque meticuloso en la eficiencia y funcionalidad. Las herramientas y utensilios antiguos, cuidadosamente organizados, permiten comprender los procesos culinarios de antaño, sino que también sirven como piezas decorativas que realzan la autenticidad del lugar.

Elegancia en cada detalle

La disposición de los espacios, como el área de preparación, cocción y almacenamiento, sigue una lógica precisa que permite un flujo natural de trabajo. Los estantes de madera, dispuestos estratégica-

mente, almacenan ingredientes y utensilios, mientras las superficies de piedra o barro, utilizadas para la preparación de los alimentos, aportan una textura y una estética únicas. Cada rincón cuenta una historia de dedicación y cuidado, reflejando la importancia que tiene la gastronomía como eje central de la vida en la hacienda.

El corazón de la Hacienda

Su belleza arquitectónica y organización impecable es el antiguo Molino San Juan, constituye el corazón palpitante de la hacienda. Es aquí donde se forjan los sabores y tradiciones que han perdurado a través de generaciones. Este espacio invita a los visitantes a experimentar la esencia de la vida del pueblo Kayambi, conectándolos con el pasado de una manera tangible y profundamente evocadora.



Tamices, troqueles, piedras de moler, recipientes de harina, en fin, son piezas que se han empleado como elementos decorativos

Archivo fotográfico Molino San Juan

La gastronomía tradicional: Un legado de sabores auténticos

La Hacienda Molino San Juan, es un espacio donde la historia y la arquitectura colonial se unen; también es un bastión de la gastronomía tradicional ecuatoriana, especialmente de la región andina. Este rincón culinario honra las recetas ancestrales y los ingredientes locales que han sido el alma de los Andes durante generaciones.



Figura 12. Ingredientes de emblemático “Achu Jacu”
Patrimonio inmaterial de la memoria colectiva del Pueblo Kayambi
Archivo fotográfico Molino San Juan

Ingredientes que conectan con la tierra

En las cocinas de la hacienda, los ingredientes frescos y autóctonos son los protagonistas. Maíz, papas, habas, quinua y una variedad de especias locales son la base de cada preparación, resaltando el vínculo inquebrantable entre los productos de la tierra y las tradiciones culinarias. Estos ingredientes son tratados con respeto y habilidad, buscando preservar su esencia y realzar su sabor natural.

Platos que narran historias

Cada plato servido es una narración en sí misma. Desde el emblemático Uchu jacu, con su suave textura y sabor reconfortante, hasta las empanadas de viento, crujientes y rellenas de queso, Machica las recetas reflejan el legado cultural de la región. Los estofados, tamales y la variedad de panes de maíz horneados a la manera tradicional completan el recorrido gastronómico, evocando memorias de tiempos pasados, en la actualidad acogido esta actividad por la Federación de Organizaciones Populares de Ayora Cayambe, UNO-PAC, organización que ha implementado la empresa de molinos y productos agroindustrializados como Uchu Jacu, Machica y varios tipos de harinas para uso diario de la población local y Cayambe

El arte de la preparación tradicional

Lo que hace realmente especial a la gastronomía de la hacienda es el método artesanal de preparación. Muchos de los platos se elaboran en la cocina antigua, con utensilios tradicionales y procesos que replican fielmente las prácticas de antaño. Esto no solo garantiza la autenticidad de los sabores, sino que también ofrece a los visitantes una experiencia inmersiva, conectándolos con la forma en que las generaciones pasadas preparaban sus alimentos.

Una experiencia que va más allá del paladar

Disfrutar de la gastronomía tradicional en Molino San Juan es una experiencia de sabores; es una invitación a viajar en el tiempo, a descubrir las raíces culturales de los Andes y a celebrar la riqueza de la cocina ecuatoriana. Cada bocado es un testimonio de la dedicación y el amor por las tradiciones que hacen de esta hacienda un verdadero tesoro cultural y gastronómico.

La combinación de la tradición con recetas familiares y buenas prácticas de alimentación saludable, en concordancia con el régimen alimentario, actividad física y salud.

En la preparación de los alimentos se integra como política los criterios de promoción de la salud humana y su estrategia de responsabilidad nutricional, cumpliendo de esta manera con los requisitos para obtener el reconocimiento de establecimiento responsable con la nutrición.

La estrategia entre otros incluye, el fomento del consumo de agua y productos orgánicos, frutas y verduras en cada comida, bajo contenido de sal, salsas y aderezos procesados en las recetas, informar mediante esferas de colores el contenido nutricional y calórico de aditivos alimentarios, edulcorantes y gluten en las preparaciones de los menús.

Experiencias gastronómicas

Menú "Marianita de Jesús"

La historia gastronómica de la región de Cayambe se origina con las primeras comunidades indígenas que poblaron esta región, con la utilización de plantas, semillas, animales que permiten desarrollar distintos alimentos, al llegar los españoles se introdujo nuevas especies de flora y fauna acogidas arraigadamente en las tradiciones culinarias de los pueblos indígenas de la región, se elabora a base de ingredientes autóctonos por el pueblo Kayambi para la preparación su alimentación diaria, tal es el caso de la sopa ancestral Uchujacu.

Su nombre proviene del kichwa, donde "uchu" significa ají y "jacu" hace referencia a la sopa o caldo, resaltando al ají como uno de sus protagonistas. La preparación del Uchujacu es un ritual que involucra productos frescos como papas, leche, queso, ají, que aporta su distintivo sabor y calidez, testimonio de la identidad cultural y herencia ancestral para las comunidades actuales.

El menú de Marianita de Jesús, es una recopilación de lo que ella comía en el año de 1618 y lo que hoy sus descendientes directos conservan de generación en generación. Siendo los ingredientes cosechados en el huerto de la hacienda los que marcan el sabor y frescura en las preparaciones.

- Sopa uchujacu: receta patrimonial de la cultura Kayambi, elaborada con seis granos: cebada, trigo, maíz, alverja, haba, lenteja y tres especias ajo, achiote, comino.
- Plato fuerte: pechuga de pollo a la plancha, con aroma del laurel.
- Guarnición: ensalada caliente del huerto: zuquini, pimiento, zanahoria, ajo, cebolla, con vinagreta de albahaca, con papas chauchas salteadas.
- Postre: Kinsa Misky (tres dulces): Higo con miel de panela acompañado de queso fresco junto al aroma y sabor de tortilla de harina de trigo elaborada en tiesto, acompañada con un toque de mermelada de maracuyá.
- Jugo: limonada con aroma de menta fresca.

Menú “Edward Whimper”

Días antes de la primera ascensión al volcán Cayambe, ocurrida el 04 de abril de 1880, la biografía narra que el alpinista inglés Edward Whimper y el resto de expedicionarios fueron recibidos en el territorio que hoy se conoce como Molino San Juan Hacienda, por los hermanos Antonio y Roberto Jarrín (II generación), donde degustaron el siguiente menú.

- Sopa: arroz de cebada: receta familiar, típica de la región de Cayambe, elaborada con fondo de pollo y acompañada de col.
- Plato fuerte: carne de res (T-bone steak) con aroma de romero.
- Guarnición: ensalada caliente del huerto: zuquini, pimiento, zanahoria, con vinagreta de albahaca y papas chauchas salteadas.
- Postre: pristiños con miel de panela.
- Jugo: limonada con aroma de menta fresca.

Menú “San Ignacio de Loyola”

La orden de los Jesuitas fue fundada por San Ignacio de Loyola en el año de 1540. Los primeros Sacerdotes Jesuitas llegaron a Ecuador en el año de 1586 y existe evidencia que llegaron al territorio donde se encuentra Molino San Juan Hacienda, en el año de 1633 y edificaron la hacienda “La Compañía de Jesús” donde sembraron trigo, maíz y cebada. Cuenta la leyenda que producían su estilo propio de cerveza artesanal.

- Sopa: sopa de quinoa, elaborada con fondo de pollo, maní y acompañada de queso rallado.
- Plato fuerte: trucha a la plancha con aroma de eneldo y acompañada de limón.
- Guarnición: ensalada caliente del huerto, zuquini, pimiento, zanahoria, con vinagreta de albahaca y papas chauchas salteadas.
- Postre: compota de tomate de árbol con decoración de mermelada de mora.
- Jugo: limonada con aroma de menta fresca.

Conclusiones

La Hacienda Molino San Juan, se ubica en la parroquia Ayora, cantón Cayambe, Ecuador, combina la preservación de su rica historia colonial con innovaciones en sostenibilidad y diseño arquitectónico. Este emblemático lugar, con su molino histórico, restaurante, alojamiento, ofrece a los visitantes una experiencia auténtica que destaca la herencia cultural, la belleza natural y la calidez de la hospitalidad ecuatoriana. La hacienda es un ejemplo de cómo la tradición y la modernidad pueden coexistir armoniosamente, invitando a explorar y disfrutar de un destino lleno de historia y encanto.

La gestión de la Hacienda Molino San Juan se ha centrado en preservar la riqueza arquitectónica colonial y el valor cultural del lugar, convirtiéndolo en un espacio que conecta el pasado con el presente. Su enfoque en la restauración cuidadosa asegura que generaciones futuras puedan disfrutar de este legado.

La diversificación de la oferta turística es una técnica de gestión clave para el turismo rural. introducir una variedad de actividades, como el turismo cultural patrimonial, puede atraer a diferentes segmentos de turistas, disminuir la presión sobre recursos específicos y distribuir más uniformemente los beneficios económicos. Los productos turísticos: uchu jacu, machica, menús, fanesca, chuchuca, helado de paila de Rosas, rosero elaborado con agua de azares.

La hacienda destaca como un bastión de la cocina ecuatoriana tradicional, con un fuerte compromiso hacia el uso de ingredientes locales y métodos artesanales. Esto no solo mantiene viva la

esencia culinaria de los Andes, sino que también fomenta un turismo gastronómico respetuoso y auténtico desde la preparación de mujeres de la comunidad, señora Anita Inlago, señora Felicia Coral y actualmente Angélica Lanchimba.

El enfoque integral aplicado en el turismo de hacienda posibilita integrar la cultura, historia, turismo y gastronomía, lo que atrae a visitantes tanto nacionales como internacionales, promoviendo un modelo de turismo sostenible que beneficia a la comunidad local y preserva los recursos naturales.

La Hacienda Molino San Juan sirve como un aula abierta para extensionistas, pasantes, académicos y turistas. Su enfoque educativo permite a los visitantes aprender sobre las técnicas culinarias ancestrales y la importancia del patrimonio cultural colonial en la región andina ecuatoriana.

La integración de modernización e innovación en la gestión turística y gastronómica, mantiene indemne la autenticidad del patrimonio cultural, representa un paradigma esencial para la sostenibilidad de la hacienda, satisface la creciente demanda global de experiencias únicas y auténticas, profundiza la conexión intelectual y emocional de los visitantes con el significado cultural e histórico del lugar. Al combinar tradición y creatividad, se establece una estrategia transformadora que dinamiza el desarrollo económico a nivel local y nacional, mientras salvaguarda la esencia histórica que define la identidad de la hacienda. Modelo que posiciona un ejemplo inspirador de la gestión cultural y turística constante del legado patrimonial hacendatario.

El reconocimiento de responsabilidad nutricional motiva la integración de prácticas ecológicas con opciones alimenticias saludables, priorizando ingredientes locales y de temporada. Permite la transmisibilidad de conocimientos y educa a la población local y a los clientes sobre hábitos alimenticios responsables, reduce la generación de desperdicio de alimentos mediante procesos eficientes. Este enfoque contribuye a mejorar la salud comunitaria y proteger el medio ambiente, creando un modelo de negocio ético y consciente que inspira un cambio positivo en el ámbito gastronómico.

Referencias

- CORRAL BURBANO de Lara, F. (1996). La Hacienda. Quito, Ecuador: Dinediciones S. A.
- GRUPO EL COMERCIO (2016). Un antiguo molino explota su arquitectura, <https://www.elcomercio.com/construir/arquitectura-cayambe-patrimonio-construir-hacienda.html>
- PÉREZ J. y MERINO M. (2022). Lo Rural - *Qué es, definición y concepto*. Disponible en <https://definicion.de/rural/>
- MOLINO SAN JUAN HACIENDA (2025) Historia de ocho generaciones en la hacienda <https://www.molinosanjuan.com/es/historia/>
- MOLINO SAN JUAN HACIENDA (2025) Página oficial de Molino San Juan Hacienda www.molinosanjuan.com
- ORGANIZACIÓN MUNDIAL DEL TURISMO OMT (2022). Turismo rural; ‘Best Tourism Villages by UN Tourism’. <https://www.unwto.org/es/turismo-rural>
- UNIVERSIDAD SAN FRANCISCO DE QUITO USFQ (2023). Turismo comunitario en Cayambe Ecuador; <https://www.youtube.com/watch?v=C87592qNyuE&t=29s>

APORTE A LAS INVESTIGACIONES PALEOBOTÁNICAS Y DE CONSERVACIÓN DEL “BOSQUE PETRIFICADO IMBABURA”, ISLA DEE, ANTÁRTIDA

Galo Jacinto Pabón Garcés

Resumen

La caracterización paleobotánica de la Isla Dee (Islas Shetland del Sur) del continente Antártico, permite ampliar el conocimiento de este singular y espectacular tesoro natural, en lo que respecta a las especies vegetales que habitaron este entorno. Para su caracterización se utilizaron técnicas palinológicas y aquellas basada en la identificación de madera silicificada. Esta identificación de los microfósiles de polen y material pétreo de origen vegetal permitió deducir la vegetación del existente en el pasado remoto. Durante el trabajo de campo (XVII expedición ecuatoriana a la Antártida), se realizaron muestreos de suelo de entre 20 y 40 cm de profundidad, y de material fosilizado en las zonas de afloramiento en la cima de la Isla Dee (Islas Shetland del Sur, Península Antártica), para su análisis cuantitativo. En laboratorio se usó técnicas físicas para la separación de las muestras de suelos; químicas para el aislamiento de los microfósiles; y de microscopía para la identificación de las especies. La Isla Dee presenta abundantes registros de madera fosilizada; así mismo, el tamaño de los fragmentos encontrados permite considerar este sitio como zona de afloramiento *in-situ* de fósiles vegetales. Los registros colectados pertenecen mayoritariamente a *Podocarpoxylon*, *Araucarioxylon* y *Notophagus*. El área de afloramiento se la denominó

Recibido: 12/07/2025 // Aceptado: 28/08/2025

1 Ecuador. Universidad Técnica del Norte. Facultad de Ingeniería en Ciencias Agropecuarias y Ambientales. *Autor de correspondencia: gjpabon@utn.edu.ec

como “Bosque Petrificado Imbabura” y constituye una investigación pionera que pretende la generación de un amplio programa de conservación de este importante espacio natural.

Palabras clave: Antártida, Bosque Petrificado Imbabura, Isla Dee, Paleobotánica, Palinología.

Abstract

The paleobotanical characterization of Dee Island (South Shetland Islands), part of the Antarctic continent, allows us to expand our knowledge of this unique and spectacular natural treasure, with regard to the plant species that inhabited this environment. Palynological techniques and those based on the identification of silicified wood were used for its characterization. This identification of pollen microfossils and plant-derived stony material allowed us to deduce the vegetation that existed in the remote past. During the fieldwork (17th Ecuadorian expedition to Antarctica), soil samples were taken at a depth of 20 to 40 cm, and fossilized material was sampled from outcrops at the summit of Dee Island (South Shetland Islands, Antarctic Peninsula) for quantitative analysis. In the laboratory, physical techniques were used to separate the soil samples; chemical techniques were used to isolate the microfossils; and microscopy was used to identify the species. Dee Island presents abundant records of fossilized wood; furthermore, the size of the fragments found allows this site to be considered an in-situ outcrop of plant fossils. The collected records belong mainly to *Podocarpoxylon*, *Araucarioxylon*, and *Notophagus*. The outcrop area was named "Imbabura Petrified Forest" and constitutes a pioneering investigation aimed at generating a broad conservation program for this important natural area.

Keywords: Antarctica, Dee Island, Imbabura Petrified Forest, Paleobotany, Palynology.

Introducción

La Antártida, el continente más frío y deshabitado del planeta, es también un lugar de extremos, misterios y grandes oportunidades para la ciencia. Muchas de sus montañas, como las de la Cordillera Transantártica, superan los 4 000 metros de altitud y el hielo que la cubre alcanza un espesor promedio de dos kilómetros. Con el 98 % de la superficie cubierta de hielo, alberga un ecosistema único, donde predominan microorganismos y más de mil especies conocidas. A pesar de ser un territorio inhóspito y sin residentes permanentes, la Antártida se ha convertido en el mayor laboratorio natural del mundo, proporcionando valiosa información sobre los efectos del impacto humano en el medio ambiente.

Bajo el Tratado Antártico, firmado en 1959, se garantiza la libertad de investigación científica y se promueve la cooperación internacional, prohibiendo actividades como la minería y regulando la pesca. Este tratado ha permitido que países de todo el mundo colaboren en su estudio, convirtiéndola en un lugar de investigación clave. Además, la Antártida contiene casi el 70 % del agua dulce del planeta, siendo un recurso invaluable para la humanidad. Hoy, a través de estaciones científicas, más de 5 000 investigadores habitan el continente durante el verano, lo que subraya su relevancia para el avance del conocimiento.

Como no podía ser de otra manera, desde la Antártida misteriosa, la Universidad Técnica del Norte tiene el privilegio de contar al mundo, a través de sus científicos, algunos de los aspectos más fascinantes del continente blanco y su importancia para la ciencia, el medio ambiente y la cooperación internacional. En el presente artículo abordamos algunos aspectos de la vegetación terrestre en este continente (Figura 1), una síntesis de los resultados preliminares de la investigación, trabajos concretos que buscan soluciones a los problemas más urgentes de la Tierra. Estos avances no son solo descubrimientos, son posibles respuestas a los retos ambientales que afrontamos hoy, y que mañana serán cruciales para la supervivencia del planeta.

El trabajo científico en la Antártida exige algo más que conocimientos técnicos. Requiere de seres humanos extraordinarios, no solo sabios en su campo, sino también de cuerpo y mente sanos. Superar los mareos de los viajes en el mar, enfrentar el estrés de largas esperas por condiciones climáticas extremas, y lidiar con la naturaleza impredecible y feroz, son solo algunos de los desafíos que los científicos deben superar. Pero lo más impresionante es la actitud que nos une: una disposición positiva y colaborativa para trabajar en equipo. Porque en la Antártida, la supervivencia y el éxito científico son responsabilidad de todos. Es un lugar donde el trabajo multidisciplinario es más que una necesidad: es una exigencia. Para la universidad, no solo es un honor ser parte de la élite mundial que investiga en la Antártida, sino también un reto científico, tecnológico y económico. Este desafío impulsa a la universidad a optimizar sus recursos para mantener su presencia en este continente tan inhóspito, mientras incrementa su aporte a la investigación global. No se trata solo de publicaciones científicas, sino de desarrollar tecnologías aplicadas que puedan tener un impacto directo en nuestro territorio, en la medicina, el medio ambiente y la industria.

La participación en estas expediciones es un desafío que involucra a la institución, al individuo y a la comunidad científica en su conjunto. Más allá del visionario liderazgo de nuestras autoridades, estas expediciones han motivado a la universidad a equipar laboratorios especializados, garantizando que el nivel y la calidad de la investigación de nuestros científicos sean incomparables.

En el campo de la vegetación terrestre, diversas expediciones de científicos ecuatorianos y de otros países han registrado alrededor de 350 especies de líquenes, 70 especies de musgos y hepáticas (Di Pasquo, 2009), y solo dos plantas vasculares superiores: el “clavelito antártico” (*Colobanthus quitensis*), de la familia Caryophyllaceae, que produce flores amarillas o blancas y forma cojines de hasta 5 cm de altura, con un hábito similar al de los musgos; y el “pasto antártico” (*Deschampsia antarctica*), una gramínea de la familia Poaceae, destacada por su capacidad de sobrevivir en condiciones extremas (Torres, 2003).



Figura 1. Al fondo la Isla Dee (Islas Shetland del Sur), península Antártica.
Foto tomada desde la Estación Ecuatoriana Pedro Vicente Maldonado
(Isla Greenwich).

Conocer cómo se desarrolló la vida vegetal en el pasado de la Antártida es fundamental para comprender la evolución de uno de los continentes más extraordinarios de la Tierra (Ruiz-Fernández y García-Hernández, 2017). El estudio y la caracterización de la paleo flora antártica, en particular la de la Isla Dee (Figura 2), ubicada en las Islas Shetland del Sur de la Península Antártica, contribuirán a enriquecer nuestro entendimiento sobre este valioso patrimonio natural (Oliva *et al.*, 2016), y permitirán formular hipótesis sobre la evolución de las plantas en la región, así como realizar comparaciones con especies presentes en otros continentes (Di Pasquo, 2009). Además, la conservación de este sitio con afloramientos fósiles de inestimable valor histórico debe abordarse de manera integral y requerirá el compromiso conjunto de todas las instituciones y organizaciones involucradas, tales como el Tratado Antártico, el Instituto Antártico Ecuatoriano (INAE) y la Universidad Técnica del Norte (UTN), entre otras.



Figura 2. Área de estudio en la meseta superior de la Isla Dee, Islas Shetland del Sur , Península Antártica

Materiales y métodos

El área de estudio fue la Isla Dee, que forma parte del Archipiélago Shetland del Sur en la Península Antártica, a 2,8 km de la Estación Ecuatoriana Pedro Vicente Maldonado (PEVIMA), esta última localizada en la Isla Greenwich. La cima de esta isla es una semi planicie cuya altitud varía entre los 60 y 100 msnm., que presenta afloramientos de material pétreo, entre los que se pueden identificar gran cantidad de madera fosilizada (Oliva *et al.*, 2016). También se analizaron otros sitios en la Isla Greenwich en busca de restos fósiles vegetales y paleopolen. Estos sitios fueron: Punta Ambato, Monte Puyango, Punta Fort Williams y las formaciones geológicas cercanas a la PEVIMA, conocidas como “León Dormido” (Figura 3).



Figura 3. Sitios adicionales de muestreo en la Isla Greenwich:
Izquierda, Punta Ambato; Derecha, formación geológica conocida como
"León dormido".

Para determinar la paleoflora del sitio de estudio se decidió utilizar las técnicas palinológicas. La paleopalinología se basa en la capacidad de polen y esporas (también denominados palinomorfos) de transformarse en material fosilizado (Barreda *et al.*, 2011; Hesse *et al.*, 2009). Los granos de polen y las esporas son microscópicos y están constituidos por una membrana exterior (exina) muy resistente que les permite soportar altas temperaturas y presiones, son resistentes a la degradación biológica y química como a la acción de ácidos fuertes (acético, clorhídrico y el sulfúrico), de modo que es prácticamente indestructible y preservan sus estructuras, lo que constituye la base del análisis palinológico. Los granos de polen gracias a estos componentes químicos quedan momificados en el hielo, en las turbas, en las resinas fósiles (ámbar) y en rocas sedimentarias que tienen millones de años, de manera que al extraerlos e identificarlos en un determinado sustrato, permiten deducir cómo era la vegetación en el pasado (Hesse *et al.*, 2009; Di Pasquo, 2009; Traverse, 2007).

El trabajo de campo consistió en el muestreo de suelo para un análisis cuantitativo de paleo-polen y colecta de fósiles vegetales (Figura 4). La toma de las muestras de suelo, para la obtención de polimorfos (Barreda *et al.*, 2011; Bignot, 1988), se la realizó con el uso de un barreno manual de un metro de largo, con el cual se obtuvie-

ron 10 muestras de suelo. Cada una de las muestras de suelo corresponde a la columna ubicada entre los 20 y 40 cm de profundidad, y el trabajo de laboratorio para estas muestras consistió en someter el suelo a dos procesos: a) Tratamiento físico consistente en la maceración de las muestras de suelo y posterior tamizado selectivo utilizando membranas con un tamaño de poro de entre 30 y 250 μm ; y b) Tratamiento químico mediante el uso de distintos tipos de ácidos, especialmente el ácido acético (98 %), ácido clorhídrico (37 %) y ácido sulfúrico (95 %), este tratamiento ácido permite eliminar todos los restos orgánicos de los granos de polen fosilizados (Hesse *et al.*, 2009; Traverse, 2007), para su identificación microscópica en laborator



Figura 4. Toma de muestras de suelo en la meseta principal de la Isla Dee (100 msnm), y en afloramientos rocosos cercanos a la Estación Ecuatoriana

Pedro Vicente Maldonado

Los restos de madera fosilizada (ramas y trocos) fueron georreferenciados y foto documentados y colectados para luego ser analizados mediante estéreo microscopía y microscopía óptica. Para la identificación taxonómica se utilizan claves dicotómicas y catálogos especializados (Hesse *et al.*, 2009; Traverse, 2007). El trabajo se complementó con la estrategia integral de conservación del sitio, para lo cual se elaboró directrices y normas que permitan preservar la historia natural que los fósiles, aflorados y expuestos en este sitio, nos cuentan.

Resultados y discusión

Los datos geológicos y paleo botánicos permiten afirmar que el clima polar actual no existió siempre sobre este continente (Barreda *et al.*, 2011; Di Pasquo, 2009). Esto se evidencia, entre otros argumentos, por el descubrimiento de plantas fósiles en la Isla Dee y en menor medida en Monte Puyango y Punta Ambato. Estos fósiles expuestos por la erosión y por los deshielos, aparecen como testigos de una vegetación exuberante hoy desaparecida en la Antártica y nos permiten descifrar el pasado de este gélido continente. La literatura científica especializada (Di Pasquo, 2009) menciona que los primeros registros climáticos detallados de las plataformas continentales que rodean la Antártida revelan que el último vestigio de vegetación existente en el continente helado fue un paisaje de tundra en el norte de la península antártica, hace unos 12 millones de años (Torres, 2012).

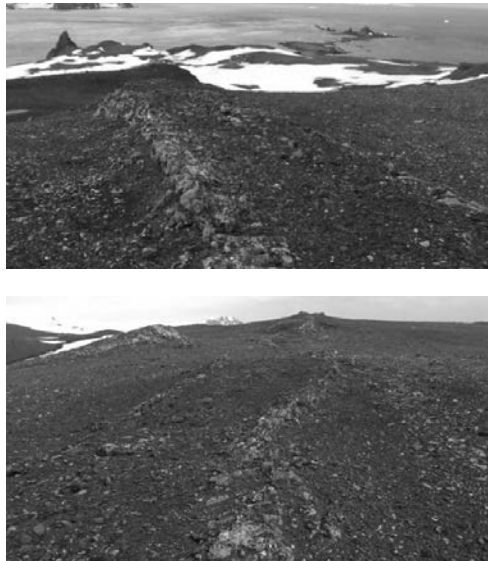


Figura 5. Falla geológica que atraviesa la meseta central de la Isla Dee. A cada lado de la falla se encuentran abundantes restos vegetales silicificados

La Isla Dee, ubicada al norte de la Isla Greenwich, a 2,8 km de la estación Pedro Vicente Maldonado, presenta abundantes restos petrificados de madera silicificada (Figura 6). Por el tamaño de los fragmentos de fósiles vegetales encontrados (algunos son troncos de más de 0,8 metros de diámetro), se podría considerar este sitio como una zona de afloramiento *in situ* de fósiles vegetales. La isla está atravesada por una falla geológica que discurre en dirección NE – SE y divide a la isla en dos segmentos. Esta falla geológica y la inestabilidad asociada a la misma produjeron que varios estratos de suelo sean levantados en distintos cataclismos, hasta formar la isla y exponer numerosos fragmentos fósiles en la meseta central de la isla Dee. Durante los recorridos de campo se pudieron registrar distintos tipos de fósiles, así como troncos de árboles de gran tamaño, que debieron, por lo que, estos restos aquí presentes nos hablan de un pasado lleno de vida, con abundantes especies de plantas que poblaron Isla Dee, Isla Greenwich y todas las pequeñas islas aledañas que forman parte del Archipiélago Antártico (Oliva *et al.*, 2016; Senatore, 2018).

El área de estudio (cima de la Isla Dee), se subdivide en tres zonas, según la cantidad de material vegetal fosilizado que fue encontrado (Figura 6). La primera zona (A), comprende una meseta plana a 100 msnm, y constituye el área principal del afloramiento de vegetales fósiles (ramas y trocos). La segunda zona (B), corresponde a un pequeño espacio en la ladera oeste (entre 60 y 100 msnm), con poca presencia de madera fosilizada, ya que por la inclinación del terreno, el material pétreo rueda con facilidad hacia el mar u orillas de playa. Finalmente, la tercera zona (C), corresponde a una meseta ligeramente ondulante (entre 80 y 100 msnm), en la que también existe abundantes muestras de material vegetal fosilizado.

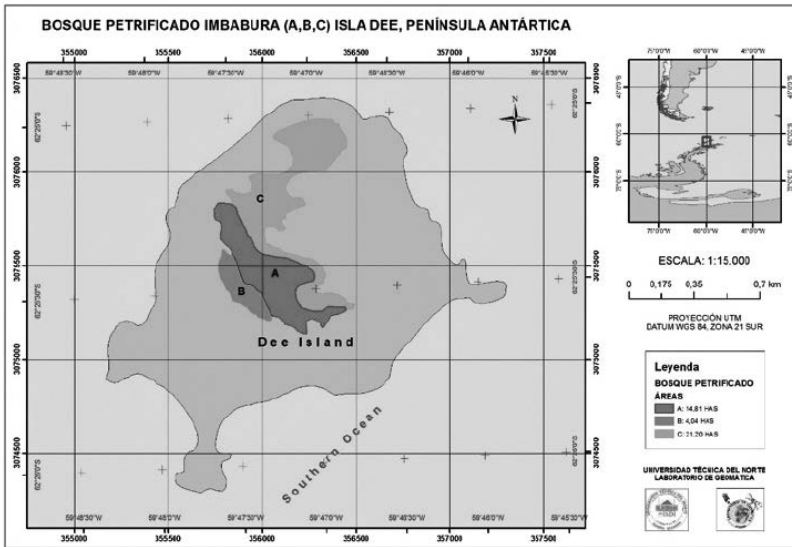


Figura 6. Área principal de estudio en la Isla Dee, Península Antártica.

Nota: las áreas coloreadas del mapa corresponden:

- A) meseta plana (a 100 msnm); B) pequeño espacio en la ladera oeste (entre 60 y 100 msnm);
y, C) meseta ligeramente ondulante (entre 80 y 100 msnm).

Las tres áreas forman un solo conjunto: ¡un bosque petrificado único! Una unidad de gran valor científico e histórico, Una gran diversidad de restos vegetales se expone en la superficie producto de los agentes erosivos, principalmente el viento y el deshielo estacional (Oliva *et al.*, 2016). Algunos son arrastrados ladera abajo, por lo que también se los puede encontrar por debajo de los 60 msnm, hasta cerca de la playa.

En la zona de Rizo Patrón, ubicada en Caleta Coppermine de la Isla Robert se pudo identificar a una de las dos especies de planta superiores que han sido registradas en la actualidad para la Antártida, se trata de pasto antártico (*Deschampsia antártica* - Poaceae), planta herbácea que, según su distribución actual, pudo haber sido introducida por hombre en el siglo pasado (Ruiz-Fernández y

García-Hernández, 2017), ya que muchas de sus poblaciones se encuentran cercanas o asociadas a las estaciones de investigación de los distintos países a lo largo del archipiélago (Figura 7).



Figura 7. Izquierda: Estación chilena Rizo Patrón, ubicada en Caleta Coppermine de la Isla Robert. Derecha: Pasto antártico (*Deschampsia antarctica*), gramínea de la familia Poaceae

De los grupos botánicos reportados por Torres (1989), para las Islas Shetland del Sur, a través de maderas petrificadas e impresiones foliares, las Coníferas de las familias Araucariáceas y Podocarpaceas (del Mesozoico) son las más antiguas, agregándose posteriormente las Cupresáceas. Asimismo, Angiospermas de las familias Acanthaceas, Anacardiáceas, Cunnoniáceas, Eucryphiáceas, Fagáceas, Gunneráceas, Icacináceas, Lauráceas, Mirtáceas, Miricáceas, Monimiáceas, Passifloráceas, Proteáceas, Smilacáceas, Sapindáceas, Sterculiáceas, Notofagáceas, has sido reportadas para estas islas (Torres, 2012). Investigaciones realizadas en isla Greenwich, revelan que los registros paleobotánicos más antiguos encontrados proceden del Terciario (Cenozoico), donde extensos bosques cubrían este espacio entre los 65 y 40 millones de años atrás (Panti *et al.*, 2012). Los registros fósiles de las Islas Shetland del Sur (Figura 8), revelan que, en el pasado, estas islas albergaban una vegetación mucho más diversa que la actual (Ruiz-Fernández y García-Hernández, 2017), debido a un clima más cálido y húmedo durante el Mesozoico (hace 240-65

millones de años) y el Cenozoico (hace 65 millones de años hasta el presente).



Figura 8. Muestras fósiles vegetales localizadas en la Isla Dee. Izquierda: árbol del género *Nothofagus*.

Derecha: Muestra fosilizada de una probable especie trepadora (enredadera)

Del análisis de las muestras de madera petrificada e impresiones foliares localizados en la isla Dee, se pudo identificar: *Pachypteris*, especie de plantas con semillas comunes en las Islas Shetland del Sur; se trata de plantas que estaban adaptadas a climas cálidos y húmedos (Pujana *et al.*, 2018). *Zamites*, plantas con forma de mini árbol, poco conocido en la vida real ya que no posee parientes vivos. *Nothofagus* (emparentado ancestralmente con los robles) está relacionado con los bosques australes modernos, y se encuentra bien representada en los registros fósiles de las Islas Shetland del Sur. Estas especies indican la presencia de bosques templados cálidos similares a los actuales bosques del sur de Chile (Di Pasquo, 2009). *Podocarpoxylon*, conífera arbórea relacionada con los pinos y podocarpus modernos, es común encontrar sus fósiles, junto con helechos y *Nothofagus*, formando bosques mesozoicos y cenozoicos que cubrían la región antes de las glaciaciones. *Araucarioxylon*, especie de conífera de grandes troncos fosilizados que podía alcanzar los 60 metros de altura y un máximo de 3 metros de diámetro (Pujana *et*

al., 2018; Panti *et al.*, 2012). También se pudo identificar muestras fósiles de helechos del grupo *Alienopteris*.

Los fósiles vegetales en las Islas Shetland del Sur se conservan principalmente como polen, esporas y madera fosilizada, debido a las condiciones de sedimentación en ambientes pantanosos o lacustres del pasado (Pujana *et al.*, 2018). Lo que ha permitido a muchos científicos reconstruir no solo la flora, sino también el clima y las conexiones paleogeográficas con otras regiones (Ruiz-Fernández y García-Hernández, 2017). Los registros fósiles de las Islas Shetland del Sur muestran una rica historia de vegetación, desde los bosques dominados helechos y Podocarpaceas (*Podocarpoxylon*), hasta los bosques de *Nothofagus*, que reflejan un clima cálido y húmedo antes de la glaciación que transformó la región en el paisaje congelado.

No cabe duda de que éste es un sitio para el cual debemos sumar esfuerzos a fin de preservarlo e investigarlo. Debido a esto y por el gran valor de este espacio descrito, los autores del presente proyecto, se propuso al Tratado Antártico, a través del Instituto Antártico Ecuatoriano (INAE), que este sitio sea nombrado y reconocido como “BOSQUE PETRIFICADO IMBABURA”, y que en lo posterior aparezca registrado con este nombre en la nueva cartografía que se elabore a nivel mundial. En principio, esta iniciativa ha sido aceptada por los organismos correspondientes, por lo que formaría parte de la estrategia integral de conservación de este bosque petrificado en isla Dee. Se lo denominó Bosque Imbabura por la analogía, aunque muy lejana en el tiempo, existente entre este sitio y un bosque enano que se ha conservado junto a la roca que forma la caldera del volcán Imbabura, a 4 000 msnm, en el Ecuador continental (Figura 10). Este pequeño bosque está poblado por licopodios, selaginelas, helechos y podocarpus, especies muy antiguas, conocidas muchas de ellas como fósiles vivientes y además porque el volcán Imbabura, ubicado en el centro de la provincia del mismo nombre, es además de Geoparque Mundial de la UNESCO (Prefectura de Imbabura, 2017; Ministerio de Turismo del Ecuador. 2016), un monumento iconográfico que domina el paisaje natural y cultural imbabureño.

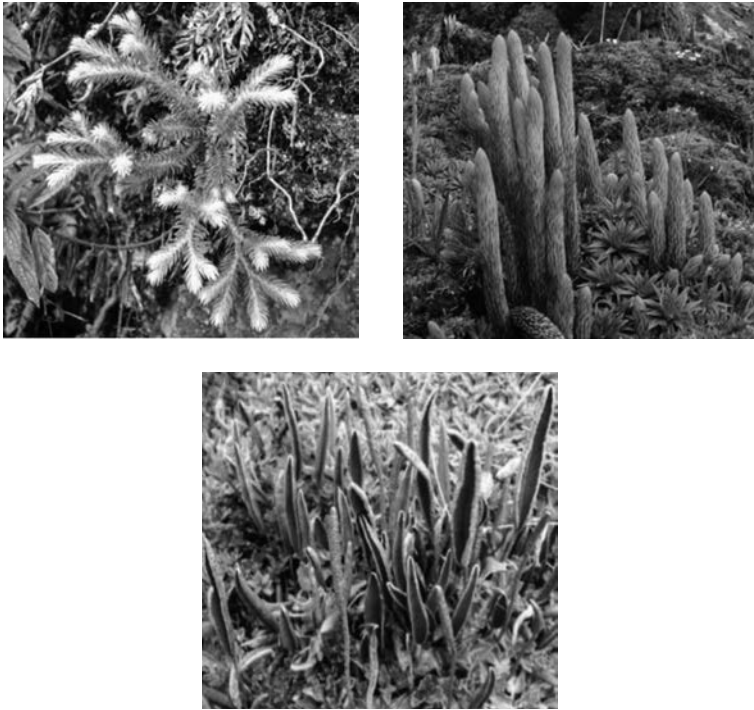


Figura 9. Especies vegetales muy antiguas de selaginelas, licopodios y helechos, consideradas "fósiles vivientes", dominan la vegetación el bosque enano (también llamado "bosque encantado"), del volcán Imbabura a 4 000 msnm, en los Andes ecuatorianos.

Conclusiones

La Isla Dee, ubicada al norte de la Isla Greenwich, a 2,8 km de la estación Pedro Vicente Maldonado, presenta abundantes restos petrificados de madera silicificada. Por el tamaño de los fragmentos de fósiles vegetales encontrados (algunos son troncos de más de 0,8 metros de diámetro), se podría considerar este sitio como una zona de afloramiento *in situ* de fósiles vegetales. La mayor abundancia de

material vegetal petrificado se encuentra en la meseta principal de la Isla Dee (entre 80 y 100 msnm.) El material identificado pertenece a *Podocarpoxylon*, *Araucarioxylon* y *Notophagus*, aunque aún existen numerosos materiales colectados que no se han identificado. La nominación y reconocimiento de la cima de Isla Dee como “BOSQUE PETRIFICADO IMBABURA”, constituye el punto de partida de estrategias integrales de conservación del sitio y de su valiosa información histórica, que documentan un pasado botánico exuberante y diverso.

En términos generales, la investigación científica, como la que se lleva a cabo en un entorno tan extremo y desafiante como la Antártida, es un recordatorio de que la universidad debe ser un espacio de innovación constante, en donde se generen respuestas concretas a los problemas que enfrentamos como humanidad. Al mirar “alto y lejos”, debemos seguir impulsando el conocimiento multidisciplinario y global, estableciendo alianzas con otros sectores de la sociedad, para que nuestros profesionales no solo sean expertos en su campo, sino también líderes comprometidos con el bienestar y el progreso del mundo entero. Este es el verdadero propósito de nuestra labor académica: contribuir a la construcción de un futuro más sostenible y humano para las próximas generaciones.



ANEXO. Arriba, Isla Dee con el "Bosque Petrificado Imbabura" en su cima.
Abajo, recreación hipotética de su vegetación ancestral:
un denso bosque húmedo dominado por especies de los géneros
Podocarpoxylon, *Araucarioxylon* y *Notophagus*.

Referencias

BARREDA, Viviana, Alfonso ENCINAS y Luis HINOJOSA. (2011). Polen y esporas de la Formación Navidad, Neógeno de Chile. Revista chilena de historia natural, 84(3), 341-355. Recuperado en 22 de junio de 2025, de http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0716-078X2011000300003&lng=es&tlng=es.

BIGNOT, Gérard. (1988). Los microfósiles. Editorial Paraninfo, S.A. Madrid.

DI PASQUO, Mercedes. (2009). Primer registro de megaflores y palinología en estratos de la Formación Tarija (Pennsylvaniano), Arroyo Aguas Blancas, Provincia de Salta, Argentina: Descripción de dos especies nuevas. *Andean geology*, 36(1), 95-123. Recuperado en 22 de junio de 2025, de http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-71062009000100008&lng=es&tlng=es.

HESSE, Michael, Heidemarie HALBRITTER, Reinhard ZETTER, Martina WEBER, Ralf BUCHNER, Andrea FROSCHE-RADIVO y Silvia ULRICH. (2009). *Pollen Terminology. An Illustrated Handbook*. University of Vienna, Austria. Springer Wien New York.

MINISTERIO DE TURISMO DEL ECUADOR. 2016. Proyecto Geoparque Imbabura, declarado como interés prioritario de la Comisión Nacional Ecuatoriana de la UNESCO. Boletín de Prensa No. 409. 14 de diciembre de 2016.

OLIVA, M., D. ANTONIADES, S. GIRALT, I. GRANADOS, S. PLA-RABES, M. TORO y J. SANJURJO. (2016). La deglaciación de las áreas libres de hielo de las islas Shetland del Sur (Antártida). Ejemplos de Byers (Livingston) y Barton (King George). *Cuaternalario y Geomorfología*, 30 (1-2): 105-118. Doi:10.17735/cyg.v30i1-2.48665.

PANTI, Carolina, Roberto PUJANA, María ZAMALOA y Edgardo ROMERO. (2012). *Araucariaceae macrofossil record from South America and Antarctica*. *Alcheringa*, 1-29. ISSN 0311-5518.

PREFECTURA DE IMBABURA. 2017. Dossier de postulación a la denominación "Geoparque Mundial de la UNESCO". <https://geoparque.imbabura.gob.ec/phocadownload/recursos-multimedia/documentos/PGI-Dossier-ES.pdf>.

PUJANA, Roberto, Ari IGLESIAS, María Eugenia RAFFI y Eduardo OLIVERO (2018). Angiosperm fossil woods from the Upper Cretaceous of Western Antarctica (Santa Marta Formation); Academic Press Ltd - Elsevier Science Ltd; *Cretaceous Research*; 90: 349-362.

RUIZ-FERNÁNDEZ, Jesús y Cristina GARCÍA-HERNÁNDEZ. (2017). Enrique Serrano Cañadas: Islas de hielo. Naturaleza, presencia humana y paisaje en las Islas Shetland del Sur, Antártida. Valladolid. Espacio Tiempo y

Forma. Serie VI, Geografía, (10), 303–307. <https://doi.org/10.5944/etfvi.10.2017.18635>

TORRES, Teresa. (2012). Paleobotánica y Evolución de Vegetales. Universidad de Chile. Facultad de Ciencias Agronómicas. Santiago de Chile.

TORRES, Teresa. (2003). Antártica un Mundo Oculto Bajo el Hielo. Publicación especial del Instituto Antártico Chileno.

TORRES, Teresa y Y. Lemoigne. (1989). Hallazgos de maderas fósiles de angiospermas y gimnospermas del cretácico superior en Punta Williams, isla Livingston, islas Shetland del Sur, Antártica.

TRAVERSE, Alfred. (2007). Paleopalynology. Second edition. In Topics in Geobiology, Volume 28. Ed. Springer. USA.

SENATORE, María Ximena. (2018). Turismo y sitios arqueológicos en Las Islas Shetland del Sur, Antártida. PASOS Revista de Turismo y Patrimonio Cultural, 16, 99-116.

Agradecimientos

El autor quiere hacer público el agradecimiento al Instituto Antártico Ecuatoriano (INAE), la Universidad Técnica del Norte (UTN), y la Secretaría de Educación Superior, Ciencia, Tecnología e Innovación (SENESCYT), por el apoyo y financiamiento brindado. Un agradecimiento especial al Dr. José Echeverría-Almeida, por por la invitación a publicar en el Boletín 213 de la ANH, y por la revisión y ampliación del texto.

DISCURSOS
ACADÉMICOS

**BIENVENIDA AL DR. CARLOS GUEVARA MANN, Ph.D.,
A LA ACADEMIA NACIONAL DE HISTORIA DEL ECUADOR,
EN CALIDAD DE MIEMBRO HONORARIO**

Franklin Barriga López¹
Panamá, 24 de julio de 2025

En primer término, me es sumamente grato presentar respetuoso saludo a todos y cada uno de ustedes que se han dignado asistir a este acto de real y evidente trascendencia.

La Academia Nacional de Historia del Ecuador, precisamente el día de hoy conmemora 116 años de existencia, luego de haber sido fundada por el eminente arzobispo de Quito y máximo historiador Federico González Suárez, en calidad de Sociedad de Estudios Históricos Americanos. Ciertamente es un privilegio rememorar este acontecimiento en Panamá, país hermano y vinculado estrechamente a Ecuador, en varias áreas de su convivir.

Siempre tenemos presente el mensaje, que data de 1911 y que no ha perdido actualidad, enviado por González Suárez, el autor, entre otras obras de mérito, de la célebre *Historia General de la República del Ecuador*, en ocho tomos, a los en ese entonces jóvenes que conformaban nuestra institución y que llegaron a ser grandes personalidades no solo en el quehacer historiográfico, a los que exhortó lo siguiente: *“Mi palabra ha caído en tierra fecunda, mi trabajo no ha sido estéril... Vuestra labor comienza; no he hecho más que trazaros el camino... Trabajad con tesón, con empeño, con constancia: no os desalentéis por las dificultades, no os acobardéis ante los obstáculos... Venced las dificultades, arrollad los obstáculos... Como la verdad es el alma de la historia, buscad la verdad, investigad la verdad y, cuando la encontréis, narradla con valor”*.

Eso es lo que hacemos diariamente en Quito, en el patrimonial Palacete de La Alhambra, sede de la Academia y en provincias, en los Capítulos y Centros de Estudios Históricos adscritos, que cubren todo el territorio ecuatoriano, quienes tenemos el privilegio de

¹ Director de Honor de la Academia Nacional de Historia del Ecuador

pertenecer a esta acreditada entidad, cuya trayectoria es reconocida nacional e internacionalmente, tanto por su sólido prestigio alcanzado a lo largo de esta ya larga y fecunda existencia, cuanto por el nivel intelectual de los personajes que lo integran, previamente seleccionados por una rigurosa comisión de ingresos y ascensos.

Forman parte de nuestra Academia personalidades de la más alta categoría, de Ecuador y del extranjero. Me complace informarles que Panamá tiene representación en nuestra corporación científica, mediante cuatro ilustres historiadores que ingresaron, como Miembros, en diferentes años: en 1939, lo hicieron Juan Antonio Susto Lara, diplomático en Madrid y Sevilla, investigador en el Archivo General de Indias de esta última urbe y Ernesto Jesús Castillero Reyes, escritor y educador destacado, fundador y primer director de la Biblioteca Nacional que lleva su nombre. Ochenta años después, precisamente el jueves 20 de junio de 2019, se incorporaron a nuestra Academia, asimismo como Miembros Correspondientes Extranjeros, estos renombrados profesionales de la Historia: los doctores Angeles Ramos Baquero, que culminó sus estudios superiores en España y dirigió por más de cinco lustros, con eficacia y eficiencia, el imponente Museo del Canal Interoceánico de Panamá, Académica Correspondiente de la Real Academia de la Historia de España y Académica Correspondiente de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras, es doctora en Historia del Arte con la distinción Summa Cum Laude y Ernesto Castillero Calvo, calificado como el Heródoto de la Historia Panameña, doctor en Filosofía y Letras, por la sección Historia de América de la Universidad de Madrid. Fue profesor de la Universidad de Panamá por cuarenta años, hasta que se jubiló. Ha sido catedrático visitante en universidades de alto renombre, como la de Stanford o Yale, y dictado seminarios doctorales y de postgrado en Costa Rica, Colombia, España, Japón y otros países.

En estos momentos, asistimos a la ceremonia de incorporación a nuestra emblemática entidad del Dr. Carlos Guevara Mann, poseedor de títulos y merecimientos superlativos, como lo testimonian estos datos que, en síntesis, expongo:

Doctor (Ph.D.) en Gobierno y Relaciones Internacionales en la prestigiosa Universidad de Notre Dame, Indiana, Estados Unidos.

Se ha dedicado al estudio de la política comparada, las relaciones internacionales y la historia política. El Dr. Guevara Mann es autor de libros de su especialidad: *Panamanian Militarism: A Historical Interpretation* (Ohio University Press, 1996) y *Political Careers, Corruption and Impunity: Panama's Assembly, 1984-2009* (Notre Dame Press, 2011), así como de numerosos artículos sobre temas políticos e históricos.

Es profesor de Ciencia Política en Florida State University, Panamá, donde, además, dirige la Maestría en Asuntos Internacionales. Anteriormente, enseñó en University of Nevada, Reno y Universidad del Norte, Colombia. Fue becario Fulbright del Gobierno de Estados Unidos (1991-1993); Latin America 2000, de la Universidad de Notre Dame (1995-1999) y del Ministerio de Relaciones Exteriores de Taiwán (2022).

El Dr. Guevara Mann se ha destacado como columnista en los principales diarios panameños, comentarista sobre temas políticos y consultor del Programa Mundial de Alimentos de las Naciones Unidas.

Miembro de varias organizaciones cívicas y culturales y, desde diciembre de 2021, rectora la Sociedad Bolivariana de Panamá. Fue designado, por el presidente José Raúl Mulino, viceministro de Asuntos Multilaterales y Cooperación, en el Ministerio de Relaciones Exteriores, funciones que cumple con marcado profesionalismo.

En la Sociedad Bolivariana, como su máximo ejecutivo, de reconocidos prestigio y capacidad, por ello ha sido elegido y reelegido para estas funciones de distinción. No pueden estar en mejores manos, esta institución fundada el 20 de julio de 1929, conformada por damas y caballeros destacados, que comulgan con los ideales republicanos y democráticos de Simón Bolívar, para fomentar el civismo, la libertad, la democracia y la unidad continental, por ello, desde este momento, la Sociedad Bolivariana de Panamá, será considerada como institución fraterna de nuestra Academia, como acontece con las sociedades bolivarianas de otros países.

Se ha exaltado su liderazgo al frente de esta icónica Sociedad, donde fue elegido presidente en diciembre de 2021, reelegido en julio de 2023 y, hace pocos días, reelegido nuevamente: “Demuestra su capacidad de gestión y compromiso con los valores democráticos y la

cooperación regional. La combinación de su formación académica y experiencia práctica lo posiciona como una figura clave para impulsar las relaciones multilaterales de Panamá”, sin duda alguna.

Con este perfil, no es de extrañarse que el Dr. Guevara Mann sea uno de los principales impulsores de la magnífica realización que comienza hoy y que se inscribe en lo que se cataloga como diplomacia cultural, en donde no ha faltado la colaboración de los correspondientes ministerios, tanto de Panamá como de Ecuador, a lo que en otras intervenciones que realice en este mismo cónclave tendré el gusto de precisar, mientras tanto quiero resaltar, previamente, que diplomacia cultural y exitosa es lo que se ha hecho para llevar a cabo estas Cuartas Jornadas que ahora nos ha congregado, con lo cual, mediante las lecciones de la Historia, como maestra de la vida que así se la catalogó desde la antigüedad clásica, decantada en la educación y la cultura, se abren más amplias rutas para la mejor fraternidad y prosperidad de los pueblos : “En el amplio campo de las Relaciones Internacionales (a las que fortalece), la diplomacia cultural tiene objetos y estrategias de acciones propias que la distinguen (y no subordinan) a otros conceptos afines como la diplomacia pública”.

Gracias a su espíritu afín a las ciencias históricas, además de politólogo e internacionalista, que lo testimonia, fehacientemente, en el Ministerio de Relaciones Exteriores, como capacitado y diligente Viceministro de Relaciones y Cooperación Internacionales, así como en la conducción y actividad, transparentemente visibilizada en la Sociedad Bolivariana de Panamá, fue posible la realización de estas Cuartas Jornadas Académicas del Congreso Americano de la Libertad que congrega a las Academias Nacionales de nuestro continente. Nuestra propuesta en este sentido, mereció inmediata y positiva respuesta de su parte, por ello y en buena hora nos encontramos en este hermoso país, en medio de la eterna refulgencia de Simón Bolívar y la fundamental proyección que tiene el Congreso Anfictiónico para la óptima convivencia y desarrollo de nuestro continente.

Por estas y otras consideraciones, connotado Dr. Carlos Guevara Mann: me es sumamente satisfactorio brindarle la más cordial de las bienvenidas a la Academia Nacional de Historia del Ecuador, como Miembro Honorario Extranjero.

De inmediato, procederemos a la entrega de los símbolos: el Dr. César Alarcón Costta, director de nuestra corporación científica, pondrá en manos del Dr. Guevara Mann el Diploma que le acredita en tan encumbrada categoría; la Dra. América Ibarra Parra, subdirectora, le impondrá la Escarapela, en la que consta el Escudo institucional; por mi parte, le conferiré la Medalla consagratoria. Para ello, solicito a los personajes nombrados pasar adelante para proceder a lo indicado, luego de agradecer a tan selecta concurrencia por la atención que me han brindado.

Muchas gracias a todos y cada uno de ustedes.

ÉTICA, EDUCACIÓN SUPERIOR Y SOCIEDAD UNA MIRADA DESDE LO GLOCAL

EN SU DESIGNACIÓN COMO MIEMBRO DE HONOR DE LA ANH

Rosalía Arteaga Serrano¹

La evidencia de que vivimos en un mundo global, pese a que hay movimientos que pretenden desconocer la globalización, es tan contundente e impactante, que es difícil rebatirla, para ello podemos apelar a pruebas que parten desde los avances conseguidos por la ciencia, la tecnología, la innovación, que hacen posible el que un artefacto o innovación producido en un lugar del planeta sea conocido hasta en los más remotos lugares; la pandemia del Coronavirus o Covid-19, es suficiente para demostrar las posibilidades tanto de extensión vertiginosa del virus como la evidencia de que las vacunas desarrolladas en diferentes lugares del planeta, pueden ser distribuidas también de manera muy rápida, como en efecto lo fueron. El celular que se fabrica, en su última versión, la película que se filma en los estudios de Hollywood o de Bollywood, se distribuyen de forma paralela a los estrenos, la tecnología 3D o 5G, de igual manera se expanden con una velocidad increíble, en los diversos lugares del globo.

En otro ámbito, el de la comunicación, luego de la colocación en el espacio del satélite de comunicaciones “el pájaro madrugador”, las noticias vuelan, disfrutamos del partido de fútbol o de los encuentros de cualquier tipo, en tiempo simultáneo, igual que nos afectan la transmisión de las guerras, de los desastres naturales.

Y si de la economía se trata, el impacto de una quiebra o de un desastre económico se sentirán en cualquier otro lugar del planeta por la interrelación de las economías. Baste para ello mencionar lo que ocurrió con la burbuja inmobiliaria que afectó a la economía norteamericana por los años 2006, 2007, 2008, un bajón sin precedentes que se sintió como un remezón enorme en el gran país del norte; al comienzo parecía un tema ligado solo a los asuntos internos de los

Estados Unidos, pero pronto la así denominada “infección”, se extendió hacia Europa con consecuencias tremendas en economías como la española, la griega, la irlandesa. Con repercusiones también en las economías de los países latinoamericanos y de otras partes del mundo, por causas tales como la interconexión de las economías y el monto de las remesas que los migrantes envían a sus respectivos hogares en los diferentes países en vías de desarrollo.

Cuando hablamos de las implicaciones ambientales, sabemos de manera realista que la tierra, a semejanza de un barco, cuyo destino es inseparable, es un todo, lo que pone de manifiesto que, si hay una afectación en un territorio determinado, los impactos pueden sentirse en otro totalmente alejado desde el punto de vista geográfico, pero que indudablemente forma un conjunto interconectado y dependiente, es parte del planeta.

Podríamos abundar en ejemplos, pero es suficiente recordar lo que ocurre en nuestros territorios ecuatorianos y de otros países andinos, cuando el avance de la minería ilegal provoca catástrofes ambientales y sociales por el uso del mercurio, que contamina los cursos de agua que nacen en los Andes, luego son transportados por las aguas al desembocar en otros, hasta llegar finalmente al Amazonas, que vierte sus aguas en el Atlántico. Este mar, como lo conocemos todos, baña las costas de Europa y de los Estados Unidos de Norteamérica, con la consiguiente alarma para la EPA, (Environmental Protection Agency) Agencia de Protección Ambiental de los Estados Unidos, lo que hace que un problema producido en la región Amazónica cause un impacto en otros países.

Por poner un segundo ejemplo podemos citar los antiguos experimentos con energía nuclear realizados por Francia en el Atolón de Mururoa, en la Polinesia Francesa, con efectos graves en madres gestantes en localidades tan lejanas como la Península de Santa Elena en el Ecuador. Éstas y múltiples otras consideraciones, pueden constituir pruebas suficientes para afirmar la presencia de la globalización.

Por otro lado, en el mundo en el que nos encontramos, con tantos contrastes y desbalances, se hace necesario reafirmar el sentimiento de identidad, que nos da fuerza y sentido como personas y como pueblos, es este el tema que debe abordarse desde el concepto

de lo local, de lo que nos identifica como pueblos, los usos y costumbres, la religión, la gastronomía, es decir todo lo que tiene que ver con los patrones culturales de una determinada región de la tierra.

Lo local es nuestra esencia, principios identitarios que tanto hacen por los sentimientos de pertenencia de las personas y de los pueblos, que tienen que ver con ese “sentirse bien” con ellos mismos y con el sector y país al que se pertenecen. Claro que ese sentimiento exacerbado puede llevar a chauvinismos, a nacionalismos, a extremismos, a la pretensión de imponer lo nuestro sobre los otros, a las guerras de religión, a los afanes que tratan de demostrar la superioridad de unas razas y costumbres sobre otros, a la deleznable xenofobia que tantos males ha causado a lo largo de la historia de la humanidad y que, por desgracia, todavía sigue ocasionando.

Parcería que lo global y lo local están en permanente pugna, que son términos irreconciliables, y así sucede en determinados momentos, pero considero necesario y pertinente el unirlos en una especie de neologismo que ha sido ya usado desde hace algunas décadas y que tiene que ver con la realidad en la que vivimos, pero también con la necesidad de crear nuevos conceptos, nuevos enfoques que nos ayuden a darle un sentido a la vida en el planeta, y en ello nos ayuda el concepto de lo GLOCAL, como una forma de concebir al planeta, aprovechando lo que de maravilloso tiene el mundo global, con la oportunidad de aportar soluciones, como lo que enfrentamos hace poco frente a una pandemia que depende en mucho en sus soluciones de lo que la ciencia, los equipos multidisciplinarios ubicados en sitios diversos del globo pueda aportar, pero que también debe respetar las identidades locales, la diversidad que nos enriquece como raza humana; por ello, baste decir que, si queremos mantener la cordura en las relaciones interpersonales y también entre los diversos países en el mundo, deberíamos insistir en la óptica glocal, como aquella que hace uso de los instrumentos, los avances de la ciencia y la tecnología, los cálculos financieros y hasta del concepto de la aldea global, tal y como lo manifestara el sociólogo canadiense Marshall McLuhan (2001), o también el padre de la sociología francesa Alain Touraine (1975), cuando se refería a la antigüedad de lo que denominaba, la mundialización. Recuerdo una charla suya a la que asistí en

un evento en Sevilla y las largas conversaciones que sostuvimos, cuando mencionaba que el reino británico liderado por la Reina Victoria era ya una prueba de la mundialización.

Sin embargo, no debemos perder la perspectiva de lo local, entendida ésta como el conjunto de rasgos identitarios de una sociedad que abarca desde la cultura, la gastronomía, lo étnico y va hasta lo religioso. Si en este mundo se plantea el respeto a las identidades, sin caer en chauvinismos ni exageraciones, sabiéndose que los derechos de los unos van hasta donde empiezan los de los otros, podemos esbozar algunas ideas con relación al título de este ensayo, es decir cómo podemos hacer planteamientos éticos en este mundo plagado de incertidumbres, con la omnipresencia de las redes sociales, con el avance vertiginoso de la ciencia, con la proliferación de los antivales, con las confusiones que se extienden por todos los puntos del planeta.

Frente a esto, puedo aventurar que los viejos planteamientos del derecho natural, que están basados en la razón humana (Gutiérrez, 2007), de acuerdo a las clases impartidas por el profesor Pedro Córdova (1974-1976), que con tanto entusiasmo nos hablaba sobre estos conceptos en las aulas universitarias, y que sabemos que sirven como piedras angulares a las grandes religiones, como los principios que constan en sus textos sagrados, no han pasado de moda y deberían volver a actualizarse para ayudar a conseguir el norte de sociedades complejas y en permanente riesgo como las actuales. Aquello de *Honeste Vivere, Alterum Nom Laedere, Suum Cuique Tribuere*, las frases latinas para expresar el vivir honestamente, no dañar a otro, dar a cada uno lo que le corresponde, suenan bien, aunque las interpretaciones quedan siempre al libre albedrío de quien las aplica. Así, no hacer daño, respetar la vida de los otros, el derecho a la libertad, al pensamiento, al disenso, aparecen también como antecedentes de lo que ahora apreciamos como los Derechos Humanos, y que hacen parte de lo que consideramos una convivencia armónica y pacífica.

Esos derechos humanos que tienen su origen en los planteamientos que trajo a colación la Revolución Francesa, bajo los principios de libertad, igualdad y fraternidad (*liberté, égalité, fraternité*) (Bourgeon, 2001), que luego fueron trabajados después de las

dos conflagraciones mundiales, bajo el impulso de una extraordinaria mujer Eleanor Roosevelt (1960), quien primero presionó al gobierno de los Estados Unidos para unirse a la Organización de las Naciones Unidas, y luego, en calidad de delegada de su país, se transformó en la primera presidenta de la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, siendo la impulsora fundamental de la redacción de la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

Esos derechos aparecen ya expresados en los cuatro principios que comprenden la libertad de expresión, la libertad religiosa, la libertad de desear una vida mejor y la libertad de vivir sin miedo, recogidos en el “Discurso de las cuatro libertades” del presidente Franklin Delano Roosevelt (1941).

Derechos humanos que ahora se consideran también como de primera, segunda, tercera y hasta cuarta generación, es decir los derechos civiles y políticos, los económicos sociales y culturales, los que hablan de justicia, paz y solidaridad, hasta dar cabida a la generación tecnológica.

En los grupos indígenas latinoamericanos y particularmente en la cultura quechua o quichua, como se prefiera, la que comprendió al poderoso imperio Inca que surgió en el altiplano Perú-Boliviano, según la leyenda en el mítico lago Titicaca, lago que todavía ahora mantiene su condición de binacional, Imperio que tuvo una expansión conquistadora mucho más allá, en lo que se denominó el imperio del Tahuantinsuyo, es decir extendido hacia todos los puntos cardinales, en los territorios de lo que actualmente es el Ecuador, una parte de Colombia, de Chile y Argentina, además de los mencionados Perú y Bolivia, se plasman algunos principios consagrados también en fórmulas que se ejemplifican en: “Ama Killa, Ama Llulla, Ama Shwa”, que se traducen al español como: no ser ocioso, no mentir, no robar, que de alguna forma, en la cosmovisión de los pueblos indígenas, también se hacen presentes para conseguir una vida más armónica para la comunidad y para sus integrantes (Rojas, 2012).

Ahora bien, ¿cuánto del derecho natural se practica en el mundo actual? ¿Son los derechos positivos, escritos, un reflejo de aquellos? ¿Son los diez mandamientos de la ley Mosaica, que luego se replican en las religiones cristianas, parte de esa ley natu-

ral?, ¿cómo lo son también los del Corán? (Alí, 2010), ¿los pensamientos de Akenatón? (Cabanas, 2006), ¿los de Gautama Buda? (Armstrong, 2001), ¿o los de otros líderes religiosos de trascendencia universal? El derecho natural se sustenta en una moral, en una ética, en unos valores que pueden y deben ser universalmente respetados (Dworkin, 1999) y hacia allá queremos encaminar estas reflexiones.

El planeta se vuelve más pequeño conforme avanzan las comunicaciones, las distancias se acortan por la existencia de medios y artilugios de viaje que nos colocan en la posibilidad de desplazarnos más rápidamente de lo que habíamos imaginado. El mundo cuenta con más habitantes que en ninguna otra época de su historia, con la preocupación de que la vieja fórmula malthusiana resucite y se haga presente, así como también las tremendas desigualdades y asimetrías persisten (Malthus, 1798). El temor de que los elementos de vida se agoten, sobre todo el agua, las tierras cultivables, vuelve más precaria la situación de una serie de pueblos, y la evidencia del cambio climático hace que sintamos la necesidad de construir relaciones sociales y un uso de los recursos más acordes con un clima de austeridad, de ponderación y de sentido común, que evite el agotamiento de esos recursos que son indispensables para la vida de los seres humanos.

La condición íslica en medio de la inmensidad de la galaxia y del espacio, aquella a la que nos remite el pensamiento del geógrafo estadounidense Jared Diamond (2005) en su conocida obra *Collapse*, es asimilable a lo que ocurrió con culturas extinguidas como la que pobló la isla de Pascua, aislada de todo, sin capacidad de proveerse de recursos indispensables como el agua y los alimentos, luego de gastarse todas las existencias, tal vez por el afán de construir sus famosos Moái, estatuas monolíticas, para agradar a sus dioses o mostrar su poder. Somos susceptibles y proclives a la extinción si no manejamos de manera razonable y ética los recursos, si no optamos por prácticas que nos lleven a la previsión, al análisis de estrategias, a la visión de futuro que condicione los argumentos y las formas de actuar. Para ello es necesario pensar en respuestas que respeten los comportamientos locales, las tradiciones, las culturas, pero que no dejen de considerar las variables globales, como el símil de la embarcación en la que nos desplazamos que no puede ser tratada como pie-

zas que se ensamblan o por partes y que pueden separarse al arbitrio de quienes nos dirigen, porque el fracaso de un sector o de una pieza, haría naufragar a la embarcación entera. No hay posibilidad de éxito si no actuamos en conjunto, de ahí la necesidad del enfoque glocal en el que nos hemos empeñado.

Hay quienes piensan que la ciencia está reñida con la ética, porque le interesan solo los resultados, porque aparece como apartada de las emociones y los sentimientos; pero si consideramos a la ciencia como un instrumento que puede ser usado para bien, tendremos que ver al futuro con mayor optimismo, con la evidencia de que la calidad de vida ha mejorado, de que las expectativas de vida se incrementan considerablemente, y de que podremos hacer un uso racional de los recursos sin que se deje de considerar esa visión de futuro de la que hablábamos para garantizar la vida de las generaciones que vienen.

Los objetos que creamos los seres humanos, más o menos complejos, son instrumentos que pueden usarse al arbitrio de quien los crea o los utiliza, así, volviendo a un viejo ejemplo que lo he citado con frecuencia, el arma homicida que según la tradición bíblica usa Caín para matar a su hermano Abel, no tiene nada de sofisticada, es una quijada de burro, parte de la anatomía de un animal, que le sirve para masticar sus alimentos, pero que, en manos de un homicida, se transforma en un arma letal. Lo propio podríamos decir respecto de lo que muchos consideran es un arma blanca, me refiero a un cuchillo, sin embargo, ese cuchillo puede servir bien como elemento de cocina para cortar un buen bife o un pedazo de queso o de pan, y ese mismo instrumento, que mantiene su esencia a pesar de que adopta otras formas, será el bisturí que en manos de un hábil cirujano será un instrumento de sanación, así como también en manos de un criminal puede ser un arma que cause la muerte.

La ciencia, el derecho, la democracia, la convivencia, son construcciones, son constructos humanos, son parte del proceso de socialización, de humanización. Sin ellos, volvemos a la ley de la selva, a la vigencia de los más fuertes, claro está que hay quienes dicen que esa ley de la selva es la que rige todavía cuando analizamos el poder de los grandes grupos económicos, de las multinacionales, de los señores de la guerra y de los dueños de las armas.

La prospectiva, la que diseña espacios por venir, de futuro, basada en el modelamiento que tiene mucho que ver con las fórmulas matemáticas y las ciencias llamadas exactas, debe combinarse con las variables del accionar de las personas, para arrojar resultados que sean creíbles y posibles, sin los cuales no concebimos la presencia de la vida en la tierra.

El cruce de variables como las que presentan la ciencia, la ética, dentro del contexto humano son tan necesarias como difíciles de conseguir. Guardo desde hace mucho tiempo una pregunta que se la dejo planteada a ustedes, para tratar y dilucidar entre los espacios que marcan la ciencia y la ética o la ciencia y la conciencia si, cómo en mi caso, nos gusta jugar con las palabras, con sus consonancias. Esta pregunta es: ¿puede la ciencia más que la conciencia? ¿Es la conciencia la que dicta el trabajo de la ciencia?

Por ello, cuando se trata de pensar en las soluciones para enfrentar amenazas tan reales como las del cambio climático, tal vez haya que depositar más esperanzas en lo que la ciencia pueda conseguir que en la conciencia de los habitantes del globo terráqueo. Claro que me gustaría concluir que el ideal es que ciencia y conciencia marchen de la mano, vayan juntas, se apoyen la una en la otra; así, todos podremos dormir más tranquilos, con la mira puesta en un futuro más esperanzador y posible.

En meses anteriores he estado fascinada por una lectura apasionante que considero pertinente citarla aquí, se trata del libro “La invención de la naturaleza” de la germano-británica nacida en Nueva Delhi, Andrea Wulf (2016), quien recrea para nosotros el legado de una mente prodigiosa, de una versatilidad y visión extraordinarias, me refiero al naturalista Alexander Von Humboldt, quien recorre los paisajes y las geografías, dueño de una vitalidad inigualable, se adelanta a enfrentar los temas que ahora nos convocan y que tienen que ver con la interrelación de todos los seres de la naturaleza para proporcionar explicaciones que son de gran actualidad como su visión profética de lo que entendemos ahora como cambio climático y la afectación de la naturaleza por la acción antrópica.

Me intriga pensar en lo que pensaría Humboldt sobre el avance de enfermedades como el dengue, fruto de la picadura del

mosquito *Aedes Aegypti* o *Aedes Albopictus*, que ahora atemorizan a la población y a los visitantes de su amado París y de otras ciudades europeas, en las que, por el avance de las temperaturas causadas por el cambio climático, se han adaptado mosquitos que no solamente transmiten el dengue, sino también la chikunguña, u otras especies, como el *Anopheles hembra*, que transmiten la temida malaria, enfermedades que ya parecían erradicadas de diversas partes del globo pero que ahora vuelven a atacar con virulencia gracias al calentamiento del planeta y otras razones coadyuvantes. Seguramente el gran Humboldt habría concluido que sus tesis respecto a la conexión e interacción de todas las especies era absolutamente cierta, así como su preocupación por la deforestación y la modificación del clima.

Los estudios de Humboldt sirven de inspiración y de mapa-guía a personajes con los que nos hemos familiarizado como Darwin, Thoreau, Muir, Perkins Marsh, de Ernst Haeckel, pero también tocó las vidas de Simón Bolívar, de Jefferson; interactuó y se nutrieron mutuamente con gigantes como Goethe.

Humboldt se convierte en el primer Americanista, amante y panegírico de nuestro continente, con el centro marcado por su visita y escalada al Chimborazo, que dará lugar a la creación y explicación de su *Naturgermälde* como una especie de telón de fondo para la comprensión de la naturaleza y su relación con el ser humano.

La existencia de las universidades, de tan larga data, como centros de pensamiento pero también de vinculación con las sociedades, se justifica no solo por la formación y creación de los especialistas, sino por la especial visión de la que deben estar dotados quienes pasan por sus claustros, de manera real o figurada, puesto que ese pasaje puede realizarse de manera virtual, tan mandatoria en los tiempos en que vivimos, signados por la pandemia, pero también por las distancias, el abarrotamiento en las aulas físicas, los temas de seguridad en los desplazamientos, así como por las necesidades de interrelación entre quienes están distantes y forman equipos multidisciplinarios para el análisis y la solución de los problemas.

Hace ya algunas décadas el ministro del trabajo de la primera administración Clinton, Robert B. Reich (1993), en su libro "El trabajo de las Naciones" (*The Work of the Nations*), hablaba de la clasifica-

ción de los trabajadores: rutinarios, de servicios y los que denominaba analistas simbólicos, y estimaba que el futuro de las naciones estaría en manos de estos últimos, capaces de solucionar los problemas, de enfrentar los retos que el futuro nos depare.

Establece que los trabajadores rutinarios son aquellos que realizan las actividades de manera mecánica, pueden ser fácilmente reemplazables, y nosotros añadiríamos más ahora, en una época en la que la Inteligencia Artificial perturba las hipótesis sobre el futuro de la humanidad.

Los trabajadores de servicios son quienes se encargan de darle ese rostro humano a esas actividades rutinarias y seguramente son quienes van a perdurar en un mundo robotizado y deshumanizado.

¿Están las universidades en la capacidad de formar a estos Analistas Simbólicos? Esa es una gran pregunta, que tiene que ver con el desarrollo de competencias, de habilidades que rebasen la típica repetición de saberes, sobre todo en países como los de Latinoamérica y específicamente en el Ecuador.

Pero debemos ir un paso más allá y abordar precisamente un tema que tiene que ver con el campo de la ética, o más bien los campos de la ética en las diversas manifestaciones e interrelaciones humanas; para ello cabe preguntarse si estamos viviendo un mundo en el que la ética, la enseñanza de los valores, la moral, tienen cabida, cuando vemos el imperio no solo de lo inmoral, es decir las acciones negativas que van en contra de lo moral, sino de lo amoral, entendiéndose por tal la carencia de toda percepción de lo que es lo bueno y lo que es malo, lo que nos puede conducir a un mundo sin principios, sin valores, con la vigencia e imperio de los más rapaces, de quienes no tienen los límites que la moral impone y para quienes da igual tanto lo uno como lo otro.

Si estas formas de ver y concebir el mundo se instilan en los niños y en los jóvenes, perderemos la batalla, como lo que está ocurriendo en estos días con el ataque del crimen organizado en contra de todo un continente, el Latinoamericano, espacio comprendido entre México y Tierra de Fuego, cuando los carteles, las bandas, los gangs y mafias se apoderan de todos los espacios imaginables: los poderes del estado, las fuerzas del orden y, por supuesto de las es-

cuelas, los colegios, las universidades, imponiendo la ley del más fuerte, de las armas, de la conculcación de los derechos de los otros, pervirtiendo a la sociedad desde los cimientos hasta la cúpula.

¿Qué hace la universidad, como actúa, reacciona y sobre todo previene estas situaciones?, ¿Cuál es su rol y su papel? ¿Cómo formar a las nuevas generaciones? ¿Cómo continuar con un rol protagónico en un mundo tan cambiante y a veces tan trastrocado?

Sabemos que la formación de los formadores está en manos de las universidades, que se deben a las sociedades en las que están enclavadas. Los valores que se transmiten en la escuela y en la casa, que constituyen un binomio inseparable, deben ser reforzados en las universidades. Ese papel formador no debe ni puede evadirse, so pena de perder a la sociedad.

Las universidades no son ni objetivas ni asépticas, están en medio de un entorno al que se pertenecen, por ello se debe hablar más de valores, se debe recurrir a estrategias que nos son vitales e indispensables para ir modelando a los ciudadanos del futuro, y no es admisible que se mire siempre hacia atrás, hacia los primeros estadios de la educación, y se piense que los otros sectores y niveles de la sociedad son los responsables y que hablar de ética y de valores ya no es un compromiso de la universidad.

Todo lo contrario, es un compromiso ineludible. Quienes fungen como autoridades universitarias y como profesores, saben que tienen en sus manos un deber que no puede soslayarse y que va más allá del suministro de instrumentos de conocimiento, aún a nivel de mediación con el concurso de las máquinas, de las tecnologías, de la Inteligencia Artificial, porque no vivimos en un mundo de robots.

Vivimos en un mundo en el que los seres humanos quieren expresar sus sentimientos, sus emociones, sus percepciones, y a ellas hay que cargarlas de valores, como el software que se carga en los computadores, como la vacuna que se inyecta en su flujo sanguíneo, así debemos transmitir los valores, lo que nos da el sentido de humanidad y de no prescindencia, que tan necesarios nos son ahora en que muchos trabajos y sobre todo trabajadores pueden ser reemplazados por las máquinas.

¿Pueden los trabajadores ser reemplazados por robots? Desde luego que sí y con la ventaja de que no reclaman derechos a sus patrones, de que no se cansan ni exigen breaks, de que no son afectados por el clima de trabajo, y así podríamos seguir con un largo etcétera.

Los trabajadores rutinarios si pueden ser reemplazados por robots, y también muchos de quienes pertenecen a otras profesiones que ya van siendo invadidas y colonizadas por la Inteligencia Artificial que tiene la capacidad de alimentarse a sí misma, de reformarse, de adecuarse a las necesidades del mundo laboral e inclusive del lúdico y de esparcimiento.

¿Pueden los maestros ser reemplazados por los avances de la inteligencia artificial? Desde luego que sí. Acabo de regresar de un viaje a la China en donde tuve la posibilidad de interactuar con emprendedores y desarrolladores de plataformas de inteligencia artificial, específicamente dedicadas para la educación y por ello podemos hacer esta aseveración.

Pude comprobar que es la propia IA la que desarrolla programas de estudio específicamente determinados para las diversas edades, puede dictar las clases, puede evaluar, puede decidir hasta dónde van los niños de determinadas edades e, inclusive, puede interactuar con los padres de familia.

¿Suena extraño? ¿Suena raro e impracticable? La respuesta es que ya se está aplicando con niños desde los 8 años de edad y funciona, y hace que la educación sea más inclusiva porque detecta rápidamente los vacíos y las deficiencias de aprendizaje y puede personalizar hasta casi el infinito las experiencias de cada estudiante, también puede homogenizar si esa es la meta, inclusive impidiendo que los niños vayan más allá de lo permitido, reemplazando el control parental, que hasta hace poco nos parecía insustituible.

El panorama que describo puede bien aplicarse a otras áreas del conocimiento y del ejercicio profesional. Así, el Dr. Watson, médico virtual puede dar diagnósticos y prescribir medicinas. El Dr. Watson, abogado virtual que creó IBM puede ser el asesor de quienes consultan sus litigios y peticiones y pueden asesorar con perfecto conocimiento de códigos, ordenanzas, normativa legal, a quienes requieren de sus servicios.

Los ancianos y personas con dolencias que les recluyen en sus casas tienen ya la compañía que les puede proveer una Alexa, que alivia sus soledades, aparatito que se puede conseguir con un billete menor a los cincuenta dólares y que ya se encuentra en muchos hogares de nuestro medio, para recordar a las personas a qué hora deben tomar sus medicinas, les provee de la música que quieren al solo comando de la voz y se vuelven indispensables en determinados entornos.

No vamos a mencionar todo el cúmulo de profesiones que corren riesgo de desaparecer y que ya han empezado a experimentar la “competencia” de las máquinas, si no, preguntémosles a los traductores, a los camarógrafos, a las secretarias, a los elaboradores de guiones, cómo se presenta el mercado laboral, especialmente en los países en los que el desarrollo, el alcance y la disponibilidad de los elementos tecnológicos es más avanzado y generalizado.

Sin duda lo que vemos que ocurre en el mundo desarrollado, rápidamente llegará a todos los confines de este mundo global y global.

Y allí es cuando viene el papel preponderante de las universidades en la formación de estos analistas simbólicos, en los solucionadores de problemas, en quienes tienen en sus manos la capacidad de dirigir a las máquinas sin perder su humanidad.

Por supuesto que las nuevas realidades van a demandar nuevos profesionales en una serie de trabajos y profesiones que ni siquiera existen todavía y que aún no somos capaces de imaginar.

En algunos países y sobre todo por parte de algunos especialistas en análisis de futuros, ya se han empezado a hacer listas de posibles profesiones en un futuro muy corto, que generalmente se quedan rezagadas frente al avance de la cambiante realidad. Por ello no nos sorprende cuando en esas listas de profesiones y ocupaciones de futuro vemos menciones a carreras como: científicos de datos, especialistas en ciberseguridad, pilotos de drones, expertos en blog chain y big data, especialistas en sostenibilidad ambiental, expertos en construcciones sostenibles, expertos en transformación de la basura, creadores de órganos....

Todo ello nos habla de una realidad cambiante, que se tiene que adaptar y moldear a las nuevas realidades, sin dejar de lado los componentes éticos que harán que las sociedades se mantengan y que garanticemos la sustentabilidad de la vida humana en un planeta tan amenazado.

Decía Ernesto Sábato (2002), el gran escritor y científico argentino, que abandonó los caminos de la ciencia para dedicarse por entero a la literatura, en uno de sus últimos libros *“La Resistencia”* que *“únicamente los valores del espíritu nos pueden salvar de este terremoto que amenaza la condición humana”* (pág.131) y no podemos menos que coincidir con él, y relieves que encontramos en las páginas de ese maravilloso y retador librito, como una especie de deontología para estructurar el deber ser de las universidades del siglo XXI, si no queremos que se sumerjan y hasta desaparezcan o pierdan en medio del torbellino de los tiempos actuales y de los que vendrán.

Esa condición de universalidad y de contemporaneidad permanente de las universidades constituyen un reto enorme a la hora de definir la necesidad que tienen de marcar el paso, de fijar derroteros al interior de los países y en el contexto mundial, de tal manera que es necesario un constante repensar en su fin, en su deber ser para que sean ese norte que orienta, que da oportunidades, que provee de instrumentos, que proporciona certezas, pero que fomenta la creatividad y que aparece como creadora y canalizadora y catalizadora de inquietudes y de preguntas.

Es en este sentido que vuelvo al inicio de este escrito, a la necesidad de aportar con una mirada glocal a una visión de universidad y de sociedad, algo que parece complejo y hasta utópico, pero que, si miramos con cuidado en nuestro derredor, seguramente vamos a encontrar múltiples ejemplos de cómo proceder, de qué hacer, de cuáles son los parámetros a seguir.

En estas palabras finales, quiero llamar su atención hacia un ejemplo común, interesante pero no único, en relación con la presencia en nuestra sociedad, de comunidades que se esmeran en mantener su identidad, sin renunciar ni sacrificar su espíritu emprendedor, andariego, de utilización de nuevas tecnologías. Me refiero en este ejemplo

al caso de la comunidad otavaleña, grupo indígena de origen quichua, ubicado territorialmente al norte del Ecuador, en la provincia de Imbabura, cuyos integrantes, músicos, hábiles creadores de textiles, se han posicionado en los diferentes espacios a los que les conduce su actividad de industriosos comerciantes, manteniendo su identidad, la que les proporciona su vestimenta, su peinado... y aprovechando al mismo tiempo los instrumentos que les da la modernidad.

Así, no es nada raro el encontrar otavaleños, y lo puedo testimoniar personalmente, dada mi condición de impenitente viajera, en los más diversos lugares del planeta, los he visto en Viña del Mar, en California o en Washington, en los confines de Marruecos, en los territorios de Rusia, y seguramente los veremos en cualquier lugar que podamos imaginar, siempre impecables, con sus largos ponchos azules o grises, pantalones blancos hasta la pantorrilla, y una larga trenza en la espalda y a veces alpargatas o, últimamente, zapatos deportivos. Las mujeres suelen vestir con faldas largas tejidas, generalmente negras, blusas blancas bordadas con diversos colores, así como chalets y collares rojos o dorados.

No pierden su identidad, su sentido de lo local, pero viajan en aviones, utilizan laptops en su trabajo, celulares de última generación.

Podríamos decir que los otavaleños son un símbolo de lo que la percepción de lo glocal puede conseguir: son permeables a los cambios en lo que de positivo tienen, actualmente conozco que se gesta una organización de jóvenes científicos indígenas, para utilizar los avances de la ciencia en beneficio de su pueblo, pero no vacilan en demostrar que su cultura sigue siendo importante para ellos.

Lo glocal es una aproximación de dimensión humana, permite mantener las especificidades y las diferencias sin que estas constituyan obstáculos para ser parte de esa globalidad y de esos avances que como individuos de la raza humana tenemos.

Lo glocal puede ayudarnos a mantener la dimensión humana, a converger en la búsqueda de soluciones comunes, con atención a las particularidades, puede dar a la universidad esa nueva dimensión ética, como elemento fundamental de las sociedades.

COLECCIÓN DE RETRATOS "GREGORIO DE LARREA"

INCORPORACIÓN COMO MIEMBRO DE NÚMERO DE LA ACADEMIA NACIONAL DE HISTORIA DEL ECUADOR

Gregorio de Larrea

He viajado de lujo por gran parte del mundo, lo cual me ha permitido analizar sus diferentes culturas, tomando lo positivo de algunas de ellas. Particularmente, me han impresionado el perfeccionismo, disciplina y puntualidad germanas, suizas y niponas. Digno de resaltarse es que el alemán siempre cumple su palabra, sin excusas. Los musulmanes practican las normas morales bastante más que los católicos. En la India causa asombro el total desapego de las cosas materiales, doctrina que ya estudiamos los alumnos fundadores de la Universidad San Francisco de Quito cuando Santiago Ganguotena, cultor de las filosofías orientales, nos hizo leer el *Bhagavad-gita*.

Si nos hemos de referir a la religión, seamos creyentes o agnósticos, toda forma de pensar tiene algo de rescatable. La modestia de San Francisco de Asís, cuya Basílica conocí en Italia, ha sido una de las directrices de mi vida. Por otra parte, en mi juventud, durante algún tiempo frecuenté el Opus Dei, cuyo principio fundamental es desempeñar a la perfección el trabajo al que nos dediquemos, sea cual fuere. Además, en el Opus Dei son importantes el orden y la puntualidad.

Se suponía que mi profesión y destino iban a ser otros. Sin embargo, en vista de la serie de pruebas que me puso la vida, durante muchos años laboré en el Fondo Antiguo "Luciano Andrade Marín" de la Biblioteca Municipal, en el Centro Cultural Metropolitano, donde fui perfeccionista y puntual en mi trabajo. Tal es así que la escritora Soledad Fernández de Córdova De Ascázubi, al posesionarse como directora de la Red de Bibliotecas del Distrito Metropolitano de Quito, me dijo, frente a todas mis colegas: "*Usted tiene bien*

ganada una excelente imagen fuera de la institución", pues, efectivamente, realizaba mi trabajo más allá de mis obligaciones, laborando horas adicionales a las exigidas, incluso trabajando sábados y domingos. No me limitaba a facilitarles a los investigadores los libros antiguos de la época colonial que estaban bajo mi custodia, sino que, con mi vasta experticia, además les asesoraba, guiaba, instruía, les hacía sugerencias, entregaba información científica que solamente yo conocía, les proporcionaba contactos con colegas historiadores y les decía que vayan en mi nombre. Todo ello yo lo hacía espontánea y desinteresadamente, sin esperar nada a cambio. Mi prestigio era tal que, en Quito y otras ciudades, los investigadores a quienes apoyé comentaban que, en el Centro Cultural Metropolitano, el Licenciado Gregorio de Larrea ayuda de manera altruista, con sus vastos conocimientos, a todos quienes lo necesitan.

Hago hincapié en que existen principios y valores universalmente válidos y aceptados como: la corrección, honorabilidad, honradez, ética, los cuales siempre han constituido el Norte de mi vida. Por donde paso, voy dejando ejemplo de corrección, pues no me cansaré de repetir que el ser humano habla con sus actos. Yo hablo con mi intachable vida.

Respecto a mi especialidad, la investigación histórica y genealógica, manifiesto que, en todas las asociaciones culturales a las que he pertenecido, he colaborado activamente de múltiples maneras: escribiendo artículos que dan a luz mis descubrimientos científicos, haciendo sugerencias para su progreso, aportando y donando dinero. Digno de resaltarse es que paulatinamente estoy donando a mi querida Academia Nacional de Historia mi colección de antigüedades. En suma, soy miembro activísimo, pues no he ingresado a las corporaciones culturales para únicamente incluirlo en mi currículum vitae.

Pues entonces, es muy grato para mí nuevamente dirigirme a ustedes para donar a la Academia Nacional de Historia la tercera parte de mi colección de antiguos retratos al óleo: seis piezas pintadas en el siglo XIX y tres en el XX.

La primera, de formato mediano, representa a Gabriel García Moreno, el mejor presidente del Ecuador del siglo XIX, forjador de

la nacionalidad ecuatoriana, tan injustamente atacado por la mayoría de historiadores. Aparece con la banda presidencial, su bastón de mando y el sombrero bicornio bajo el brazo.

La segunda es el retrato, igualmente de mediano formato, de caballero con su mano sobre consola, pintado por 1880. Lleva abrigo negro tres cuartos, guantes blancos, leontina de Oro y flor en la solapa.

La tercera pieza, también de formato mediano, recientemente restaurada, muestra a dama pintada hacia el año 1890 con su brazo apoyado sobre pilastra. Trae puesta un traje de dos piezas, de solapas y falda anchas, guantes blancos con un anillo y corbata con prendedor en el nudo. Su marco es grueso, pesado y plateado.

El cuarto retrato corresponde a un elegante caballero con leontina, apellidado Mera, pintado circa 1861, el cual fue restaurado hace pocos años. Se conoce que algún parentesco tenía con Juan León Mera, autor del Himno Nacional del Ecuador.

El quinto es de doña Rosa Grijalva y Pástor Delgado, retratada con sus manos sobre el vientre hacia 1895, e igualmente completamente restaurado hace no mucho. Doña Rosa nació en Ibarra por 1840, hija de Vicente Grijalva Ribadeneira (1806-1893) nacido en Puntal (Carchi), y de la ibarreña Rafaela Pástor Delgado.

La sexta pieza, pintada por 1910, de excelente factura académica, representa a doña Matilde Egas, nacida por 1883, esposa de Amable Villalba Rodríguez nacido hacia 1873, hijo de Francisco Villalba nacido por 1838 y Benigna Rodríguez nacida por 1848. Doña Matilde, retratada de medio cuerpo, lleva vestido negro con decoración delantera en alto relieve y collar de perlas de dos vueltas; en medio de la parte superior del vestido tiene un prendedor de "*cuerno de la abundancia*" de Oro y perlas.

La séptima, el retrato de mi tía la soprano Hilda Olgisser Gronish tocando guitarra en 1942, pintado por su hermano Guillermo Olgisser Gronish. Hilda Olgisser nació en Rumania en 1923, llegó a Quito en 1936, se graduó en 1946 en el Conservatorio Nacional de Música de Quito con máximas calificaciones, luego se especializó en New York durante cuatro años en institutos musicales norteamericanos, en la Universidad de Columbia y en la Mannes School of Music.

Presentó recitales y conciertos en Madrid (1956), París, Viena, Washington, New York y Quito. Su hermano, el pintor Guillermo Olgieser, nació en Rumania en 1916, estudió en la Academia de Bucarest y en la Escuela de Bellas Artes de Quito; fue propietario de la centenaria, tradicional y conocidísima fábrica de chocolates Bios, la cual fundaron sus padres en Europa hace 113 años, trasladaron a Quito en 1936 y ha pertenecido a su familia por cuatro generaciones ¿Quién en Ecuador no se ha servido chocolates Bios?

El octavo cuadro tiene carácter religioso, representa a María Magdalena, firmado en Quito en 1891 por Juan Manosalvas, considerado uno de los mejores pintores ecuatorianos de la segunda mitad del siglo XIX, quien había perfeccionado sus estudios en Roma becado por el presidente García Moreno. Sobre fondo obscurísimo, María Magdalena aparece mirando hacia arriba, con aureola y sus manos cruzadas, puesta manto azul y pañuelo blanco en el cuello.

El noveno cuadro que entrego a nuestra Academia se titula "*Maternidad*", pues muestra a madre de cabello largo y rubio con su bebé, pintado al óleo por el gran Víctor Mideros en 1933, cuando en Quito empezaba a dirigir la Escuela de Bellas Artes y ya era el pintor de moda de la alta sociedad quiteña. Víctor Mideros fue el autor de los murales que decoran la capilla de la Catedral de Quito donde descansan los restos del Gran Mariscal de Ayacucho, Antonio José de Sucre. En 1919 fue secretario de la Embajada del Ecuador en Italia, lo cual le permitió perfeccionarse en Roma asistiendo a Escuelas de pintura italiana, inglesa y española. En 1921 visitó Francia y España, donde se reconocieron sus méritos artísticos. En 1922 vivía en Nueva York. Retornó al Ecuador en 1924 y continuó cosechando éxitos. Digno de resaltar es que, a lo largo de su vida, ganó, múltiples veces, el prestigioso premio de arte "Mariano Aguilera".

En el transcurso del año 2024, en varias ocasiones, realicé donaciones a nuestra querida Academia Nacional de Historia de antiguos retratos al óleo pintados por los mejores artistas, razón por la que tienen gran valor cultural y estético. A saber:

El retrato de la señora María Salvadora Benavides Villagómez, de los poquísimos de dos siglos de antigüedad que existen en Ecuador, ya que fue pintado en 1824. Posee, pues, importancia his-

tórica. Aquella dama nació en Cuenca hacia 1776 y falleció en Quito por 1826, hija de Francisco Javier Benavides y Alvear, y Teresa Villagómez y Neira de Calle. Alrededor de la cabeza de la retratada se leen sus nombres y seis apellidos de sus antepasados.

Un retrato de bebé sentada sobre cojín azul, pintado a fines del siglo XIX, constituyéndose en una rareza, pues en aquel entonces las bebés no solían ser retratadas. Fue completamente restaurado y reentelado.

El retrato con mostacho del gallardo Coronel Manuel María Larenas, realizado circa 1906, antepasado del Embajador Galo Larenas Serrano. Su marco de madera tallada es antiguo, grueso y pesado.

Otro retrato de un apuesto caballero de ojos verdes y bigote pintado hacia 1910.

Adicionalmente, un pequeño retrato de joven mujer del siglo XX, peinada con cola de caballo, cuya escuela y antigüedad exacta se desconocen.

De singular valor histórico, artístico y económico es el retrato de doña Ana Paredes Arosemena, esposa del expresidente del Ecuador Eloy Alfaro, obra atribuida nada menos que a Rafael Salas, pintada seguramente en 1895 y nunca antes expuesta. Sobra mencionar que el pintor perteneció a la célebre saga de los Salas, los mejores retratistas de nuestro país.

El famoso retratista ambateño César Villacrés es el autor del retrato realizado, en la primera mitad del siglo XX, de cierta dama de mediana edad y cabello corto, rubio oscuro. Se recuerda a César Villacrés porque en 1909, casi al cumplirse el centenario de la masacre de los patriotas del 2 de Agosto de 1810, pintó su célebre cuadro que representa aquella matanza, el cual sirvió de modelo para montar dicha macabra escena en el tan conocido "Museo de figuras de cera" del Centro Cultural Metropolitano de Quito. César Villacrés alcanzó nombradía como retratista de múltiples personajes históricos. Su estilo era realista.

Mención especial merece el injustamente olvidado pintor Ezequiel Tamayo, autor de tres de los retratos que he donado a la Academia, todos ellos del mismo formato, pintados dentro de óva-

los, firmados en 1899 y 1900. El primero presenta, con impresionante exactitud en los detalles, a caballero con lentes y barba. El segundo muestra a un hombre de edad avanzada y el tercero a distinguida dama con crucifijo en el pecho.

El historiador doctor Ricardo Descalzi solía decir: "*El problema de los historiadores es que hemos escrito copiándonos unos a otros*". Efectivamente, todos los libros de Historia del Arte Ecuatoriano se refieren a los mismos pintores. Sin embargo, sobre Ezequiel Tamayo, reputado como el segundo mejor retratista de su generación (pues el primero fue Salas), no se ha escrito ni un solo párrafo. Lo que ha logrado determinar quien escribe estas letras es que seguramente nació a mediados del siglo XIX en Cangahua, población cercana a Cayambe, pintó los retratos de los expresidentes del Ecuador Eloy Alfaro y Luis Cordero que cuelgan en el Salón Amarillo del Palacio Presidencial.

En la "*Casa Azul*", ubicada en el Centro Histórico de Quito, residencia solariega de la marquesa de Solanda y marquesa de Villa Rocha, esposa del gran mariscal Antonio José de Sucre, reposan otros cuatro retratos de autoría de Ezequiel Tamayo, todos ellos firmados en 1899, a saber: el del mismo mariscal Sucre, el de Simón Bolívar; otro de Francisco de Paula Santander, quien fuera presidente de la actual Colombia; y el de Manuel Rodríguez de Quiroga, inmolado en la masacre de los Próceres de la Independencia del 2 de agosto de 1810.

Adicionalmente, en 1901 retrató al óleo a mi pariente don Antonio Proaño Larrea, nacido en Cangahua en 1856, uno de los fundadores de la Cámara de Comercio de Quito, quien importaba mercancías desde Europa, muerto en 1923 y sepultado en su mausoleo del Cementerio de San Diego de Quito. Fue abuelo del recientemente fallecido doctor Francisco Ron Proaño, miembro correspondiente de la Academia Nacional de Historia del Ecuador.

Además de los múltiples retratos pintados por Ezequiel Tamayo, conozco dos cuadros de su pincel, de gran formato, 110x150 centímetros, firmados en Quito, 1899. En el primero aparecen siete personas, una de ellas puesta armadura. En el segundo se observan ocho personas que aparentemente representan el juicio seguido a Ga-

lileo Galilei. Conocí aquel par de pinturas hace casi cuarenta años, cuando pertenecían al difunto ingeniero Antonio Mórtsen Cordovez, quien los entregó al Opus Dei y ahora se conservan en la Universidad de los Hemisferios.

Ezequiel Tamayo tardíamente habría estudiado en el exterior, quizá en Europa, seguramente con una beca del gobierno liberal, y posiblemente falleció en Guayaquil, aparentemente víctima de tuberculosis, después de 1917, sin llegar a la vejez, razón por la que existen pocos cuadros de su autoría, lo cual les hace valiosos.

Es necesario resaltar que todas las piezas pictóricas donadas tienen marcos de lujo; a varias de ellas las he hecho restaurar, lo cual me ha representado un altísimo egreso económico; y a otras piezas las he sometido a costosas limpiezas químicas del óleo.

Quiero manifestar que, cuando en mi juventud me iniciaba en la investigación histórica y genealógica, el doctor Fernando Jurado, con su gran experiencia, me aconsejó diciéndome: *Al fallecer alguien, todos tratan de llevarse las joyas y electrodomésticos. En cambio, Usted, Gregorio César, por su afición a la Historia, cuando muera algún pariente (cercano o lejano), un amigo o conocido, pida que le entreguen los documentos, fotos y obras de arte antiguas.*

Siguiendo su sugerencia, he llegado a conformar una mediana colección de antigüedades, las cuales paulatinamente estoy donando a la Academia Nacional de Historia, para que se exhiban permanentemente y no queden guardadas y olvidadas en la bodega de algún museo, sin prestar utilidad cultural alguna.

Insisto en que dichos cuadros deberían constituir el inicio de la pinacoteca de antiguos retratos que nuestra Academia debería empezar a formar, con los que cualquier ecuatoriano quisiera entregar, para que sean admirados en tan prestigiosa institución cultural.

Valga recordar que esta donación tiene dos filantrópicos antecedentes familiares:

Primeramente, mi tatarabuelo materno, don José Narváez y Correa, en 1870 donó parte de su hacienda llamada "*Minas*" para la fundación de San José de Minas, hoy parroquia con catorce mil habitantes, ubicada cerca de Quito. Se llama "*San José*" en honor al santo del donante, y "*de Minas*", debido al nombre de su hacienda.

La avenida principal de acceso a San José de Minas justamente se llama: José Narváez, en homenaje a mi tatarabuelo materno. Una calle de San José de Minas lleva el nombre de mi bisabuelo materno: Tobías Muriel. La escuela de niñas de San José de Minas funcionó en una casa propiedad de mis abuelos maternos don Vidal Proaño Moreno y doña Francelina Muriel Narváez. Por otra parte, el expresidente del Ecuador Camilo Ponce Enríquez bautizó a la enorme escuela de San José de Minas como "*Escuela Alejandro Larrea*" en honor a un primo-hermano de mi abuelo paterno.

El 14 de septiembre de 2018, el Gobierno Autónomo Descentralizado de San José de Minas me entregó una placa en homenaje a mi tatarabuelo, por haber sido quien donó parte de su hacienda para la fundación de dicha parroquia en 1870.

La hacienda "*Minas*" y su desmembración el fundo "*San Félix*" fueron propiedades de mi familia materna durante cuatro generaciones, aproximadamente desde 1840 hasta 1974.

El segundo caso es el de mi tío-abuelo paterno don Miguel Ángel Larrea Segovia, nacido en Quito en 1914. Benefactor social y filántropo, en 1953 fue el fundador y dirigió perpetuamente la "*Acción Social pro Madres Pobres*", conformada por innumerables mujeres.

Fundó el "*Instituto Técnico Profesional de Señoritas*". Como director vitalicio tenía bajo sus órdenes a un grupo de instructoras, cuyas alumnas recibían el título de "maestras en corte, confección y bordado". En dicho Instituto no se cobraba absolutamente nada a sus alumnas.

El Instituto funcionaba en una casa grande ubicada cerca del Coliseo Julio César Hidalgo, en la calle Olmedo, la cual fue derrocada en 1971 para construir el paso a desnivel. Inmediatamente funcionó en la calle Chimborazo y Rocafuerte, hasta el fallecimiento de don Miguel Ángel acaecido en el año 1991.

Adicionalmente, con cierta frecuencia, don Miguel Ángel Larrea gestionaba y recibía donaciones de víveres, los cuales, como beneficencia, públicamente entregaba a las personas de escasos recursos de la ciudad.

Don Miguel Ángel Larrea fue docente en varios planteles educativos de Quito, Riobamba y Latacunga. En Quito, largos años

profesor de la Escuela Espejo y uno de los profesores fundadores del Colegio Benalcázar, plantel que ocupaba el primer lugar en el ranking académico del Ecuador.

Dotado de gran oratoria y convocatoria, desde 1934 fue político, especialmente velasquista, por lo que acompañó a Velasco Ibarra en todas sus campañas presidenciales. Fue uno de los organizadores de la "*Federación de Barrios*" y de la "*Unión de Quiteños*"; además, uno de los fundadores del Movimiento Político "*Acción Revolucionaria Democrática Ecuatoriana*", ARDE.

Su memoria bien merece ser honrada por los quiteños debido a aquel filantrópico espíritu.

Señoras y Señores.

EL PROCESO FUNDACIONAL DE RIOBAMBA; UN CASO DE EXCEPCIÓN EN LA HISTORIA URBANA IBEROAMERICANA

Álvaro R. Mejía Salazar¹

Introducción

La historia fundacional de San Pedro y San Pablo de Riobamba constituye un caso extraordinario dentro del proceso de formación urbana en Iberoamérica. A diferencia del modelo habitual, en el que un conquistador funda una ciudad mediante un acto jurídico único y vertical, Riobamba no nació de una decisión individual, sino de un proceso gradual impulsado por sus propios habitantes.

Tras la presencia inca en Ricpamba y la efímera fundación de Santiago de Quito en 1534, el lugar no se despobló: gracias al establecimiento de tambos, encomiendas, estancias, molinos y redes de intercambio, se consolidó un núcleo castellano que creció sin interrupción. Con el paso de los años, los vecinos desarrollaron una identidad común y una temprana aspiración de autogobierno que desembocó, en 1575, en la decisión colectiva de erigir el poblado en pueblo con cabildo propio, aun contra la resistencia de Quito.

El recorrido culminó en 1588, cuando se reconoció oficialmente a Riobamba como villa, resultado no de un acto fundacional tradicional, sino de la insistencia y capacidad organizativa de su gente. En

1 Riobamba, Ecuador (1982). Miembro de Número de la Academia Nacional de Historia del Ecuador y de la Academia Ecuatoriana de Historia Eclesiástica. Miembro correspondiente de la Academia Nacional de Historia Militar del Ecuador, del Instituto Panamericano de Geografía e Historia de la OEA, de la Sociedad Peruana de Historia, etc. Doctor en Derecho, Universidad Complutense de Madrid. Magíster en Derecho y especialista superior en tributación, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador. Abogado y licenciado en Ciencias Jurídicas, Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Procurador y docente-investigador, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador. Docente a tiempo parcial, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Quito. Docente invitado permanente, Universidad de Especialidades Espíritu Santo, Samborondón. Miembro del Foro Iberoamericano de Derecho Administrativo, de la Asociación Internacional de Derecho Administrativo, de los Institutos Ecuatorianos de Derecho Administrativo, Derecho Procesal y Derecho Tributario, etc.

este sentido, Riobamba es un ejemplo notable de cómo una comunidad pudo fundar su ciudad gracias a sus propios esfuerzos, afirmando su autonomía administrativa de la metrópoli criolla (Quito).

Historia del proceso fundacional de Riobamba

Origen es un concepto fundamental, acaso uno de los que posee el significado más determinante de entre los casi cien mil vocablos que existen en el idioma español. Se lo define como «principio, nacimiento, raíz y causa de algo». Sin lugar a duda, el siglo XVI es el origen de lo que hoy, cinco siglos más tarde, somos –en todo aspecto–. Es el momento en que se produjo el gran encuentro entre las culturas europea y americana, entre el mundo hispano y el mundo andino.

Ambas culturas poseedoras de una historia milenaria, solo a partir del siglo XVI lograron conjugarse para crear una nueva cultura, mestiza, heredera del mediterráneo y del ande. Es el siglo XVI donde los poblados aborígenes se organizan bajo el damero español para dar una mejor cabida a las nacientes poblaciones que pronta y potentemente fueron surgiendo. Es el siglo XVI el principio y nacimiento de nuestras gentes, sociedades y urbes, de nuestras identidades, cosmovisiones y territorios.

De allí lo imprescindible de conocer este período a profundidad, de la manera más objetiva y rigurosa posible, pues muchas fábulas y falsedades se han escrito y difundido sobre esta fundamental centuria, para infamia y deformación de nuestra memoria sociohistórica. Muchas sombras ha esparcido la «Leyenda negra» sobre el siglo XVI, de un modo irreflexivo, sesgado o con intereses políticos, obviando que también existió mucha luz en esos tiempos, luz que se proyecta hasta nuestros días, y no me refiero solo al arte y la cultura –cimas de nuestro período virreinal–, sino principalmente a nuestras propias vidas, pues todos quienes somos ecuatorianos, hijos de ecuatorianos, encontramos gran parte de nuestros orígenes genealógicos en el siglo XVI, en los padres conquistadores y en las madres indígenas.

En esta oportunidad deseo presentar la historia del proceso fundacional de una urbe durante el siglo XVI, que resulta paradigmático respecto del nacimiento de ciudades y comunidades en Hispanoa-

mérica. Me refiero al nacimiento y primer desarrollo de la entonces llamada villa de San Pedro y San Pablo de Riobamba.

Inicio señalando que el cuzqueño Túpac Yupanqui, fue el verdadero conquistador de estas tierras. Hacia 1460 había ya sometido a los Cañaris y fundado Tomebamba, que llegó a ser una de las más importantes del imperio. Allí nació su hijo, el sucesor del trono incaico, Huayna Cápac, como lo señala el Inca Garcilaso de la Vega.² Tras un viaje al Cuzco, regresó a tierras Cañaris y las encontró reveladas, pues Písar, un líder nativo había levantado a su gente. La región sublevada no comprendía el valle de Tomebamba, sino los territorios que se interponían entre la ciudad incaica y la frontera norte de los Cañaris; Túpac Yupanqui se impuso sobre Písar y sus hombres.

«Puesta en orden la tierra de los Cañaris, fué el Inca para Tiquizambi y los Puruháes y otras muchas partes a donde cuentan de tantas cosas que hizo que es de no creer», relata Cieza de León.³ El itinerario de la conquista de Túpac Yupanqui de los territorios puruhá partió de Tomebamba, hacia Moca (¿Macas?), Chanchán, Quesna, Pomallacta (sur de Alausí), Tiquizambi(Tixán), Tiocaza (Tiojcajas), Cayambi (tambo que estaba en la ruta que de Tiocajas iba a Cajabamba), Urcullazu (nombre de las faldas del Chimborazo) y Tincuracu (territorio al oriente de Riobamba, hacia el Tungurahua), según el Inca Garcilaso de la Vega.^{4, 5} Ahora bien, la conquista inca de los Puruhaes no fue tarea sencilla. Al respecto, Cabello de Balboa sostiene que la resistencia en Tiquizambi fue valiente, al mando del cacique Pillaguasu. Montesinos señala: «Cuando llegó el Inga cerca de la provincia de los Purúes ó Perúaes, Puruguáes ó Peruguáes, se resistieron, envióles mensajeros; matáronlos; vino á las manos con ellos; venciólos é hizo sacar muchas familias y trasplantarlas, como solía».⁶

Espinoza Soriano señala que Huayna Cápac dispuso que un importante número de familias puruhaes fueran trasladadas a Collao y Condesuyos, al sur del Perú.⁷ En San Andrés, el Inca ubicó a mitimaes

2 Inca Garcilaso de la Vega, Comentarios reales, vol. II (Buenos Aires: Emecé, 1943), 166.

3 Pedro Cieza de León, Crónica del Perú: El señorío de los Incas (Caracas: Biblioteca Ayacucho: 2005), 461.

4 Inca Garcilaso de la Vega, Comentarios reales, vol. II, 168.

5 Jacinto Jijón Caamaño, Puruhá, vol. II (Quito: Imprenta de la Universidad Central, 1927), 168-9.

6 Fernando Montesinos, Memorias antiguas historiales y políticas del Perú (Madrid: Imprenta de Ginesta, 1882), 141.

de Condesuyos, zona que se encuentra al sur del Cuzco hacia la costa; en Chambo a los Wayakuntu, del norte del Perú; sin precisar el lugar exacto, pero seguramente también en Chambo, fueron ubicados los Ticaguacon, mitimaes. En general, en tierras puruhaes fueron implantados muchos grupos de mitimaes traídos del sur del imperio para reemplazar a algunas poblaciones aborígenes que resultaron exterminadas casi completamente, como lo refiere González Suárez;⁸ por tal motivo, la lengua quechua se extendió por los territorios de los puruhaes, llegando a caracterizar incluso el nombre de las principales urbes del sector. Al respecto se debe recordar que los vocablos «bamba» y «pamba» son de origen quechua y significan «llanura».

Ahora bien, en los territorios Puruhá ¿existió una capital de la nación? Amplias han sido las polémicas respecto a la concepción de Ricpamba-Liribamba/Liripampa- como la «gran capital Puruhá».⁹ Si bien, Juan de Velasco la entendía así, Jijón y Caamaño, sobre la base de estudios documentales, de las informaciones provistas por los cronistas de aquella época y de vestigios arqueológicos, dudaba de la primacía de Ricpamba y presentaba a Licán como un señorío de mayor importancia, aun cuando tampoco la presentó como la capital puruhá.¹⁰

Algo que está fuera de discusión es que dentro de los varios pueblos puruhaes -Licán, Guano, Xunxi (San Andrés), Tiquizambi (Tixán), Cacha, entre otros-, Ricpamba era una de las principales poblaciones durante la conquista inca y que después de ella pasaría a ser la principal de estos territorios, pues allí los incas decidieron establecer su centro logístico.

Ricpamba parece haber sido la unión de tres núcleos poblados adyacentes: la propia Ricpamba, Liribamba y Cajabamba. En este pueblo, rodeado de una ecología bucólica, el cronista Cieza de León informa que los incas mandaron levantar «grandes aposentos», tales como tambos y casas reales.¹¹ El también cronista Fernández de Ovie-

7 Espinosa Soriano, *Etnias del imperio de los Incas*, 405-6.

8 Espinosa Soriano, *Etnias del imperio de los Incas*, 408.

9 Alfredo Lozano Castro, *Recuperación del espacio perdido: Liripampa. Capital ancestral Puruhá* (Riobamba: Imprenta Editorial Pedagógica Freire, 2004), 55-9.

10 Jijón Caamaño, *Puruhá*, vol. II., 170.

11 Cieza de León, *Crónica del Perú: El señorío de los Incas*, 125.

do, respecto de la Ricpamba puruhá-inca señala que era un pueblo importante, donde su señor o curaca tenía una magnífica casa. Poseía también buenos aposentos en general, una de cuyas construcciones, a manera de galpón –que había algunos–, alcanzaba 20 pies de largo. Varios de estos galpones estaban colmados de pundos de chicha y centenares de almacenes de maíz para alimentar a los ejércitos;¹² de hecho el Inca recibía sus granos de sembríos de Tiquiquizambi y Chambo. Por su parte, el cronista Herrera y Tordesillas señala que en Ricpamba «los incas tenían hermosos palacios»¹³ De lo anotado, se confirma que en el núcleo central de Ricpamba, en época del incario, existió una ciudadela asimilada por los cuzqueños como un centro poblacional estratégico y relevante, de allí la presencia casi exclusiva en el sitio, respecto de toda la jurisdicción, de vestigios inca-imperiales y no de meros objetos con influencia incaica en su factura.

Esta fue la Riobamba que Benalcázar conoció en mayo de 1534, en la cual Almagro demoró en julio de tal año y donde los dos capitanes pizarristas se encontraron con el gobernador Pedro de Alvarado y Contreras, en agosto. Allí fundaron la fugaz ciudad de Santiago de Quito, un 15 de agosto, y desde allí fundaron la villa de San Francisco de Quito, la cual correspondía ser erigida leguas al norte.

Tras estas fundaciones, Diego de Almagro y Pedro de Alvarado, junto con algunos de sus hombres, partieron a San Miguel de Tangará para efectuar el pago por la compra de la armada alvaradista acordada entre los dos capitanes. De igual manera, Sebastián de Benalcázar y sus tropas partieron hacia el norte, a fin de tomar posesión de la jurisdicción de la recién fundada villa. ¿Qué pasó entonces con la ciudad de Santiago? Es un hecho que, a inicios de septiembre de 1534, la ciudad quedó prácticamente despoblada, pues, según acabo de señalar, casi todos los españoles partieron al sur o al norte, reduciéndose a un número minúsculo la población ibérica en Santiago, sin poder continuar sosteniendo en los hechos la condición de ciudad castellana, pues no habría ni siquiera españoles suficientes para ocupar todos los cargos del cabildo.

12 Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra-firme del mar océano*, t. IV (Madrid: Real Academia de la Historia, 1855).

13 Antonio de Herrera y Tordesillas, *Historia general de los hechos de los castellanos en las Islas y Tierra-firme del Mar Océano*, década cuarta (Madrid: Oficina de Nicolás Rodríguez, 1730), 104.

En cualquier caso, como bien sostienen Ricardo Descalzi del Castillo, Piedad y Alfredo Costales, Rafael Euclides Silva, W. George Lovell y otros, el poblado de Riobamba nunca desapareció. Algunos españoles establecieron un pequeño vecindario estable en el lugar donde, aprovechando la estratégica ubicación de la antigua ciudadela puruhá-inca, organizaron tambos –establecimientos de hospedaje y aprovisionamiento para viajeros–. como bien señala Rafael Euclides Silva, refiriéndose a la deshabitada Riobamba: «*desde junio de 1536 ya era simple asiento español la ciudad [Santiago] que nació efímera, de mera fórmula y pantalla de protección de los títulos posesorios de Pizarro, de Almagro y de Benalcázar*»¹⁴

Hito fundamental en el paulatino poblamiento ibérico de Riobamba, fue la concesión de encomiendas en el sector a destacados capitanes de la conquista. Los territorios puruhaes fueron muy apetecidos por los capitanes de la conquista para recibir encomiendas, dada su riqueza humana y material. Estas concesiones llevaron a que el poblado de Riobamba fuera tomando cada vez más importancia como centro estratégico de tránsito y hospedaje de los encomenderos y sus administradores y demás empleados, quienes no podían residir en las encomiendas, así como de almacenamiento y distribución de las cosechas y demás bienes que ellos obtenían de sus tierras. De ahí que, como núcleo urbano castellano, Riobamba iba consolidándose. Prueba de ello es la entrega de tierras urbanas en tal poblado que prontamente realizó el cabildo de Quito, a cuya égida pertenecía Riobamba. Así por ejemplo, para 1540, Hernando de Gamarra poseía bohíos –cabañas– en Riobamba, cuya propiedad formalizó mediante petición de tales tierras al cabildo quiteño, que se las entregó el 19 de julio de 1540. En tal año, pero semanas antes, el 25 de junio, el también cabildante Juan de Larrea Ortuño, solicitó la entrega de una estancia para la cría de ganado porcino «*junto a la laguna de Riobamba por la cañada a mano izquierda adelante linde con la estancia de Hernando de Gamarra y con otras estancias que están dadas a otros señores*». Para 1548, tierras ribereñas a la laguna de Colta pertenecían a Francisco Campos, quien era encomendero en la jurisdicción. En dicho año, el cabildo quiteño entregó a Juan de Pablos una estancia para la crianza de vacas «en los

14 Silva, «Fundación de ciudades y villas en el reino de Quito», 98.

asientos y tambo de Riobamba, que comienza desde la laguna de Colta que es de Francisco de Campos, por el camino real de una parte y otra viniendo a los tambos de Riobamba».¹⁵

El 20 de mayo de 1549, el primer corregidor de Quito, licenciado Antonio de La Gama, dispuso la creación del cargo de alguacil para los territorios de Riobamba, con residencia en dicho poblado. Tal alguacil debía encargarse del cobro de aranceles sobre el maíz, papas, bizcocho, pollos, conejos, carne de venado o cerdo, huevos, sal, quinua, alpargatas, cabuya, cabestros y manteca, productos que para entonces eran explotados en la zona. Estos aranceles debían ser cancelados por los españoles que transportaban dichos alimentos y productos. Además, el corregidor de Quito instruyó al alguacil de Riobamba sobre su deber de cuidar que a los indios del sector no se les hicieran «malos tratamientos»; tal instrucción provino, de hecho, del mismo pacificador Pedro de La Gasca,¹⁶ quien para entonces ejercía la máxima autoridad en Perú.

La importancia de Riobamba en población, producción y distribución de alimentos y bienes iba en franco aumento, por tanto, su debida regulación se volvió necesaria. La primera decisión del cabildo quiteño para formalizar jurídicamente al poblado se dio en 1552, año en que se nombró a Gaspar Ruiz –encomendero, veterano capitán de la conquista y sobrino del adelantado Pedro de Alvarado– como justicia mayor de Riobamba –dignidad del antiguo reino de Castilla, desempeñada por miembros del estado hidalgo y que tenía funciones administrativas, policiales y judiciales–. Alfredo Costales Samaniego afirma que durante su administración, Ruiz «supo con singular eficacia, darle verdadera categoría al poblado».¹⁷ De este período, debe datar la construcción del puente de Chancaguán –Calpi–, camino a Guano, que salvaba una quebrada profunda, obra de Gaspar Ruiz, del cual se dan noticias en 1560.¹⁸ Como quedó anotado, para entonces Riobamba aún no había recibido título alguno, el pueblo no poseía cabildo y la ad-

15 Rumazo González, descifrador, *Libro primero de cabildos de Quito*, t. I, 136-7; *Ibíd.*, 126. Rumazo González, descifrador, *Libro segundo de cabildos de Quito*, t. II (Quito: Archivo Municipal, 1934), 332.

16 Rumazo González, descifrador, *Libro segundo de cabildos de Quito*, t. II, 214-21.

17 Piedad y Alfredo Costales, *Viracochas y peruleros*, 140.

18 Jorge Garcés, descifrador, *Libro de proveimientos de tierras, cuadras, solares, aguas, etc.: Por los cabildos de la ciudad de Quito* (Quito: Archivo Municipal, 1941), 9.

ministración en general, incluida la protección de naturales, estaba a cargo del justicia mayor.

En más, las autoridades continuaron sucediéndose: el 18 de junio de 1557, Gil Ramírez Dávalos, gobernador y capitán general de Quito, nombró a Juan de Albarrazín como nuevo justicia mayor de la entonces llamada «provincia de Riobamba». El 19 de febrero de 1558, el antes mencionado gobernador Ramírez Dávalos nombró a Alonso de Marchena. Hacia 1562, el capitán Alonso de Peñafiel y del Corral fue nombrado justicia mayor –y «corregidor»– de Riobamba. El 20 de octubre de 1564, el primer presidente de la Real Audiencia de Quito, licenciado Hernando de Santillán y Figueroa, a instancias del virrey del Perú, conde de Nieva, nombró a Alonso de Marchena como justicia mayor *«en las provincias y pueblos de Riobamba, Latacunga y Chimbo y los demás pueblos de indios a ellos comarcanos»* con un salario de 500 pesos anuales que debía cubrirse con los tributos de encomiendas vacantes. En 1568, se nombró como nuevo justicia mayor de la provincia de Riobamba a Alonso Cazco y Helechor, antiguo conquistador de estos territorios. Por esta razón, Cazco, que vivía en Quito, pasó a residir en Riobamba y, en más, vincularía su vida a esta jurisdicción. También para 1568, el antes citado licenciado Juan Salazar de Villasante, en su calidad de oidor de la Real Audiencia de Quito, redactó su Relación General de las Poblaciones Españolas del Perú, para ser presentada al visitador del Consejo de Indias. En esta relación general, Salazar de Villasante se refiere a Riobamba en los siguientes términos:

Desde este lugar hay otras siete leguas a un pueblo, camino de Quito, que se llama Riobamba. Llamase Riobamba que quiere decir en su lengua campo llano y así, desde aqueste asiento empieza la tierra llana hasta Quito, que hay veinte y cinco leguas. Está aquí un cura clérigo. Y en este asiento están los tambos reales, que son ventas para la gente pasajera y arrieros, porque por aquí pasan todos los que van a Los Reyes [Lima] por mar y por tierra; y en este lugar se aparta el camino de los que quieren ir por tierra y el camino de los que quieren ir por mar a Guayaquil a embarcarse; y asimismo, los que vienen del Perú para Quito y el Nuevo Reyno, todos pasan por este asiento. En este asiento se da mucho trigo y maíz y hay un molino muy bueno en un río a donde se muele mucha harina; y algunos españoles que están en este asiento, tienen granjerías de hacer mucho bizcocho y enviarlo a Santiago de Guayaquil para vender a

los navíos; y aun también lo envían a Tierra Firme para provisión del armada que viene a España y de los navíos que van a Los Reyes, y es muy lindo bizcocho.¹⁹

Para 1570, el escribano público del pueblo era Gabriel Pérez. En aquel año, el presbítero Juan Sánchez Miño obtuvo del obispo de Quito, Pedro de la Peña, el nombramiento de sacerdote titular de la iglesia matriz de Riobamba, con jurisdicción eclesiástica para conocer y resolver cualquier causa que competiere al Derecho Canónico en el territorio.²⁰ También en 1570, Juan Salazar de Villasante realizó una nueva relación de la ciudad y provincia del Quito. Allí señala que había españoles en Riobamba los cuales eran arrieros y dueños de carretas, las que utilizaban en el camino de Riobamba a Quito, el cual se encontraba en buenas condiciones. Se señala que, para ese año, cerca del poblado había varias estancias de ganado vacuno con más de 80 000 cabezas. Para 1571, Riobamba ya era generalmente conocida como «pueblo de españoles», pese a que en ella habitaban solo unas quince familias españolas permanentemente, a los que se sumaban más los encomenderos y sus administradores que residían temporalmente en el pueblo; el número de indios que habitaban las cercanías del poblado alcanzaba los 500.

En 1572, Diego de Palacios ejercía la justicia mayor de Riobamba por mandato directo del virrey del Perú, Francisco Álvarez de Toledo y Suárez de Figueroa; usaba el título de «corregidor» aunque no existía corregimiento. El escribano público era Rodrigo de Saavedra. Para 1573, Pedro del Cid fue nombrado justicia mayor de Riobamba. En dicho año, en reunión del 11 de marzo, el cabildo de Quito dispuso se señale un espacio de pastos comunes en las márgenes de Riobamba, para beneficio de todos los moradores.²¹ También en 1573, el cabildo quiteño dispuso la organización de los tambos de la jurisdicción de Quito; para ello comisionó a Juan Arias Altamirano, quien, el 30 de agosto, tomó

19 Juan Salazar de Villasante, «Relación General de las Poblaciones Españoles del Perú» en Marcos Jiménez de la Espada, *Relaciones geográficas de Indias*, t. I, (Madrid: Ministerio de Fomento, 1965), 121.

20 Archivo «Vacas Galindo», Quito, *Cartas y expedientes de personas eclesiásticas del Distrito de dicha Audiencia, visto en el Consejo desde 1576 a 1586*, tomo I, expediente I.

21 Jorge Garcés, descifrador, *Libro del ilustre cabildo, justicia e regimiento desta muy noble e muy leal ciudad de Sant Francisco del Quito, 1573-1574* (Quito: Archivo Municipal, 1934), 15.

posesión del tambo de Riobamba a nombre de cabildo de Quito, el cual estaba administrado de facto por el portugués Domingo Rodríguez, quien tenía esposa e hijos. El tambo poseía una buena cocina, varias habitaciones y seis caballerizas puestas al servicio del reposo y recomposición de los viajeros y sus equinos.²² Relevante es el hecho de que cumplía funciones de pregonero en Riobamba «Juan, alguacil indio ladino en lengua de Castilla».²³

En 1574, el cabildo quiteño recibió al capitán Hernando de Ortega Ugarte, sevillano, como justicia mayor y «corregidor» de la provincia de Riobamba, por nombramiento de Lope Díez de Armendáriz, presidente de la Real Audiencia de Quito. En dicho año, específicamente el 2 de agosto, el capitán Alonso Pérez, vecino del poblado, obtuvo título y licencia para construir un molino en las estancias y tierras que tenía en Riobamba «en la parte y lugar por donde pasa la acequia».²⁴ Para entonces el pueblo contaba ya con un molino, el del capitán Gaspar Ruiz. El tercer molino lo construiría Francisco González Montañés dos años más tarde.²⁵

Para 1575, Riobamba tenía una población permanente de al menos cuarenta españoles con sus familias, a los cuales se sumaban los encomenderos y sus administradores que habitaban temporadas en el poblado. Constituía, para los parámetros de ese entonces, un «razonable pueblo de españoles, rico de todo género de ganados y de trigo» como lo describió Lizárraga.²⁶ Además, su estratégica posición geográfica le permitía ser uno de los más importantes tambos de la Real Audiencia, tanto para el descanso y reaprovisionamiento de los viajeros desde y hacia Quito, cuanto para la cobranza de los tributos al transporte de mercaderías.

Desde 1570, los habitantes de Riobamba habían buscado la organización política de su poblado como una villa, con independencia de Quito; sin embargo, este pedido simplemente no fue atendido.

22 *Ibíd.*, 77.

23 *Ibíd.*, 77-81.

24 Garcés, descifrador, *Libro de proveimientos de tierras, cuadras, solares, aguas, etc.*, 12.

25 Aquiles Pérez, *Las mitas en las Real Audiencia de Quito* (Guayaquil: Universidad de Guayaquil, 1983), 158.

26 Fray Reginaldo de Lizarraga, «Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile», en Biblioteca Ecuatoriana Mínima, *Cronistas coloniales*, segunda parte (Puebla: Cajica, 1959), 455.

Por ello, en los primeros días de enero de 1575, un grupo de españoles y mestizos vecinos en Riobamba decidieron erigir al poblado en calidad de villa, dotarle de un cabildo con alcaldes y regidores, procurador y mayordomo propios e independientes de Quito. La «fundación» de la villa de Riobamba por parte de sus habitantes carecía de efectos jurídicos, comportando el rompimiento con la autoridad del cabildo quiteño. Este acto autonomista fue ejecutado por los «riobambeños» con *«grande alboroto, escándalo e mano armada, espadas desenvainadas e con otras armas, significando resistencia contra quien se lo quisiese resistir»*,²⁷ según lo refiere García Duque de Estrada, procurador mayor de Quito, quien el 28 de enero informó al cabildo de la capital sobre los sucesos acaecidos en Riobamba días atrás.

El cuerpo edilicio de Quito dispuso que Francisco Flores de Bastidas, alcalde ordinario, el bachiller Alonso Rodríguez, abogado del cabildo, Gaspar Suárez, tesorero y Bernardino de Cisneros, escribano, fueran a Riobamba a investigar lo sucedido y poner en orden al sector. Tras la visita de las autoridades quiteñas a Riobamba, el cabildo de la capital presentó una petición a la Real Audiencia para que se autorizase la fundación de la aldea de Riobamba –que no villa como correspondía, en evidente retaliación por el levantamiento–. En cualquier caso, era una victoria para los «riobambeños» pues su poblado tendría ya una organización política, así como su propio cabildo. Para junio de 1575, la Real Audiencia autorizó la fundación de la aldea. Por esta razón, en sesión del 7 del mes y año citado, el cabildo de Quito encargó al capitán Antonio de Ribera Melgarejo, regidor de la ciudad, y a Ruy Díez de Fuenmayor, vecino de Quito, encomendero y propietario de solares en Riobamba, nombrado visitador general de tal jurisdicción, para que ejecuten la referida fundación.

El cabildo de Quito quiso nombrar a las autoridades del primer cabildo riobambeño antes de que se ejecutase la fundación y, de hecho, quiso reservarse para sí el derecho de nombrar anualmente a las autoridades de Riobamba. Por tres ocasiones trató de realizar las designaciones, sin embargo, las excusas a los nombramientos que realizaban los elegidos fue la tónica en estos intentos;²⁸ no llamaría la aten-

27 Jorge Garcés, descifrador, *Libro de cabildos de Quito, 1575-1576* (Quito: Archivo Municipal, 1935), 30-1.

28 Garcés, descifrador, *Libro de cabildos de Quito, 1575-1576*, 87.

ción que hubiesen sido los «riobambeños» quienes presionaron por lograr aquellas excusas con el afán de conseguir autoridades propias y no foráneas impuestas como pretendía el cabildo quiteño. De esta manera, en medio de presiones y muy a regañadientes, Quito daba paso al establecimiento formal de Riobamba como una jurisdicción políticamente organizada.

El acto de fundación de San Pedro y San Pablo de Riobamba se llevó a cabo el 9 de julio de 1575, por parte de los comisionados Antonio de Ribera Melgarejo y Ruy Díez de Fuenmayor, en presencia de los vecinos de Riobamba. Ahora bien, del contenido del acta de fundación se desprenden varios particulares que ameritan ser analizados. Primero, siendo la fecha de fundación de Riobamba el 9 de julio y no el 29 de junio, ¿por qué se escogió como patronos a San Pedro y San Pablo? Conforme he expuesto en el pasado, fue en la solemnidad de estos Santos del mismo año de fundación –es decir, el 29 de junio de 1575–, que ocurrió el conocido sacrilegio y la defensa de la fe protagonizada por un extranjero y los beneméritos de Riobamba, respectivamente. En memoria de tal relevante suceso, los «riobambeños» eligieron a San Pedro y San Pablo como patronos para su pueblo.

Por otra parte, es importante relieves el hecho que del acta de fundación se desprende que los comisionados del cabildo quiteño no pudieron cumplir con los expresos cometidos de su encargo, ya que tuvieron que fundar a Riobamba como «pueblo» y no como «aldea» lo cual era la instrucción del cabildo quiteño. La presión de los habitantes debió de ser tremenda contra Ribera Melgarejo y Díez de Fuenmayor ese 9 de julio, pues si bien el cabildo de Quito deseó castigar la revuelta de inicios de año categorizando a Riobamba como una simple «aldea», sus pobladores no aceptaron la afrentosa categoría. Por fuera de la orden quiteña, los documentos de fundación y posteriores no denominaron como «aldea» a Riobamba, sino como «pueblo», la cual fue la primera calidad jurisdiccional que jurídicamente poseyó.

Regresando a la fundación, el 9 de julio de 1575 no fue posible para Ribera Melgarejo y Díez de Fuenmayor el establecimiento del primer cabildo riobambeño. Se debe recordar que Quito quería para sí el nombramiento del cuerpo edilicio, pero que no pudo concretarlo tras tres reuniones que su cabildo convocó para tales fines. De seguro, los

comisionados quiteños acudieron a Riobamba con la intención de imponer las autoridades, pero no les fue permitido por los habitantes, debiendo aceptar a las autoridades electas por los mismos «riobambeños», salvo por un único cargo que fue aceptado de los que fueran dispuestos desde Quito –Alonso Cazco, como uno de los dos alcaldes–.

De hecho, el acta de elección del primer cabildo riobambeño testimonia que tuvo que mediar un «común acuerdo» entre los comisionados y el pueblo riobambeño, y no solo la pretendida imposición quiteña, para que el cabildo de la naciente urbe pudiera establecerse. Así, las autoridades electas y posesionadas fueron:

Alcaldes: Gaspar Ruiz y Alonso Cazco.

Regidores: Juan Perdomo, Alonso Hernández Quiroga y Juan González Montañés.

Alguaciles: Pedro Franco de Matos y Francisco Ruiz.

Procurador y mayordomo: Melchor Ruiz y Ruiz.

Al día de ser nombrado, el primer cabildo riobambeño tomó acciones para formalizar la traza del pueblo. Se realizó el padrón de quienes se avecinaban en el pueblo, siendo 24 los españoles que, junto a sus familias, decidieron establecerse definitivamente en Riobamba; no obstante la población española permanente en el pueblo triplicaba esta cifra, aunque en este acto no optaron por la vecindad. Se reguló la ya existente plaza principal, señalando sus linderos. El día 12 de julio, las autoridades designaron formalmente el solar para las casas del cabildo –que ya habían sido construidas tiempo atrás– y para la cárcel *«que a linda con la cuadra de Lorenzo de Vargas y con cuadra del tambo que está hecho en este dicho pueblo»*. Designaron, igualmente de manera formal la cuadra del tambo y la que correspondía a la iglesia *«la cual ya está edificada con su cementerio, que tiene por nombre y advocación Nuestra Señora del Rosario, en cuyo honor y alabanza de Nuestro Señor Jesucristo se celebran los oficios divinos»*. El 13 de julio, el cabildo designó para sí un ejido.

Para 1576, la iglesia de Riobamba era ya un templo importante con varias capillas; la nave mayor tenía asientos privilegiados para los alcaldes, regidores y demás miembros del cabildo. A este sector de la iglesia se les permitía también el ingreso a los *«vecinos y los hombres viejos, honrados del pueblo»*; en cambio, estaba prohibido para

«los mozos, mestizos y otras personas a las que no les es lícito sentarse en la dicha capilla», quienes debían ocupar lugares secundarios de la iglesia, según reza el auto expedido el 29 de enero del indicado año por el alcalde Hernández Quiroga.²⁹

Para dicho año de 1576, los oficiales de la Real Hacienda de Quito, Pedro de Valverde y Juan Rodríguez, redactaron una *Relación de las cosas de esta tierra*. Respecto de Riobamba, los oficiales reales informaron que la sociedad riobambeña no era conflictiva, pues no habían existido causas civiles ni penales y tampoco litigios de naturaleza fiscal. Ahora bien, este sosiego de los pobladores de Riobamba no es evidencia de una sociedad monótona, de hecho, se conoce que para el referido 1576, el español Juan Ramos poseía un «tablaje» para juego de naipes en el pueblo, lo que demuestra una muy temprana faceta lúdica de los «riobambeños».³⁰

Los libros del cabildo quiteño de los años 1577 a 1597 han desaparecido, por lo que no es posible conocer como estuvo conformado el cabildo riobambeño en 1577. Autores como Costales Peñaherrera han referido que para tal año se habrían producido graves pugnas de poder entre los vecinos de Riobamba. Ciertamente, no todos los habitantes de la localidad estuvieron presentes en los actos de fundación del 9 de julio de 1575, lo cual, bien pudo ser una mera coincidencia, pero también pudo significar la desunión del vecindario por razones endógenas o por el rechazo de parte de los pobladores al sometimiento que les continuaba imponiendo Quito al imponer cargos, funciones del cabildo, la pertenencia del poblado a dicha ciudad, entre otras. Me inclino por esta última hipótesis dados los hechos ocurridos a finales del año 1577, a los cuales paso a referirme.

Así, el 28 de noviembre de 1577, quince vecinos de Riobamba otorgaron un poder ante Cristóbal de Campos, notario público y de cabildo, a favor del obispo de Quito, fray Pedro de la Peña, quien se encontraba de viaje a la Ciudad de los Reyes (Lima). Los vecinos le facultaron para solicitar al virrey, don Francisco Álvarez de Toledo y Figueroa, la orden para «*fundar y poblar legalmente el pueblo y sitio de Riobamba*» sometido directamente a la capital virreinal y no a Quito. Las

29 Sergio Silva Baquero, «Historia de Riobamba», manuscrito inédito, 89.

30 Carlos Ortiz Arellano, *La antigua villa de Riobamba*, 20.

gestiones del obispo Peña con el virrey Álvarez de Toledo en favor de Riobamba no dieron frutos. No obstante, el ánimo autonomista de los «riobambeños», que se había manifestado desde enero de 1575, tendría un hito importante desde la perspectiva jurídica en 1577, ya que a partir de entonces los vecinos dirigirían sus esfuerzos reivindicadores hacia Lima y no hacia Quito, lo cual, tras arduas gestiones que duraron una década, finalmente lograría alcanzar el objetivo legítimamente perseguido, según lo referiré más adelante.

De 1577 a 1578 fue justicia mayor –y «corregidor»– de Riobamba el capitán Lázaro Fonte. La urbe seguía creciendo, ya para entonces en la ciudad existían costumbres *nonc sanctas*, varios fueron los casos de amancebamientos y adulterios que fueron sumariados. Uno de los involucrados fue el zapatero Machado, el único dedicado a hacer calzas en el pueblo. En 1578 se descubrieron ricas minas de plata en la jurisdicción de Riobamba. El cabildo riobambeño conoció el caso y otorgó títulos de propiedad sobre ellas a varios habitantes de Riobamba, entre estos, a Isabel Miño, lo que demuestra que desde el siglo XVI la mujer riobambeña ha sido protagonista y no una mera acompañante.³¹

A mediados de 1578, la orden de los Agustinos decidió fundar un convento en Riobamba. Fray Luis de Quesada, fray Diego de la Vega, fray Pedro Jurado y fray García Prado fueron quienes establecieron en el pueblo el convento agustino que fue consagrado en honor de San Nicolás de Tolentino, siendo prior provincial de la orden el maestro fray Gabriel de Saona. El capitán Alonso Pérez, vecino del pueblo, fue el primero en instituir una capellanía el 29 de octubre de 1578 en favor del convento de San Nicolás de Tolentino. Para colaborar con la subsistencia de los agustinos, el benefactor Pérez entregó «*mil ovejas entre grandes y chicas, machos y hembras que tenía en este dicho pueblo, con una estancia llamada Pomachaca, comprada a Alonso de Aguilar, el mozo*».³²

Para 1579 se habían organizado dos cofradías en Riobamba: la de Nuestra Señora de la Inmaculada Concepción y la del Santísimo Sacramento. En 1580, Riobamba cooperó con el socorro de las

31 Sergio Silva Baquero, «Historia de Riobamba», manuscrito inédito, 57.

32 Piedad y Alfredo Costales, *Los Agustinos pedagogos y misioneros del pueblo* (Quito: Abya-Yala, 2003), 29-30.

Filipinas y con Vallano (Panamá) con trescientos quintales de bizcocho y más de mil quinientos perniles.³³ En 1581, Juan Rodríguez de Leiva se posesionó como nuevo cura vicario de Riobamba. De ese período cabe destacar el establecimiento del primer hospital de Riobamba, de seguro obra del sacerdote Juan Sánchez Miño, quien, fue hijo de médico y el fundador del primer hospital de Quito. Con anterioridad, los servicios médicos estuvieron confiados al boticario Pedro Gómez de Matanzas –quien tenía su casa y botica en la plaza central del pueblo–, así como a los conocimientos ancestrales indígenas.³⁴

La vida del pueblo continuaba. Resulta importante volver a comprobar cómo, desde sus inicios, la mujer de Riobamba tuvo arrestos suficientes para enfrentar al porvenir por sí misma. A más de la minera Isabel Miño en 1578, Ana Coello, doncella huérfana, para el 17 de diciembre de 1583, logró la concesión de dos solares en el pueblo para construir su casa. También le concedieron seis caballerías de tierra en «Ozobo», con aguas vertientes del río de Guamote.³⁵

Entre 1584 y 1585 se estableció un pequeño convento dominico en el pueblo, fundado, según la tradición, por fray Pedro Bedón, quien solía predicar a los naturales del sector. Desde su establecimiento, y durante el resto del siglo XVI, este convento fue muy pobre y los frailes que en él residían pasaron muchas limitaciones y penurias, sin llegar a tener siquiera aceite para alumbrar el Tabernáculo.³⁶ Llama la atención la poca simpatía que los dominicos lograron entre los riobambeños, quienes en aquel período no instituyeron obras pías en favor del mantenimiento de esta orden, sin perjuicio de lo cual los hijos de Santo Domingo de Guzmán continuaron en la villa hasta su destrucción a finales del siglo XVIII.

33 Archivo «Vacas Galindo», Quito, *Cartas y expedientes de personas eclesiásticas del Distrito de dicha Audiencia, visto en el Consejo desde 1576 a 1586*, tomo I, expediente I.

34 Julio Estrada Ycaza, «Notas sobre el hospital de Riobamba», *Revista del Archivo Histórico del Guayas*, n.º 6 (Guayaquil: Archivo Histórico del Guayas, 1974), 83.

35 Garcés, descifrador, *Libro de proveimientos de tierras, cuádras, solares, aguas, etc.*, 4.

36 José María Vargas, *Historia de la provincia de Santa Catalina Virgen y Mártir de Quito* (Quito: Tipografía Salesiana, 1942), 64.

El 13 de junio de 1586, el cabildo catedralicio quiteño daba cuenta de una importante novedad en el desarrollo de la urbe: En el pueblo de Riobamba se ha hecho y fundado una doctrina de la advocación de San Sebastián para el servicio de los indios. Se edificó iglesia y congregaba suficiente número de naturales, para asegurar su sostenimiento. Los párrocos de San Sebastián eran conocedores de la lengua quíchua.

Durante la primera parte de 1587 se desempeñó como justicia mayor –y «corregidor»– Juan de Balboa y Valenzuela. Antes de terminar el año, llegó el capitán Martín de Aranda Valdivia, nombrado por el virrey del Perú como corregidor de Riobamba, cesando así las funciones de Balboa. Aranda venía con la orden de comprobar si Riobamba efectivamente poseía las condiciones y méritos para ser erigida en villa y su jurisdicción en corregimiento, con lo cual lograba la tan ansiada autonomía plena de Quito en lo administrativo. Tras los informes favorables de Aranda y la autorización del virrey, el 17 de octubre de 1588, finalmente se fundó la villa del Villardompardo y su corregimiento.³⁷

Conclusión

El proceso fundacional de San Pedro y San Pablo de Riobamba constituye un caso extraordinario en la historia urbana de Iberoamérica del siglo XVI. A diferencia del modelo generalizado en el mundo hispano-indiano, en el que la fundación de ciudades respondía a decisiones unilaterales de capitanes o adelantados investidos de autoridad real, la configuración histórica de Riobamba revela una dinámica distinta, compleja y colectivamente impulsada. Su origen no fue un acto jurídico instantáneo, sino una construcción progresiva, sostenida en el tiempo por la voluntad y la acción concertada de quienes habitaron su territorio, hispanos e indígenas, en un marco de tensiones, negociaciones y persistentes reivindicaciones de autogobierno.

38 Archivo Nacional de Historia del Ecuador, Quito. Ref.: Serie Criminales. Caja no. 2; folios 823-823v.

Desde los restos de la antigua ciudadela Ricpamba organizada por los incas como centro político y logístico en territorio Puhá, pasando por la efímera fundación de Santiago de Quito en 1534, por la consolidación de un asiento español y tambo, por la creación temprana de curatos, molinos, estancias ganaderas, encomiendas y caminos de intercambio, y finalmente por el surgimiento de una sociedad mestiza económicamente vigorosa, Riobamba experimentó un proceso de institucionalización urbano-jurídica que no descendió verticalmente desde la autoridad conquistadora, sino que ascendió desde la propia comunidad.

En efecto, el poblamiento español no se diluyó tras la partida de Almagro y Benalcázar, como ocurrió en tantas plazas abandonadas del siglo XVI; por el contrario, los vecinos persistieron, solicitaron tierras al cabildo de Quito, organizaron producción, comercio, infraestructura, vida religiosa y convivencia política, hasta dotar al lugar de una estructura social claramente diferenciada. Así, cuando en enero de 1575 los habitantes decidieron, incluso “con alboroto e mano armada”, erigirse en villa y establecer cabildo propio, no actuaron como usurpadores del orden jurídico, sino como depositarios de un proceso madurado durante cuatro décadas, cuya legitimidad social precedía al reconocimiento formal que, aunque resistido por Quito, debió finalmente admitirse.

Este rasgo hace de Riobamba un verdadero caso de estudio histórico en el que se advierte una de las claves menos estudiadas del urbanismo indiano: la capacidad de los pobladores para impulsar la formalización institucional de sus asentamientos, tensionando la estructura jerárquica del poder virreinal. El acta de fundación del 9 de julio de 1575, donde los oficiales enviados por Quito debieron aceptar la categoría de “pueblo” y reconocer autoridades surgidas del propio vecindario, confirma que la ciudad nació por insistencia local y no por designio remoto. Lo mismo se evidencia en las gestiones ante Lima en 1577, y en el triunfo definitivo con la creación de la villa del Villardompardo y su corregimiento, el 17 de octubre de 1588, con lo que Riobamba alcanzó la plena autonomía administrativa que perseguía desde sus inicios.

La fundación de Riobamba, en suma, no puede ser interpretada como un episodio más de la secuencia fundacional hispanoamericana. Es, más bien, el testimonio de un proceso de arraigo territorial, identidad colectiva y afirmación política, donde convergen tradiciones puruhaes e incas, estrategias castellanas de poblamiento, intereses económicos regionales, y una temprana conciencia local de autogobierno. El resultado fue la consolidación de una comunidad capaz de organizar su espacio, su sociedad y su jurisdicción, hasta integrarse, con voz propia, en la arquitectura institucional del virreinato del Perú y de la Real Audiencia de Quito.

Por ello, comprender la historia fundacional de Riobamba no solo esclarece los orígenes de una ciudad; permite también repensar los paradigmas fundacionales de Hispanoamérica y reconocer que, junto a las fundaciones regias y las gestas militares, existieron también fundaciones nacidas del pueblo, de su perseverancia y de su capacidad de disputar legitimidad a los poderes establecidos. Ahí radica la singular grandeza de Riobamba en el concierto de ciudades del continente: su origen no fue impuesto, sino construido; no fue otorgado, sino logrado por sus propios habitantes.

Deo Optimo Maximo
Sanctus Franciscus à Quito, MMXXV

Bibliografía

Archivo Nacional de Historia del Ecuador, Quito. Ref.: Serie Criminales. Caja no. 2; folios 823-823v.

Archivo «Vacas Galindo», Quito, Cartas y expedientes de personas eclesiásticas del Distrito de dicha Audiencia, visto en el Consejo desde 1576 a 1586, tomo I, expediente I.

Cieza de León, Pedro, *Crónica del Perú: El señorío de los Incas* (Caracas: Biblioteca Ayacucho, 2005).

Costales, Piedad y Alfredo, *Viracochas y peruleros* (Quito: Xerox, 1995).

-----, *Los Agustinos pedagogos y misioneros del pueblo* (Quito: Abya-Yala, 2003).

Espinosa Soriano, Waldemar, *Etnias del imperio de los Incas, reinos, señoríos, curacatos y cacicazgos*, vol. I (Lima: Universidad Ricardo Palma).

Estrada Ycaza, Julio, «Notas sobre el hospital de Riobamba», *Revista del Archivo Histórico del Guayas*, n.º 6 (Guayaquil: Archivo Histórico del Guayas, 1974).

Fernández de Oviedo y Valdés, Gonzalo, *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra-firme del mar océano*, t. IV (Madrid: Real Academia de la Historia, 1855).

Garcés, Jorge, descifrador, *Libro del ilustre cabildo, justicia e regimiento desta muy noble e muy leal ciudad de Sant Francisco del Quito, 1573-1574* (Quito: Archivo Municipal, 1934).

-----, *Libro de cabildos de Quito, 1575-1576* (Quito: Archivo Municipal, 1935).

-----, *Libro de proveimientos de tierras, cuadras, solares, aguas, etc.: Por los cabildos de la ciudad de Quito* (Quito: Archivo Municipal, 1941).

Herrera y Tordesillas, Antonio de, *Historia general de los hechos de los castellanos en las Islas y Tierra-firme del Mar Océano, década cuarta* (Madrid: Oficina de Nicolás Rodríguez, 1730).

Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*, vol. II (Buenos Aires: Emecé, 1943).

Jijón Caamaño, Jacinto, *Puruhá*, vol. II (Quito: Imprenta de la Universidad Central, 1927).

Lizarraga, Fray Reginaldo de, «Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile», en Biblioteca Ecuatoriana Mínima, *Cronistas coloniales*, segunda parte (Puebla: Cajica, 1959), 455.

Lozano Castro, Alfredo, *Recuperación del espacio perdido: Liripampa. Capital ancestral Puruhá* (Riobamba: Imprenta Editorial Pedagógica Freire, 2004).

Mejía Salazar, Álvaro R. *Hombres del XVI: Vida de fundadores y primeros pobladores de la provincia del Quito* (Quito: IPGH, 2015).

-----, *La reforma luterana y su influencia en América Latina del pasado al presente* (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador - Ediciones La Tierra, 2018).

-----, «Un escudo de piedra con 440 años de historia en Chambo», *Revista CCE-CH* (Riobamba: Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo del Chimborazo, 2022).

Montesinos, Fernando, *Memorias antiguas historiales y políticas del Perú* (Madrid: Imprenta de Ginesta, 1882).

Ortiz Arellano, Carlos, *La antigua villa de Riobamba* (Riobamba: Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo del Chimborazo, 2005).

Pérez, Aquiles, *Las mitas en las Real Audiencia de Quito* (Guayaquil: Universidad de Guayaquil, 1983).

Salazar de Villasante, Juan, «Relación General de las Poblaciones Españoles del Perú» en Marcos Jiménez de la Espada, *Relaciones geográficas de Indias*, t. I, (Madrid: Ministerio de Fomento, 1965).

Silva, Rafael Euclides, «Fundación de ciudades y villas en el reino de Quito», en *Actas del VI Congreso Internacional de Historia de América*, t. II (Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia de Argentina, 1982).

Silva Baquero, Sergio, «Historia de Riobamba», manuscrito inédito.

Rumazo González, José, descifrador, *Libro primero de cabildos de Quito*, t. I, (Quito: Archivo Municipal, 1934).

-----, *Libro segundo de cabildos de Quito*, t. II (Quito: Archivo Municipal, 1934).

Vargas, José María, *Historia de la provincia de Santa Catalina Virgen y Mártir de Quito* (Quito: Tipografía Salesiana, 1942).



VIDA ACADÉMICA

INFORME DE ACTIVIDADES DEL DIRECTOR DE LA ACADEMIA NACIONAL DE HISTORIA

–ENERO 2024 A ENERO 2025–

Estimados colegas:

En el año 2024 la Academia mantuvo el firme propósito de continuar con la publicación de los tomos que conforman la Enciclopedia de la Historia Nacional, es así como contamos ya con los originales de las investigaciones correspondientes a los tomos de Carchi, Loja, Pastaza, Santo Domingo, Sucumbíos y Tungurahua, lamentablemente por la ausencia de recursos debido a la no entrega del presupuesto del año 2024 por parte del Estado ecuatoriano, no se ha podido imprimir.

En igual estado se encuentran los Boletines institucionales números 210, 211 y 212, el material de los artículos se encuentra procesado y listo para su impresión. Pese a este impase económico, los dos primeros están ya de manera digital en la página web de la Academia.

El 19 de enero se llevaron a cabo las reuniones de Junta y Asamblea Generales de la institución, mismas reuniones sirvieron para encaminar actividades de nuestra institución al acercarse su Aniversario 115.

Ascenso a Miembro de Número

El día 15 de enero se llevó a cabo la Sesión Solemne de Incorporación/Ascenso a la calidad de Miembro Numerario del Dr. Roberto Rodríguez, Doctor en Historia, quien nos habló en su discurso de incorporación sobre “Cuatro décadas de lucha universitaria”. En este evento contamos, a más de numeroso público, con la presencia de importantes personajes en el campo de la docencia.

Ingreso de Miembros Correspondientes

Con motivo de la Incorporación del Lcdo. Fernando Silva Falconí, se llevó a cabo la Sesión Solemne en la que lo recibimos, en dicho acto el Lcdo. Falconí nos habló de la relación histórica entre el Libertador Simón Bolívar y el Gral. Francisco de Paula Santander.

El Lcdo. Oswaldo Carrión, se incorporó a nuestra Academia, en calidad de Miembro Correspondiente, quien disertó sobre “Ecuador: nuestra trastocada identidad sonora”, el suscrito presentó el Discurso de Bienvenida.

En Quito, la Mg. Lourdes Páez Paredes, estudiosa sobre la historia del cacao ingresó a la Academia Miembro Correspondiente. En la sesión solemne disertó sobre *“La Historia del Cacao, entre la Tierra y el Cielo”*. El Ac. Diego Moscoso Peñaherrera, pronunció su discurso de bienvenida.

Nuevos Miembros Honorarios

En evento conjunto con la Embajada del Ecuador en España, el Dr. Ignacio Sánchez Almazán, distinguido naturalista español, se incorporó a nuestra Academia. Mediante la Plataforma Zoom dictó su conferencia sobre el eminente ecuatoriano Pedro Franco Dávila, que estructuró en el Museo Natural de Madrid.

En el marco de la celebración de las Terceras Jornadas Académicas del Congreso Americano de la Libertad, llevadas a cabo en la ciudad de Bogotá entre el 25 y 26 de abril/2024, se realizó el acto de incorporación en calidad de Académica Honoraria, Dra. María Clara Ospina, célebre escritora colombiana.

El 2 de mayo/2024 en sesión especial el al Embajador Edwin Jonhson, ingresó como Académico de Honor, con su discurso “La verdadera unificación del Ecuador Moderno”, en el que detallo el impacto de la construcción del ferrocarril en la Historia del Ecuador.

La incorporación del distinguido hombre de letras, Dr. Antonio Sacoto, en días pasados, como Miembro Honorario, nos permitió escuchar su ponencia sobre la novela histórica y su importancia en el mundo literario.

El ecuatorianista Dr. Jhon Uggén, se incorporó como Acadé-

mico Honorario el viernes 28 de junio, nos brindó una espléndida conferencia titulada “*La Compañía Mc Donald y la Construcción del Ferrocarril del Sur*”, el Dr. Claudio Creamer Guillén, Tesorero de la entidad pronunció el Discurso de Bienvenida.

En sesión solemne realizada en el Salón de Directores de nuestra entidad, el lunes, 2 de septiembre/2024, se llevó a cabo una importante ceremonia para la integración entre España y Ecuador. Se recibió, en comisión especial, al Dr. José Hoyo Rodrigo, *Presidente de la Academia Internacional de Ciencias, Tecnología, Educación y Humanidades, Valencia, España, quien de manos del Dr. Franklin Barriga López, Director de Honor de nuestra Academia, recibió la Medalla de Honor del Congreso Americano de la Libertad*. Seguidamente el Dr. Barriga López, , pronunció el discurso de bienvenida a las doctoras Marcela Velasteguí Herrera y Pilar Roig Picazo, quienes ingresaron a nuestra centenaria entidad en calidad de Miembros Honorarios.

En Bogotá, en el Museo Nacional de Colombia, el martes 10 de diciembre/2024, se llevó a cabo un acto de especial trascendencia para Colombia y Ecuador, en el que tuvo lugar la incorporación a nuestra Academia, en calidad de Miembros Honorarios, de los ilustres intelectuales colombianos Dr. Hernán Alejandro Olano García e Ing. Julio César García Vásquez. Quien estuvo a cargo de la Bienvenida a los destacados académicos colombianos, fue nuestro Director de Honor, Dr. Franklin Barriga López.

Alianzas institucionales

El día 16 de enero mantuvimos una reunión con las Academias Ecuatorianas, instituciones amigas y similares a la nuestra, en especial la Academia Ecuatoriana de la Lengua, Sociedad Bolivariana del Ecuador y la Academia de Historia Militar, el objeto de la reunión fue planificar acciones conjuntas para el desarrollo intelectual de nuestra Patria.

Las Academias de Ciencias y de la Ingeniería, han solicitado nuestra asesoría con el fin de realizar el Segundo Simposio de Historia de las Ciencias y Pensamiento Científico en el Ecuador, mantuvimos una primera reunión y acordamos una serie de reuniones preparativas.

El señor Director de Honor, Franklin Barriga López, se reunió con la Dra. Katya Flor, Directora de la Biblioteca Nacional, con quien se acordó el canje y donación de libros, además de coordinar la visita de la señora Ministra de Cultura a nuestra Academia.

Con motivo de la Batalla de Pichincha, el día 22 de mayo, en la sede de la fraterna Sociedad Bolivariana, se llevó a cabo la sesión solemne de conmemoración, en la cual participamos junto con los directores de: Academia Ecuatoriana de la Lengua, Academia de Historia Militar, Academia de Ciencias, Academia Bolivariana y de nuestra anfitriona, Sociedad Bolivariana.

Mantuvimos una reunión con los Directivos del Instituto Frances de Estudios Andinos (IFEA), dicha institución hizo una donación de valioso material bibliográfico.

El Grupo Cultural Ecuador, contó con el espacio de la Academia para realizar el evento en conjunto sobre el 10 de Agosto, en este acto participé junto con el señor Marcelo Vásconez, Director del grupo en mención y el Gral. Paco Moncayo, Director de la Academia de Historia Militar

El pasado 17 de octubre, en la sala de sesiones de la Academia se realizó el conversatorio con la Asociación de Historia Económica del Ecuador, contó con la asistencia de intelectuales de la rama quienes compartieron con nosotros valiosos aportes.

Presentaciones de libros

El miércoles 17 de enero/2024, se presentó el libro escrito por el joven estudiante Jimmy Fernando Yépez Saltos, titulado "Historia de las Revoluciones en el Ecuador". Como Director de nuestra corporación científica, presenté esta obra que mereció buena crítica de los numerosos asistentes al acto en referencia.

También intervino el abogado Santiago Vallejo Vásquez Mgtr., Miembro Correspondiente de nuestra Academia.

El 19 de enero/2024, en la ciudad de Cuenca llevamos a cabo la presentación del Tomo 1. *Provincia del Azuay* de la Enciclopedia de la Historia Nacional, de autoría de los doctores: Juan Cordero Íñiguez, PhD. y Blas Garzón Vera, PhD., Miembros de Número de nuestra institución. Este evento contó con la presencia de las principales

autoridades de la provincia del Azuay y la ciudad de Cuenca, el Ing. Juan Cristóbal Lloret, prefecto de la provincia y del Dr. Juan Cárdenas Tapia, sdb., rector de la Universidad Politécnica Salesiana.

En el auditorio de nuestra Academia, la Lcda. Silvia Larrea, presentó su novela *Misterio en la Casa del Patio Parado*, contamos en ese evento con la presencia de nutrida audiencia. La apertura de este evento estuvo a cargo del señor subdirector, Dn. Diego Moscoso Peñaherrera,

El jueves, 21 de noviembre/2024, en la Casa Alhambra, sede de nuestra entidad, se llevó a cabo el acto de presentación del libro *“Las naturalezas del pasado: miradas cruzadas desde la historia intelectual, siglos XIX-XXI”*, del grupo de docentes, historiadores internacionales llamado Trabajo Intelectual Pensamiento y Modernidad en América Latina (TIPMAL). La Dra. Rocío Rosero Jácome, Académica de Número de nuestra institución es coautora de esta publicación.

Donación de cuadros antiguos

En dos entregas, una el 30 de enero/2024, el segunda 18 de septiembre/2024 se realizaron las donaciones de cuadros antiguos, de gran valía histórica, de manos de nuestro académico correspondiente Lcdo. Gregorio de Larrea. Estos retratos permanecerán en exposición permanente en la Sala de Investigadores de nuestra sede. Entre los retratos que podemos resaltar está el del Dr. Gabriel García Moreno, presidente del Ecuador.

Conferencias y Conversatorios

El día 27 de febrero, escuchamos la conferencia del Dr. José Mosquera, sobre seguridad y su relación del tema con la historia. La reunión nos permitió un grato encuentro con la Dra. Katya Flor, directora de la Biblioteca Nacional.

Los doctores Blas Garzón Vera y Rocío Rosero Jácome, miembros de número de nuestra Academia, participaron como ponentes en el XX Congreso de AHILA 2024, desarrollado del 02 al 06 de septiembre en la Universidad de Nápoles LÓriente, de la ciudad de Nápoles, Italia. Con el tema, “Entre América y Mediterráneo: actores,

ideas y circulaciones en los mundos ibéricos”, este Congreso reunió a más de 600 participantes que tuvieron la oportunidad de escuchar conferencias en 78 simposios especializados, conferencias magistrales y espacios culturales en esta bella ciudad mediterránea.

Por una parte, el Dr. Blas Garzón Vera, jefe de publicaciones (e) de nuestra Academia, presentó el trabajo: “Santa Ana de los Ríos de Cuenca-Ecuador, Patrimonio Cultural de la Humanidad: retos de gestión” dentro del Simposio 21 “América Latina-Europa mediterránea: repensando el patrimonio en el siglo XXI”, junto a otros colegas de universidades de Italia, Brasil, México, Colombia y Ecuador; y por su parte la Dra. Rocío Rosero Jácome, presentó los trabajos: “Historia y esencia identitaria latinoamericana entre los siglos XIX-XXI” en el Simposio 20. En busca de una identidad Latinoamericana, y “Pacífico y Atlántico, comercio imperial hispano, fines del siglo XVI a mediados del XVII” en el Simposio “78. Actores locales, poder y negociación en el espacio global euroamericano”.

El jueves 14 de noviembre/2024, nuestra centenaria entidad recibió la grata visita del connotado intelectual colombiano Dr. Eduardo Durán Gómez. Fue recibido por los principales Directivos de nuestra institución en el Salón del Libro de la Casa Alhambra, donde se llevó a cabo un ilustrativo conversatorio que vino a afianzar los fraternales nexos que existen entre Colombia y Ecuador. El Dr. Durán Gómez es el actual Director de la Academia Colombiana de la Lengua, luego de haber sido Director de la Academia Colombiana de la Historia. Recibió un Homenaje, en Bogotá, por parte del Colegio Máximo de las Academias de Colombia, que reúne a las Academias de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, de Ciencias Económicas, de Jurisprudencia, de Medicina, de Historia, de la Lengua, de Ingeniería y de Arquitectos, así como la Sociedad Geográfica y el Patronato de Artes y Ciencias. En este evento de tanta representación el Dr. Durán Gómez recibió un Diploma y la Estatuilla que representa al Científico Francisco José de Caldas, símbolo de la Ciencia en Colombia. Con satisfacción damos a conocer que el Dr. Eduardo Durán Gómez es Miembro Honorario de nuestra Academia y muy estimado amigo, como lo fueron o lo son representantes notables del talento colombiano, entre ellos los doctores María Paulina Espinosa de López, María Clara Ospina, Germán Arciniegas, Otto Morales Be-

nítez, Antonio Cagua Prada y Jaime Possada Díaz. La Ilustre Municipalidad de Quito le declaró Huésped Ilustre de la capital de la República, distinción que mereció la inmediata solidaridad de nuestra Academia.

La Colonia de quiteños, bajo la dirección del Dr. Alfonso Rivadeneira Zambrano, y nuestra entidad organizamos la conferencia dictada del Dr. Carlos Rúales, catedrático de la Universidad San Francisco y Miembro Correspondiente de la ANHE.

El miércoles, 4 de diciembre/2024, en el salón máximo de nuestra entidad, a partir de las 11h00, se llevó a cabo la conferencia que sustentó el arquitecto Antonio Narváez Rivadeneira. Fue una exposición muy amplia, que abarcó la trayectoria arquitectónica de la Capital de la República desde el tiempo prehispánico hasta la actualidad. Generó gran interés entre la selecta y numerosa asistencia, es por ello que, luego de la exposición del arquitecto Narváez Rivadeneira, hubo un foro en el que participaron, entre otras personalidades, el Gral. Paco Moncayo Gallegos, exalcalde de Quito, quien hizo valiosas precisiones en torno al tema, al igual que las del arquitecto Sergio Bermeo, decano de la Facultad de Arquitectura y Urbanismo de la Universidad Central del Ecuador.

Relaciones Municipales

El día 1° de marzo recibimos al señor cronista de Quito, emprendimos acciones de mutuo acuerdo en bien de la ciudad de Quito y su Historia

En reunión especial, parte de la Directiva de la Academia recibió al concejal de Quito, Fidel Chamba, quien realizó consultas de carácter patrimonial e histórica a los directivos presentes.

En coordinación con el Ac. Diego Moscoso Peñaherrera, la Administración Zonal La Mariscal se ha mantenido al tanto de nuestras actividades efectuadas en la sede de nuestra Academia, emblemático edificio Patrimonial. Además la mencionada Administración Zonal ha realizado eventos, reuniones, foros, etc en el Auditorio de nuestra Academia.

Recibimos la visita del señor alcalde de Quito con la finalidad de emprender acciones conjuntas como publicaciones de libros, ase-

soría en proyectos, entre otros. Existe el compromiso del señor Alcalde Pabel Muñoz con la Academia y su funcionamiento.

Terceras Jornadas del Congreso Americano de la Libertad. Bogotá 2024

El evento en Bogotá, al igual que los anteriores, fue exitoso y se desarrolló en el tradicional edificio de la Academia Colombiana de Historia (calle 10 No. 8-95). Panelistas por Ecuador fueron el Dr. César Alarcón Costta, director de la Academia Nacional de Historia, organizadora de estas Jornadas, junto a la Academia Colombiana y el Instituto Panamericano de Historia y Geografía (IPGH) que tiene su matriz en México; la Dra. América Ibarra Parra, directora de Relaciones Interinstitucionales ANHE; y, el Dr. Franklin Barriga López, director de Honor de nuestra Academia y presidente del Congreso Americano de la Libertad.

Los temas expuestos fueron: “Ideales y liderazgo en la Guerra de la Independencia y la República” (Dr. Alarcón Costta); “Libertad e Igualdad desde la Revolución de Quito a la República del Ecuador” (Dra. Ibarra Parra); y, “Principios, valores y comportamientos que guiaron a la Independencia-Quito Luz de América” (Dr. Barriga López).

Los otros disertantes, pertenecientes a los diversos países, igualmente desarrollaron tópicos de gran relevancia y recibieron no pocas congratulaciones por la calidad de sus estudios y exposiciones.

En este marco, el maestro Antonio Campuzano Rosales, secretario general del IPGH, entregó oficialmente al Dr. Franklin Barriga López las “Memorias” de las Segundas Jornadas, un volumen de 410 páginas, editado, en México, por el prestigioso y mencionado organismo hemisférico, comprometiéndose, a su vez, a publicar las “Memorias” de las Terceras Jornadas, contentivas, como las anteriores, de las conferencias, discursos, reflexiones finales y más actividades pertinentes.

En esta cita de jerarquía intelectual y de interés manifiesto especialmente para América Latina y el Caribe, basándose en la Historia, como maestra de la vida, tal como definió a esta ciencia Marco

Tulio Cicerón, años antes de Cristo, se exhortó a la paz, unidad y progreso de esta parte del mundo.

La aplaudida presencia y participación de la delegación ecuatoriana en estas Jornadas tuvo los auspicios del Ministerio de Educación y del Ministerio de Cultura y Patrimonio de nuestro país.

Homenajes

En la Escuela Superior Militar Eloy Alfaro, en Quito, en su Salón Máximo, se llevó a cabo una jornada de conferencias por el 29 Aniversario de la Guerra del Cenepa. En este marco, el viernes 26 de enero/2024, se realizó un conversatorio, en el que intervinieron los generales Paco Moncayo y Luis Bolívar Hernández, el coronel Marcelo Romero y el Dr. César Alarcón Costta. Participó, como moderador el mayor (r) del Ejército y miembro de número de nuestra Academia, Dr. Kléver Bravo Calle, Ph.D.

Con motivo del trigésimo sexto aniversario de la Fundación “Pedro Moncayo”, en el Auditorio de Posgrado de la Universidad Técnica del Norte, en Ibarra, y con numerosa asistencia se llevó a cabo un importante evento académico el día miércoles, 10 de abril/2024, en la cual dicté la conferencia titulada “Pedro Moncayo, luchador por la libertad”, ensalzando la importancia de la figura de Moncayo en la actualidad.

Una selecta delegación de Directiva de nuestra Academia acudió a la Casa de Montalvo, el día viernes, 12 de abril/2024, la Dra. América Ibarra Parra fue condecorada por la Casa de Montalvo, en reconocimiento al magnífico trabajo llevado a cabo en bien de la cultura y, específicamente, en la difusión del pensamiento y la obra de don Juan Montalvo. Luego de la presentación del acto, que estuvo a cargo del Lcdo. Carlos Miranda Torres, director general de esa emblemática institución, la Ing. Diana Caiza impuso la medalla respectiva a la Dra. América Ibarra Parra, quien pronunció un discurso muy efusivo y aplaudido por esta merecida distinción que se hizo a esta distinguida dama que fue presidenta de la Sociedad Bolivariana del Ecuador y que cumple, actualmente, destacado trabajo como directora de Relaciones Interinstitucionales de nuestra centenaria entidad.

El 15 de mayo/2024, presidí, junto al refecto de esa provincia, Ing. Aníbal Coronel, la sesión solemne de conmemoración de la Fun-

dación de la Provincia de Bolívar, en la que pronuncié una conferencia alusivo a la importante fecha.

El jueves, 23 de mayo/2024, en la Casa de Montalvo de la ciudad de Ambato, se llevó a cabo un importante acto de recordación a dos valores humanos de primera categoría: el Libertador Simón Bolívar y el famoso escritor Juan Montalvo. En este evento, organizado por la Casa de Montalvo, participó nuestra Academia, con las siguientes intervenciones oratorias: Dr. César Alarcón Costta, director ANH, quien enfocó el tema “Bolívar y Montalvo; filosofía de vida”; Dra. América Ibarra Parra, directora de Relaciones Interinstitucionales ANH, sustentó la conferencia sobre el tema: “Bolívar y Montalvo: fortaleza de ayer, lecciones de hoy”; y Dr. Jorge Ortiz Miranda, miembro de número de nuestra institución, se refirió a: “Valores y Educación. Herencia que nos dejaron Bolívar y Montalvo”.

El miércoles 12 de junio/2024, tuvo lugar, en el marco de la Feria del Libro-Quito, que se realizó en el Centro de Convenciones Bicentenario, la presentación del libro *Breve Historia Contemporánea del Ecuador*, escrita por el Dr. Jorge Salvador Lara, quien fue Director de nuestra centenaria entidad. Intervinieron en este trascendental acto, que tuvo por título “La historia viva de Jorge Salvador Lara”, a más del Dr. César Alarcón Costta, la Lcda. Elvira Salvador, hija del Dr. Jorge Salvador Lara, la Dra. Alexandra Sevilla y el Lcdo. Gustavo Salazar.

Con motivo del Bicentenario de la Batalla de Pichincha, en mayo de 2022, se realizó la Cabalgata de la Libertad cuya organización estuvo a cargo del Ejército Ecuatoriano y en la que tuvo destacada participación nuestra Academia: salió desde la ciudad de Guayaquil y culminó en el Templo de la Patria, en Quito. Fue un muy importante acontecimiento que relievó el sentimiento cívico y patriótico de los ecuatorianos. Con estos antecedentes, tuvo lugar un solemne acto en el Templo de la Patria, con el objetivo de incentivar el liderazgo, la unión y el civismo en nuestro país. Se develó una placa recordatoria, resaltando la participación que tuvieron civiles y militares. A este trascendental evento asistieron autoridades civiles y militares, entre ellas el director de la Academia Nacional de Historia y la Dra. América Ibarra Parra, directora de Relaciones Interinstitucionales ANH y expresidenta de la Sociedad Bolivariana del Ecuador.

Las sesiones de Junta y Asamblea Generales de la Academia, el pasado 19 de julio, con motivo del 24 de julio, fecha de fundación de la Academia, permitió recordar la figura de nuestro director fundador, Mons. Federico González Suárez y su empeño por crear y encaminar a la naciente institución en 1909, bajo los preceptos del desarrollo de la historia ecuatoriana, el impulso de la juventud en la rama historiográfica y el pluralismo que hasta el día de hoy mantiene nuestra institución.

De igual manera contamos con un discurso nutrido sobre la figura del Libertador Simón Bolívar, por parte de la directiva Dra. América Ibarra Parra.

Convenios

En el marco de la presentación del Tomo del Azuay de la Enciclopedia de la Historia Nacional, en la ciudad de Cuenca el 19 de enero/2024, se propició el escenario para la firma de un Convenio Específico entre la Academia Nacional de Historia y la Universidad Politécnica Salesiana encaminada a transferir e intercambiar conocimientos y tecnologías entre los editores de las revistas científicas de la UPS y los responsables del *Boletín* de la Academia Nacional de Historia. Este convenio posibilita nuevas publicaciones de trabajos históricos del país y la región.

El 27 de febrero/2024, en la Universidad Central del Ecuador, se llevó a cabo la suscripción de un Convenio de Cooperación Interinstitucional entre el mencionado centro de estudios superiores y nuestra entidad. Participaron en este evento el Dr. César Alarcón Costta, director de la Academia Nacional de Historia; el Dr. Fernando Sempértegui, rector de la UCE y como testigo honorario el Dr. José Carlos Arias Álvarez, miembro de número ANH y jefe del Archivo Histórico del Municipio de Loja. El objeto del Convenio es establecer un marco de cooperación interinstitucional de investigación, conservación y difusión de patrimonio documental, para lo cual se comprometieron a emprender acciones mancomunadas, como compartir sus respectivos fondos documentales, tanto de fuentes primarias como bibliográficos, en beneficio de todos los programas, proyectos y actividades académicas, comunicacionales que se

emprendan tanto en Quito como en Loja, en relación a los espacios de cultura.

En la sede de nuestra centenaria entidad, se llevó a cabo la suscripción del Convenio Marco de Cooperación interinstitucional entre la Casa Gentilicia Feigenblatt y la Academia Nacional de Historia del Ecuador. El Convenio tiene por objeto establecer un marco de cooperación interinstitucional para implementar programas y/o proyectos en las áreas de vinculación con la sociedad, investigación, intercambio de publicaciones y de información, asesoría y capacitación, entre otras actividades de interés mutuo, en el marco de los planes estratégicos de ambas entidades.

La cúpula directiva asistimos a la Asamblea Nacional, para el desarrollo del ciclo de conferencias sobre educación y sostenibilidad, organizado por la cátedra universitaria Otto von Feigenblatt, en dicho ciclo participó como ponente nuestro director de Honor Dr. Franklin Barriga López.

De igual manera, en el mismo acto, la Academia firmó un Convenio de Cooperación con la Universidad de Guayaquil, que anhelamos que se ejecute en el beneficio de la educación y enseñanza de la historia, El día 26 de septiembre recibimos en nuestra sede a una delegación especial de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Guayaquil, la finalidad de la visita fue el fortalecimiento del Convenio de cooperación suscrito entre ambas entidades.

El día 5 de agosto realizamos la firma del convenio de cooperación entre nuestra Academia y la Academia Nacional de Historia del Valle del Cauca, contamos con la presencia de la consejera de la Embajada de Colombia en Ecuador. En el mismo acto, el Dr. Franklin Barriga López pronunció un discurso en el que se refirió a los seculares vínculos afianzados por la vecindad geográfica y una larga historia, entre Colombia y Ecuador. Entregó a la Dra. Fonseca, para que repose en el Archivo Histórico de la Embajada que representa, el Acuerdo que la Academia de Historia del Valle del Cauca emitió, hace 63 años, en honor de la Academia Nacional de Historia del Ecuador y en el que se reconoce a Quito como Luz de América y se menciona a personajes de ambas naciones. Así mismo, el Dr. Barriga López pudo en manos del Dr. Escobar la copia de un documento que data del 11 de julio de 1841, que narra lo acontecido en la célebre Ba-

talla de la Chanca, en donde las fuerzas militares del coronel Joaquín Barriga derrotaron a las del general José María Obando, quien salió en precipitada fuga para esconderse en el Brasil. En el mismo sitio de esta Batalla el coronel Barriga fue ascendido a General Benemérito de Colombia por parte del presidente Tomás Cipriano de Mosquera

Entre los principales actos que se cumplieron en la ceremonia de clausura del Primer Congreso de Historia, Capítulo Cotopaxi, llevado a cabo el 15 de noviembre/2024, debe relievase la suscripción del convenio de colaboración recíproca suscrito entre la Academia Nacional de Historia y la Universidad Técnica de Cotopaxi, firmado por sus máximas autoridades: quien suscribe la presente y Dra. Idalia Pacheco, director ANH y rectora UTC, respectivamente. Este instrumento es de indudable beneficio no solo para la ciencia histórica y disciplinas afines, singularmente para Cotopaxi.

Reconocimientos

Nuestra Academia entregó un acuerdo de reconocimiento a la señora ministra de Educación, Dra. Alegría Crespo, PhD., por su valioso aporte al reintegrar el estudio de la cívica en el pensum de estudios. Asistió acompañada por una delegación del más alto nivel del Ministerio bajo su rectoría. Nuestra institución anhela que este reconocimiento sirva de impulso para que la señora ministra de Educación impulse con más ahínco la reintegración de la enseñanza de la Historia como materia principal en dicho pensum de estudio.

De la misma manera me complace informar que la magíster Estelina Quinatoa, académica correspondiente de nuestra entidad, ganó el Premio Eugenio Espejo del año en curso, en el área creaciones, realizaciones o actividades a favor de la cultura o de las artes. Acto que llena de satisfacción a la institución.

Centro de Estudios Históricos de la Provincia de Cotopaxi

El Centro de Estudios Históricos de la Provincia de Cotopaxi, desde hace varios meses emprendió la organización de un congreso nacional de amplio despliegue, el mismo que se llevó a cabo entre los días 14 y 15 de noviembre, en la Universidad Técnica de Coto-

paxi. El Centro de Estudios, liderado por el Dr. Francisco Ulloa Enríquez, cumplió magnífico papel en el Congreso, por lo que mereció un Acuerdo de Felicitación de parte de nuestra entidad. Además el Dr. Franklin Barriga López, director de Honor de la ANH y presidente del Congreso Americano de la Libertad que congrega a las Academias de Historia de nuestro continente, recibió un homenaje, de aprecio y admiración, por su reconocida trayectoria intelectual de más de seis décadas en los cinco continentes. Este acto estuvo a cargo del magíster Omar Sánchez Andrade, rector del Instituto Superior Vicente León, donde realizó sus estudios secundarios Franklin Barriga López, y de la UTC y del Centro de Estudios Históricos de Cotopaxi; puso en manos del Dr. Barriga López un pergamino que contiene expresivo Acuerdo de Honor.

Memorias del General O'Leary, en 34 tomos

El día jueves, 11 de enero/2024, se llevó a cabo la donación que hizo el Gral. Juan Francisco Donoso Game a la Academia Nacional de Historia: una colección de gran importancia para la historia nacional y latinoamericana.

La obra en referencia, que consta de 34 tomos, se titula “*Memorias del General O'Leary*”, que constituye una de las mejores fuentes documentales para conocer la trayectoria de Simón Bolívar, el héroe mayor de nuestra independencia.

Esta importante obra se encuentra en el Salón de Libro de nuestra Academia a disposición de los académicos y la comunidad educativa.

Concurso de Oratoria

El 16 y 17 de diciembre/2024, se llevó a cabo el X Concurso de Oratoria, organizado por la Sociedad Bolivariana del Ecuador, y que en esta edición, contaron con nuestro apoyo y el de la Casa de Montalvo de la ciudad de Ambato. La encargada de la parte académica y logística fue la Dra. América Ibarra Parra, directora de Relaciones Interinstitucionales de nuestra Academia y expresidenta de

la Sociedad Bolivariana del Ecuador, quien, junto con el actual presidente de la Sociedad Bolivariana, Ing. Walter Schouldt y el Ac. Diego Moscoso Peñaherrera mantuvieron reuniones con el Dr. Milton Calderón Vélez, subsecretario de Fundamentos Educativos del Ministerio de Educación, quien brindó excelente colaboración para la divulgación del Concurso en colegios de la Provincia de Pichincha, Igualmente el Dr. Calderón brindó apoyo para la asistencia de alumnos y profesores de los 58 colegios participantes.

Nuestra Academia brindó el apoyo necesario en el rol de juez del concurso y demás de la donación de numerosos libros de la entidad que formaron parte de los premios a los tres primeros lugares del concurso.

Capítulo Guayaquil

En el mes de julio, el Ab. José Villón Torres fue elegido el nuevo director del Capítulo Guayaquil de nuestra Academia, acompañado por los siguientes directivos: subdirector, Lcdo. Germán Vargas Arteta; secretario, Arqlgo. Javier Véliz Alvarado; tesorero, Lcdo. Víctor Hugo Vicuña Piedra; y bibliotecaria, Lcda. Rosa Lalama Campoverde. Han realizado dinámicos eventos académicos en la Perla del Pacífico.

En solemne ceremonia realizada en el auditorio del Centro Cultural Ecuatoriano-Alemán, en la tarde del martes, 30 de julio/2024, se llevó a efecto la incorporación a la Academia Nacional de Historia Capítulo Guayaquil, de la doctora Miriam Estrada Castillo, la misma que disertó sobre la vida de la matrona guayaquileña Alba Calderón de Gil, cuya bienvenida estuvo a cargo del doctor Johnny Roca de Castro.

El 16 de agosto/2024 en Sesión Pública Solemne se recibió como miembro correspondiente al historiador Dr. Jorge Pino Vernaza, que tuvo lugar en el Auditorio del Centro Ecuatoriano Alemán, y quien expuso su ponencia: “1827-Guayaquil por la Federación”.

En el Auditorio del Archivo Histórico del Guayas, tuvo lugar el día 30 de agosto/ 2024 a la Sesión Pública Solemne para incorporar a la distinguida educadora, escritora, activista de los derechos afroe-

cuatorianos la *Dra. Norma Quiñonez Quevedo*, como académica correspondiente de la Academia Nacional de Historia, Capítulo Guayaquil. El Lcdo. Ezio Garay Arellano, dio su discurso de bienvenida, mientras que el discurso de incorporación de la *Dra. Quiñonez* versó sobre “Ubuntu: Tejiendo Valores de África para Ecuador

El día 06 de septiembre/2024, en el Auditorio del Centro Ecuatoriano Alemán, realizó la Sesión Pública Solemne para incorporar al doctor en Jurisprudencia, *Dr. Carlos Estarellas Velásquez*, como académico correspondiente de la Academia Nacional de Historia, Capítulo Guayaquil, quien pronunció su discurso titulado “*La historia de la Diplomacia Consular de Guayaquil*”. El Dr. Magno Marriot Barreto estuvo a cargo de su Bienvenida.

En el Auditorio “Leonidas Ortega Moreira” de la Universidad Católica “Santiago de Guayaquil”, tuvo lugar el día 26 de septiembre/202, la Sesión Pública Solemne de incorporación del doctor en Leyes *Aquiles Rigail Santistevan*, como académico correspondiente de la Academia Nacional de Historia, Capítulo Guayaquil, quien disertó sobre: “*El avasallamiento de las ideologías políticas y la génesis del populismo ecuatoriano*”. El Dr. Johnny Roca de Castro pronunció el Discurso de Bienvenida.

En solemne ceremonia realizada en el Auditorio del Centro Ecuatoriano Alemán, en la tarde del viernes 8 de noviembre/2024,, se llevó a efecto la incorporación como miembro correspondiente de la Academia Nacional de Historia, Capítulo Guayaquil, de la distinguida profesional del Derecho *Dra. Katia Murrieta Wong*, el tema de su discurso fue: “*Tres personajes ilustres del Siglo XX: Rosa Borja de Icaza, Julio Estrada Ycaza y Abel Romeo Castillo*”. El académico correspondiente, *Dr. Aquiles Rigail Santistevan*, tuvo a su cargo el discurso de Bienvenida.

Capítulo El Oro

En la ciudad de Portovelo, el 18 de mayo/2024 y en acto protocolar el Ab. Aldo Valarezo Sánchez se incorporó como nuevo miembro de la Academia Nacional de Historia del Ecuador. El evento fue coordinado por el Prof. Voltaire Medina Orellana, director

del Capítulo El Oro, quien también pronunció el discurso de Bienvenida al recipiendario.

Capítulo El Oro junto al Consulado de Perú en Machala, con acto solemne y digno conmemoraron los 200 años de la victoria de Ayacucho, gesta de consolidación de la independencia americana. La ceremonia tuvo lugar en el Auditorio de la Comandancia del Cuerpo de Bomberos de Machala, el día lunes, 9 de diciembre/2024, en horas de la mañana, asistieron autoridades civiles y militares, invitados especiales, docentes y alumnos de la unidad educativa “República del Perú”. Correspondió a la Srta. Magister Patricia Díaz Cano Bellido, cónsul general de Perú en Machala, destacar la significación de la fecha y el valor cultural que tiene una celebración de esta naturaleza por la heroica contribución de los pueblos unidos en la acción emancipadora. Reiteró la voluntad de su autoridad de continuar desarrollando acciones en pro de la paz y el progreso de las comunidades establecidas en la zona limítrofe de los dos países.

Donaciones de libros a través de la Cancillería

Con iniciativa del embajador Claude Lara Brozzesi, colega Académico Numerario, se ha logrado este año seguir enviando, a través de la Cancillería, las publicaciones editadas e impresas por nuestra Academia a distintas instituciones extranjeras nacionales e internacionales. El Dr. Claude Lara ha tenido el constante apoyo del Ac. Diego Moscoso Peñaherrera, Subdirector y la Ac. Ingrid Díaz Paño, secretaria coordinadora.

De esta manera podemos informar los siguientes países e instituciones a los que han llegado cerca de 428 publicaciones:

Guatemala, Biblioteca Municipal Alberto Velásquez, ciudad Quetzaltenango.

Panamá, Biblioteca de la Sociedad Bolivariana de Panamá.

Argentina, Biblioteca del Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Culto.

Chile, Universidad Bernardo O'Higgins y Biblioteca del Ministerio de Relaciones Exteriores de Chile.

Bolivia, Bibliotecas Municipales (La Paz).

Egipto, Academia Sadat, Facultad de Idiomas y Traducciones,
Sección Español.

India, Instituto Cervantes de Nueva Delhi.

Además en el país, en la ciudad de Ambato, se ha entregado publicaciones a la Unidad Educativa Pedro Fermín Cevallos.

Finalmente, me complace reiterar el agradecimiento institucional y personal a la Dra. América Ibarra Parra, Relacionadora Institucional, quien ha prestado gran servicio en favor nuestra institución, al desplegar nuestra actividad en la Revista *Emprendedores* que ella dirige, destinando varias páginas de la revista para publicar los informativos digitales de nuestra Academia.

Desde la cúpula directiva se han hecho contactos al más alto nivel gubernamental para gestionar la entrega de los recursos que por Ley de la República pertenecen a la Academia y que aseguran el funcionamiento de la misma, anhelamos que este año 2025 se entreguen lo del pasado 2024 y así ponernos al día en los pagos que el personal de la Academia no ha percibido por más de 12 meses.

Es compromiso del Ministerio de Educación que este año sea más ágil la entrega de estos recursos para evitar los problemas que acarreamos.

Quito, a 6 de enero de 2025.

Dr. César Alarcón Costta
Director

DIRECTORIO
DE MIEMBROS
DE LA ANH

**DIRECTORIO DE MIEMBROS DE LA ANH
ACADEMIA NACIONAL DE HISTORIA SEDE QUITO**

Av. Seis de Diciembre 21-218 y Roca
2 2556022/ 2 907433 / 2 558277

ahistoriaecuador@hotmail.com

NOMBRE	TIPO DE MEMBRESÍA	LUGAR
ACHIG SUBÍA, LUCAS	CORRESPONDIENTE	CUENCA
AGUIRRE AGUIRRE, FERNANDO	CORRESPONDIENTE	LOJA
ALARCÓN COSTTA, CÉSAR	DE NÚMERO	QUITO
ALBORNOZ BUENO, ALICIA	CORRESPONDIENTE	QUITO
ALVARADO GUALPA, JOSÉ	CORRESPONDIENTE	QUITO
ÁLVAREZ GALARZA, SUSANA	CORRESPONDIENTE	LOJA
ARIAS ÁLVAREZ, JOSE CARLOS	DE NÚMERO	LOJA
ARTETA VARGAS, GERMÁN	CORRESPONDIENTE	GUAYAQUIL
ARTIEDA VELASTEGUI, RINA	CORRESPONDIENTE	QUITO
ARROBO REYES, HUGO	CORRESPONDIENTE	QUITO
ASPIAZU ESTRADA, ROBERTO	CORRESPONDIENTE	QUITO
ASTUDILLO SAMANIEGO, CLODOVEO	CORRESPONDIENTE	MACHALA
AVILA PAREDES, RAMIRO	CORRESPONDIENTE	QUITO
AYALA MORA, ENRIQUE	DE NÚMERO	QUITO
BAQUERIZO AROSEMENA, CÉSAR	CORRESPONDIENTE	GUAYAQUIL
BARRERA-AGARWAL, MARÍA HELENA	CORRESPONDIENTE	NUEVA YORK
BARRIGA LÓPEZ, FRANKLIN	DE NÚMERO	QUITO
BARRIGA LÓPEZ, LEONARDO	DE NÚMERO	QUITO
BAUS PALACIOS, EFRAÍN	CORRESPONDIENTE	QUITO
BEMÚDEZ MARÍN, CARLOS	CORRESPONDIENTE	QUITO
BORRERO ESPINOSA, EFRAÍN	CORRESPONDIENTE	LOJA
BORRERO VEGA, ANA LUZ	DE NÚMERO	CUENCA
BRAVO CALLE, KLÉVER	DE NÚMERO	QUITO
BURGOS GUEVARA, HUGO	EMÉRITO	QUITO
CAICEDO ALDAZ, LEONARDO	CORRESPONDIENTE	BABAHOYO
CAMACHO PINEDA, RAFAEL	CORRESPONDIENTE	MACHALA
CÁRDENAS ESPINOSA, BOLÍVAR	CORRESPONDIENTE	CUENCA
CÁRDENAS REYES, MARÍA CRISTINA	HONORARIA	CUENCA
CARRASCO VINTIMILLA, MANUEL	CORRESPONDIENTE	QUITO
CASTILLO ILLINGWORTH, SANTIAGO	DE NÚMERO	GUAYAQUIL
CASTRO VELÁZQUEZ, JUAN	CORRESPONDIENTE	GUAYAQUIL
CAZORLA, JORGE ISAAC	CORRESPONDIENTE	IBARRA
CEDEÑO AMADOR, SERGIO	CORRESPONDIENTE	GUAYAQUIL
CEDEÑO DELGADO, ALFREDO	CORRESPONDIENTE	SANTA ANA
CEPEDA ASTUDILLO, FRANKLIN	CORRESPONDIENTE	RIOBAMBA
CEVALLOS CALAPI, RAÚL	CORRESPONDIENTE	IBARRA
CEVALLOS VÁSQUEZ, MARÍA	CORRESPONDIENTE	LOJA
CHACÓN ZHAPAN, JUAN	CORRESPONDIENTE	CUENCA
CHALAN CHALAN, ÁNGEL	CORRESPONDIENTE	LOJA
CHAVEZ FONSECA, LILA	CORRESPONDIENTE	AMBATO
CHIRIBOGA MAYA, XAVIER	CORRESPONDIENTE.	QUITO
CORDERO ÍÑIGUEZ, JUAN	DE NÚMERO	CUENCA

CORTÉZ BONILLA, OLIVIA
 COSTA VON BUCHWALD, GUSTAVO
 CREAMER GUILLÉN, CLAUDIO
 CREAMER GUILLÉN, MONSERRAT
 DAMERVAL MARTÍNEZ, JAIME
 DE LA TORRE FLOR CARLOS
 DÍAZ PATIÑO, INGRID
 DONOSO BUSTAMANTE, SEBASTIAN
 DONOSO GAME, JUAN FRANCISCO
 ECHEVERRÍA ALMEIDA, JOSÉ
 ESCUDERO ALBORNOZ, XIMENA
 ESPINOSA APOLO, MANUE
 ESPINOSA JARRÍN, FERNANDO
 ESPINOSA REYES, WILSON
 ESTRADA GUZMÁN, EDUARDO
 ESTRADA RUIZ, JENNY
 ESTUPIÑAN VITERI, TAMARA
 FANDIÑO MENÉNDEZ, GABRIEL
 FERNÁNDEZ, MARCELO
 FIERRO BENÍTEZ, RODRIGO
 FRANCO MALDONADO, NÉCKER
 FREILE GRANIZO, CARLOS
 FREILE GRANIZO, JUAN
 GALARZA DÁVILA, GALO
 GALLARDO ROMÁN, JOSÉ
 GARAICOA ORTIZ, JOSÉ XAVIER
 GARAY ARELLANO, EZIO
 GARCÉS VITERI, LENIN
 GARCÍA MONTOYA, JUAN CARLOS
 GARZÓN ESPINOSA, MARIO
 GARZÓN VERA, BLAS
 GUERRERO AGUIRRE, TALIA
 GIL BLANCO, EMILIANO
 GÓMEZ ARMIJOS, CORONA
 GÓMEZ GÓMEZ, GABRIEL
 GÓMEZ TERÁN, MARCELO
 GOMEZJURADO ZEVALLOS, JAVIER
 GUDIÑO MAJÍA, MARCO
 GUTIÉRREZ MARÍN, WILSON
 HIDALGO ORTIZ, ÁNGEL EMILIO
 HOYOS GALARZA, MELVIN
 IBARRA DÁVILA, ALEXIA
 IBARRA PARRA AMÉRICA
 IDROVO PÉREZ, HUGO
 IZA TERÁN, CARLOS
 JURADO NOBOA, FERNANDO
 KENNEDY TROYA, ALEXANDRA
 KERSFFELD, DANIEL
 LALAMA CAMPOVERDE, ROSA
 LARA BROZZESI, CLAUDE
 LARREA PROAÑO, GREGORIO DE

CORRESPONDIENTE	QUITO
CORRESPONDIENTE	GUAYAQUIL
DE NÚMERO	QUITO
BENEFACTORA	QUITO
CORRESPONDIENTE	GUAYAQUIL
HONORARIO	QUITO
CORRESPONDIENTE	QUITO
CORRESPONDIENTE	QUITO
DE NÚMERO	QUITO
DE NÚMERO	OTAVALO
DE NÚMERO	QUITO
DE NÚMERO	QUITO
CORRESPONDIENTE	TENA
CORRESPONDIENTE	MACHALA
EMÉRITO	GUAYAQUIL
EMÉRITA	GUAYAQUIL
CORRESPONDIENTE	QUITO
CORRESPONDIENTE	GUAYAQUIL
CORRESPONDIENTE	QUITO
CORRESPONDIENTE	QUITO
CORRESPONDIENTE	MACHALA
DE NÚMERO	QUITO
HONORARIO	QUITO
HONORARIO	QUITO
HONORARIO	QUITO
DE NÚMERO	GUAYAQUIL
CORRESPONDIENTE	GUAYAQUIL
CORRESPONDIENTE	RIOBAMBA
CORRESPONDIENTE	IBARRA
CORRESPONDIENTE	CAÑAR
DE NÚMERO	CUENCA
CORRESPONDIENTE	LOJA
CORRESPONDIENTE	QUITO
HONORÍFICA	AMBATO
CORRESPONDIENTE	LOJA
CORRESPONDIENTE	IBARRA
DE NÚMERO	QUITO
CORRESPONDIENTE	QUITO
DE NÚMERO	BAEZA
CORRESPONDIENTE	GUAYAQUIL
DE NÚMERO	GUAYAQUIL
CORRESPONDIENTE	QUITO
DE NÚMERO	QUITO
CORRESPONDIENTE	QUITO
CORRESPONDIENTE	QUITO
DE NÚMERO	QUITO
CORRESPONDIENTE	QUITO
CORRESPONDIENTE	QUITO
DE NÚMERO	QUITO
CORRESPONDIENTE	GUAYAQUIL
DE NÚMERO	QUITO
CORRESPONDIENTE	QUITO

LASSO DONOSO, RODRIGO
 LEÓN BORJA, DORA
 LONDOÑO LÓPEZ, JENNY
 LUCERO AVILÉS, ALBERTO
 MALDONADO ASTUDILLO, NUMA
 MARCOS PINO, JORGE
 MARRIOT BARRETO, MAGNO
 MARTÍNEZ ACOSTA, GALO
 MAUGÉ MOSQUERA, RENÉ
 MEDINA ORELLANA, VOLTAIRE
 MEJÍA SALAZAR, ÁLVARO
 MIÑO GRIJALVA, MANUEL
 MIÑO GRIJALVA, WILSON
 MIRANDA TORRES, CARLOS LUIS
 MOLINA CEDEÑO, EDUARDO
 MONCAYO GALLEGOS, PACO
 MONTENEGRO LÓPEZ, RAMIRO
 MORA WITT, GALO
 MORALES MEJÍA, JUAN CARLOS
 MORALES RUIZ, CECILIA
 MORALES SUÁREZ, JUAN FRANCISCO
 MOSCOSO PEÑAHERRERA, DIEGO
 MOYA, RUTH
 MULLO SANDOVAL, MARIO
 MUÑOZ BORRERO, EDUARDO
 MUÑOZ DÁVILA VÍCTOR
 MURILLO CARRIÓN, RODRIGO
 NARANJO LÓPEZ, GALO
 NARANJO TORO, MIGUEL
 NARVÁEZ RIVADENEIRA, LUIS
 NEVÁREZ MENDOZA, BING
 NICOLA GARCÉS, GERARDO
 NOBOA FLORES, FERNANDO
 NÚÑEZ ENDARA, PABLO
 NÚÑEZ FREILE, BYRON
 ORDOÑEZ ITURRALDE, WILMAN
 ORTEGA, RUBÉN
 ORTIZ CRESPO, ALFONSO
 ORTIZ CRESPO, GONZALO
 ORTIZ MIRANDA, JORGE
 PAZ Y MIÑO, JUAN JOSÉ
 PÁEZ BARRERA, OSWALDO
 PÁEZ TERÁN, RODRIGO
 PALACIOS JARA, ANTONIETA
 PALADINES ESCUDERO, CARLOS
 PAREDES CASTILLO, DOMINGO
 PAZMIÑO, GIOVANNI
 PEÑAHERRERA MATEUS, ANDRÉS
 PÉREZ PIMENTEL, RODOLFO
 PLAZA GARCIA, NORMA
 PONCE LEIVA, PILAR

CORRESPONDIENTE
 EMÉRITA
 DE NÚMERO
 CORRESPONDIENTE
 CORRESPONDIENTE
 EMÉRITO
 CORRESPONDIENTE
 CORRESPONDIENTE
 CORRESPONDIENTE
 DE NÚMERO
 CORRESPONDIENTE
 CORRESPONDIENTE
 CORRESPONDIENTE
 DE NÚMERO
 DE NÚMERO
 CORRESPONDIENTE
 CORRESPONDIENTE
 CORRESPONDIENTE
 DE NÚMERO
 CORRESPONDIENTE
 CORRESPONDIENTE
 DE NÚMERO
 CORRESPONDIENTE
 CORRESPONDIENTE
 DE NÚMERO
 CORRESPONDIENTE
 CORRESPONDIENTE
 CORRESPONDIENTE
 DE NÚMERO
 CORRESPONDIENTE
 CORRESPONDIENTE
 CORRESPONDIENTE
 DE NÚMERO
 DE NÚMERO
 CORRESPONDIENTE
 CORRESPONDIENTE
 CORRESPONDIENTE
 CORRESPONDIENTE
 DE NÚMERO
 DE NÚMERO
 CORRESPONDIENTE
 CORRESPONDIENTE
 CORRESPONDIENTE
 DE NÚMERO
 CORRESPONDIENTE
 CORRESPONDIENTE
 HONORARIO
 DE NÚMERO.
 CORRESPONDIENTE.
 CORRESPONDIENTE
 CORRESPONDIENTE
 CORRESPONDIENTE
 CORRESPONDIENTE
 DE NÚMERO
 DE NÚMERO
 CORRESPONDIENTE
 CORRESPONDIENTE
 CORRESPONDIENTE
 DE NÚMERO
 CORRESPONDIENTE
 CORRESPONDIENTE
 HONORARIO
 CORRESPONDIENTE
 CORRESPONDIENTE
 CORRESPONDIENTE
 CORRESPONDIENTE

QUITO
 GUAYAQUIL
 QUITO
 GUAYAQUIL
 LOJA
 GUAYAQUIL
 GUAYAQUIL
 QUITO
 QUITO
 EL ORO
 QUITO
 MÉXICO
 QUITO
 PELILEO
 PORTOVIEJO
 QUITO
 QUITO
 QUITO
 IBARRA
 AMBATO
 QUITO
 QUITO
 QUITO
 PICHINCHA
 QUITO
 PORTOVELO
 MACHALA
 AMBATO
 IBARRA
 QUITO
 ESMERALDAS
 AMBATO
 QUITO
 QUITO
 QUITO
 GUAYAQUIL
 LOJA
 QUITO
 QUITO
 AMBATO
 QUITO
 QUITO
 QUITO
 GUAYAQUIL
 QUITO
 QUITO
 AMBATO
 QUITO
 GUAYAQUIL
 GUAYAQUIL
 QUITO

POSSO, MIGUEL
 PUIG PEÑALOSA, XAVIER
 QUINATO COTACACHI, ESTELINA
 QUINTERO LÓPEZ, RAFAEL
 RAMON VALAREZO, GALO
 REDROVÁN SAMANIEGO, OSWALDO
 REGALADO ESPINOZA, LIBERTAD
 REINO GARCÉS, PEDRO
 REINOSO HERMIDA, GUSTAVO
 RIVADULLA PEREZ, ELADIO
 ROBLES LÓPEZ, MARCO
 ROBLES VILLAVEDE, ROBINSON
 ROCA DE CASTRO, JOHNNY
 RODAS CHAVES, GERMÁN
 RODRÍGUEZ, VIRGILIO
 RODRÍGUEZ CALDERÓN, GONZALO
 RODRÍGUEZ SALTOS, ROBERTO
 ROMERO ARMIJOS, MARTHA
 RON PROAÑO, FRANCISCO
 ROSALES VALENZUELA, BENJAMÍN
 ROSERO JÁCOME, ROCÍO
 RUALES ESTUPIÑÁN, CARLOS
 RUIZ ÁLVAREZ, GONZALO
 SAENZ ECHEVERRÍA, MELIO
 SALAZAR GONZÁLEZ, ERNESTO
 SAMANIEGO ÁVILA LAURO
 SÁNCHEZ PASTOR, FRANKLIN
 SÁNCHEZ VARAS, ALBERTO
 SANCHO DE LA TORRE, NEPTALÍ
 SARMIENTO ÁVILA, LAURO
 SARMIENTO ARÉVALO, GALO
 SEVILLA FLORES, ALFONSO
 SHARUPI JUA, MARIA CLARA
 SOASTI TOSCANO, GUADALUPE
 SUÁREZ RAMÍREZ, JORGE
 TAPIA TAMAYO, AMÍLCAR
 ULLOA ENRÍQUEZ, BAYARDO
 ULLOA ENRÍQUEZ, FRANCISCO
 URIBE TABORDA, SAÚL
 VALDIVIESO VINTIMILLA, SIMÓN
 VALLEJO VÁSQUEZ, SANTIAGO
 VARELA JARA, AMILCAR
 VARGAS MOLINA, JOSÉ
 VELARDE SEGOVIA, PATRICIO
 VÉLIZ ALVARADO, JAVIER
 VICUÑA, VICTOR HUGO
 VILLÓN TORRES, JOSÉ
 WONG CRUZ, KETTY
 YÉPEZ MOROCHO, PASCUAL
 ZAMBRANO ARGANDOÑA, CARLOS
 ZAMBRANO PACHECO, JORGE
 ZAVALA GUZMÁN, SIMÓN

CORRESPONDIENTE	IBARRA
CORRESPONDIENTE	IBARRA
CORRESPONDIENTE	QUITO
CORRESPONDIENTE	QUITO
CORRESPONDIENTE	QUITO
CORRESPONDIENTE	QUITO
DE NÚMERO	MANABÍ
CORRESPONDIENTE	TUNGURAHUA
CORRESPONDIENTE	CUENCA
CORRESPONDIENTE	QUITO
CORRESPONDIENTE	CAÑAR
CORRESPONDIENTE	QUITO
CORRESPONDIENTE	GUAYAQUIL
CORRESPONDIENTE	QUITO
CORRESPONDIENTE	QUITO
CORRESPONDIENTE	QUITO
CORRESPONDIENTE	ZARUMA
DE NÚMERO	QUITO
CORRESPONDIENTE	ZARUMA
CORRESPONDIENTE	QUITO
DE NÚMERO	GUAYAQUIL
DE NÚMERO	QUITO
CORRESPONDIENTE	QUITO
CORRESPONDIENTE	QUITO
CORRESPONDIENTE	QUITO
CORRESPONDIENTE	QUITO
CORRESPONDIENTE	GUALAQUIZA
CORRESPONDIENTE	LOJA
CORRESPONDIENTE	GUAYAQUIL
CORRESPONDIENTE	JIPIJAPA
CORRESPONDIENTE	GUALAQUIZA
CORRESPONDIENTE	GUALAQUIZA
CORRESPONDIENTE	QUITO
CORRESPONDIENTE	QUITO
DE NÚMERO	QUITO
CORRESPONDIENTE	QUITO
CORRESPONDIENTE	QUITO
DE NÚMERO	RIOBAMBA
CORRESPONDIENTE	LATACUNGA
CORRESPONDIENTE	QUITO
CORRESPONDIENTE	CUENCA
CORRESPONDIENTE	QUITO
CORRESPONDIENTE	IBARRA
CORRESPONDIENTE	QUITO
CORRESPONDIENTE	QUITO
CORRESPONDIENTE	GUAYAQUIL
CORRESPONDIENTE	GUAYAQUIL
DE NÚMERO	GUAYAQUIL
CORRESPONDIENTE	QUITO
CORRESPONDIENTE	CHONE
CORRESPONDIENTE	MACHALA
HONORARIO	QUITO

CORRESPONDIENTES EXTRANJEROS

ARAYA INCERA, MANUEL
AYUSO TORRES, MIGUEL
BRAY, TAMARA
BROWN, DAVID
CAMPUZANO ROSALES, ANTONIO
CASADOS SASTRE, PAULA
CHAMORRO ROSERO, JULIO
CUEVAS TORRES, EDUARDO
DEL ARENAL FENOCHIO, JAIME
DE LA MORA, ROGELIO
DE MARCO, MIGUEL ÁNGEL
GALEANA HERRERA, PATRICIA
GUERRA VILABOY, SERGIO
GUTIERREZ YAÑEZ, VÍCTOR
LAVIANA CUETOS, MARIA LUISA
LIVIERES BANKS, LORENZO
LUMBRERAS, LUIS
MAZÓ, CARLOS ALBERTO
MONTE DE LÓPEZ MOREIRA,
MARÍA G.
MORALES BENÍTEZ, OTTO
MUÑOZ CORDERO, LYDIA INÉS
NIETO VÉLEZ, ARMANDO
PANIAGUA PÉREZ, JESÚS
PASTORE, MARIO
PAVETTI, RICARDO
PONIAŁOWSKA, ELENA
PRIETO YEGROS, MARGARITA

PROVENCIO GARRIGOS, LUCÍA
QUEVEDO, ROBERTO
RAMOS GÓMEZ, LUIS
REMBIS RUBIO, ELEONORA
RETTA SIVOLELLA, CRISTINA
REYES SÁNCHEZ, MIGUEL
RINKE, STEFAN
RIVAROLA PAOLI, JUAN BAUTISTA
RIVAROLA, MILDÁ
RODRÍGUEZ LÓPEZ, PABLO
RUIGÓMEZ, CARMEN
SALAS, JOSÉ LUIS
SÁNCHEZ ALBORNOZ, NICOLÁS
SCAVONE YEGROS, RICARDO
SCOCOZA, ANTONIO
SINARDET EMMANUELLE
SOTELO ORTIZ, JORGE
STEPHEN ATTHENS, JOHN
STOTHERN, KAREN
SZARÁN, LUIS
TELESCA, IGNACIO
VELILLA, JULIA
VERDUGA, PEDRO
VERÓN MAIDANA, LUIS
VON FEINGENBLATT, OTTO
VON WOBESER, GISELLA
WEBSTER, SUSAN
ZANARDINI, JOSÉ

NORMAS
PARA PRESENTACIÓN
DE TRABAJOS

NORMAS PARA PUBLICAR EN EL BOLETÍN ANH

La Academia Nacional de Historia, de conformidad con sus objetivos, incentiva la labor investigativa de sus Académicos y estimula su participación mediante la publicación de sus trabajos en el Boletín institucional semestral: enero-junio y julio-diciembre. El Boletín ANH se publica, por el momento, en modalidad impresa, que aparecen en julio, el correspondiente al primer semestre y, en enero, el que corresponde al segundo semestre.

El Boletín de la Academia Nacional de Historia es también una publicación abierta a la participación de investigadores destacados del país, América, Europa y del mundo.

Este Boletín se compone, fundamentalmente, de artículos misceláneos de investigación de Historia, en todos sus periodos, de Ciencias Sociales – Ciencias Humanas, en todos los ámbitos relacionados con ellas, e inclusive de las Ciencias Duras y las Ciencias Técnicas, siempre y cuando, todas ellas, se enmarquen en el ámbito del hacer histórico. El Boletín, además de los trabajos de investigación y reflexión en artículos y ensayos, puede presentar también reseñas sobre libros, discursos y análisis críticos; cuenta con una sección destinada a las actividades socio-culturales o vida académica e incluye, ocasionalmente, genealogía. El Boletín está dirigido a estudiantes universitarios, investigadores, profesionales y público en general interesado en el conocimiento de la Historia.

Condiciones de publicación:

Los artículos deben ser inéditos, resultado de la investigación sustentada en diversos tipos de fuentes, de acuerdo a la naturaleza del trabajo, completada y/o comparada con los distintos balances historiográficos y/o discusiones teóricas.

No se aceptarán capítulos o partes de obras publicadas en cualquier medio y artículos que se encuentren en proceso de arbitraje en otras publicaciones.

Los autores conservan los derechos de autor y, garantizan al Boletín de la Academia Nacional de Historia, el derecho de realizar la primera publicación del trabajo presentado.

El Boletín ANH se reserva el derecho de hacer correcciones de estilo, siempre y cuando se considere pertinente.

Envío de trabajos

Los autores académicos y colaboradores invitados nacionales e internacionales del Boletín de la Academia Nacional de Historia, deben remitir sus trabajos escritos en idioma español vía correo electrónico a la siguiente dirección

direcciones: a) Secretaria ANH, ahistoria@hotmail.com y b) al correo publica-cionesanh@hotmail.com a través de estos envíos, se registrarán las fechas de recepción y de aceptación de su artículo.

Arbitraje para los artículos

Para que un artículo sea considerado para la publicación debe someterse a la fase de arbitraje de doble análisis ciego, que realizan docentes investigadores que conforman el Comité de Publicaciones y/o el Comité Científico, en un tiempo mínimo de 30 días y máximo de 60 días. El Comité emitirá los siguientes dictámenes: a) el artículo es aceptado sin observaciones; b) el artículo es aceptado previo cumplimiento de las observaciones indicadas; c) el artículo no es aceptado, en ese caso, se emitirán las debidas justificaciones a su resolución; d) en caso de que un artículo que fuera aceptado por uno de los árbitros y rechazado por otro, el Comité de Publicaciones enviará a un nuevo evaluador, quien emitirá una resolución final.

Si un artículo no es aceptado podrá presentarlo nuevamente previo cumplimiento de las observaciones emitidas por el Comité evaluador y someterlo al arbitraje para una nueva revisión para otro número del Boletín, luego de la revisión del autor y de las inclusiones o revisiones sugeridas al texto. Los autores son responsables de los contenidos de los artículos.

Se mantendrá una comunicación constante a través del correo electrónico de publicaciones, con los autores y los revisores.

La estructura del artículo para la presentación es la siguiente:

Título; subtítulo (solamente si lo precisa); nombres completos del autor, filiación institucional; curriculum abreviado del autor (600 caracteres con espacios); correo electrónico; resumen; palabras clave; introducción o antecedentes; desarrollo del escrito; conclusiones y bibliografía.

Los artículos deben ser entregados hasta la fecha establecida por el equipo editorial. Una vez recibidos, se realizará el correspondiente análisis antiplagio para continuar todas las fases del proceso.

El equipo de publicaciones remitirá al equipo técnico de diagramación el material revisado por el Comité editorial y/o Comité académico y los respectivos autores; la editorial realizará el Índice de la publicación y la portada del Boletín.

El Boletín consta de las siguientes secciones: a) Artículos y Ensayos, b) Discursos académicos, c) Genealogía, d) Vida Académica, e) Directorio de los Miembros ANH, y, f) Normas de publicación

Extensión de los escritos

1.- Recensiones: Extensión mínima 1.220 palabras; extensión máxima 2.000 palabras

- 2.- Discurso de bienvenida o de homenaje: Extensión mínima 1.220 palabras; extensión máxima 2.500 palabras.
- 3.- Discurso del beneficiario: Extensión mínima 4.000 palabras; extensión máxima 5.000 palabras, que incluyan las notas y la bibliografía
- 4.- Artículos: Extensión mínima 8.000 palabras; extensión máxima, 10.000 palabras, que incluyan notas al pie de la página y bibliografía; si es del caso: anexos, tablas, cuadros estadísticos o imágenes, máximo cuatro, con una resolución de, al menos, 300 píxeles por pulgada.

Presentación: Formato A4, Times Roman 12, interlineado simple

Títulos y Subtítulos en negrita.

Nombre del autor, institución y país

Referencia biográfica del autor: títulos, membresías y/o actividades, mínimo: 90 palabras máximo 120 palabras, correo electrónico.

Resumen y palabras clave: El resumen debe contener mínimo 120 palabras y máximo 250 palabras. Las palabras claves: mínimo 3 y máximo 5

El título del artículo, el resumen y las palabras clave; se escribirán en español e inglés.

Cuerpo del trabajo

Párrafos: El párrafo se escribe a espacio sencillo con letra Times New Roman 12. La separación entre párrafos es doble espacio.

Para destacar una palabra o expresión dentro del texto se utilizará letra cursiva.

Citas textuales: Se colocará entre comillas y con letra cursiva las citas textuales dentro del texto o párrafo, con una extensión máxima de 4 líneas. Terminada la cita, debe insertar la referencia o nota al pie de la página

Si la cita es larga y sobrepasa las 4 líneas, se coloca fuera del párrafo con sangría izquierda de 1 cm y letra Times New Roman 10, sin comillas. Terminada la cita se insertará la referencia o nota al pie de la página.

Para indicar que se ha cortado parte del texto citado, utilice paréntesis y 3 puntos(...)

Referencias o notas: Se ubican al pie de cada página, en letra Times New Roman 9. Si la referencia es textual deberá, siempre, precisar la/s página/s.

Para volver a citar un libro, revista o artículo en el texto; en el pie de página, coloque el nombre del autor, la palabra o frase inicial del título del texto.... cit., y coloque el nuevo número de página. Ej: Bayardo Ulloa, "Los Geodésicos ...", cit., p. 25

Signaturas archivísticas: Nombre del archivo o repositorio documental. La primera vez se citará la información completa, las veces siguientes, se colocará una sigla y los datos de precisión del documento.

Debe contener la sección, la serie documental, la signatura del documento, lugar y fecha, según sea el caso.

Libros: Nombre y apellido del autor/es, una coma. En cursiva el título del libro, la editorial, el lugar de publicación, año de publicación, la/s páginas de dónde se obtiene la información.

Ej.: Ángel Rama, *La Ciudad Letrada*, Editorial Tajamar, Santiago de Chile, 2004, p. 32

Ej.: Jorge Núñez Sánchez, *De la república oligárquica a la república criolla*, ed. Academia Nacional de Historia y Casa de la Cultura Ecuatoriana, Quito, 2015, p.24

Capítulos en obras colectivas: Nombre y apellido del autor/es; título del capítulo entre comillas; el nombre/es de editor/es (ed.) o compilador/es (comp.) o coordinador (coord.); título completo de la obra colectiva en cursiva; editorial; lugar de edición; año de publicación; página (p.) o páginas (pp.). Todo irá separado por comas.

Ej.: Bayardo Ulloa, "Los Geodésicos Franceses y Españoles en el Pueblo de Mira, Jurisdicción de la Villa de Ibarra (1.742-1.744)". Gustavo Pérez Ramírez (comp), en: *Memorias del Primer Simposio binacional Ecuador-Colombia*, Quito, Academia Nacional de Historia, 2015, pp. 41-54, p. 49

Artículos de revistas: Se sigue el mismo formato.

Ej.: Martha Valencia, "Las tierras públicas de Buenos Aires: Políticas y realidades en la segunda mitad del siglo XIX" *Anuario del Centro de Estudios Históricos Profesor Carlos Segreti*, Córdoba, Año 1, N° 1, 2001, pp. 113-128, p. 120

Referencia de más de tres autores: Cuando el trabajo (libro, capítulo, artículo) sea de más de tres autores, seguir el siguiente criterio: (et. al) o (y otros), como se indica en los ejemplos citados a continuación.

Ej.: Hugo Cancino, Rogelio de la Mora V. (et al.), *Miradas desde la Historia social y la Historia intelectual. América Latina en sus culturas: de los procesos independentistas a la globalización*. Córdoba, Argentina, Centro de Estudios Históricos "Prof. Carlos S. Segreti" (Unidad asociada a CONICET) / Universidad Católica de Córdoba (Ar.) / Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales de la Universidad Veracruzana, 2013.

Ej.: Alicia Salom, (y otros), *Modernidad en otro tono. Escritura de Mujeres Latinoamericanas: 1920-1950*, Editorial Cuarto Propio, Santiago de Chile, 2004, p. 91

Imágenes o gráficos: Deben enviarse en formato JPEG/JPG con una resolución 300 dpi.

Las tablas: Deben tener un título. La fuente debe colocarse en letra times new roman 9 debajo de la tabla. Los decimales se separan con punto, los miles se separan con un espacio, los años se escriben con cifras continuas.

Lineamientos para presentación de reseñas

Los libros reseñados tendrán que ver con Historia, en todos sus periodos. Ade-

más se aceptarán reseñas de Ciencias Sociales, Ciencias Humanas, en todos los ámbitos relacionados con ellas e inclusive de las Ciencias Duras y Ciencias Técnicas, siempre y cuando, todas ellas, se enmarquen en el ámbito del hacer histórico. Se aceptarán las reseñas sobre libros que hayan sido publicados, como máximo, dos años antes del periodo que abarque el número del Boletín donde aquellas aparezcan. Sin embargo, bajo estas mismas condiciones, serán aceptadas reseñas de libros reeditados que tengan una indiscutible trascendencia y vigencia, y de libros traducidos, escritos en otro idioma distinto al español. En el título se incluirá la referencia completa del libro: nombre del autor, título, nombre de la editorial, lugar y año de publicación y número de páginas. Se espera que las reseñas aporten elementos analíticos y, o críticos, y no sean solamente descriptivas.

Bibliografía:

Coloque al final del texto la lista de libros, revistas, artículos o impresos comenzando por el apellido del autor en mayúsculas, luego el nombre, en minúsculas después de una coma, en cursiva, el título del libro, la editorial, el lugar de publicación, año de publicación. Se sigue el mismo procedimiento para los artículos de revistas, periódicos, etc.

Ej: NUÑEZ SANCHEZ, Jorge: *Historias del país de Quito*, Ed. Eskeletra, Quito, 2010

Webgrafía:

Coloque el nombre, el título texto, el URL correspondiente y la fecha de la consulta entre paréntesis

Ej: BOLÍVAR, Simón, Carta de Jamaica, en:

<https://albaciudad.org/wp-content/uploads/2015/09/08072015-Carta-de-Jamaica-WEB.pdf> (15-12-2019)

Ej: TERÁN NAJAS, Rosemarie, "El estado y la interculturalidad en el Ecuador", ICOMOS, *Revista de Ciencias Sociales*, N° 27 - 2007, ISSN 1390-8065, pp.72-73, en: <http://revistas.flacsoandes.edu.ec/iconos/article/view/196> (01-12-2019).

Quito, 03 de agosto de 2021

Este libro se terminó de imprimir
en los talleres de PPL Impresores,
en el mes de noviembre de 2025

- Período Formativo en los Andes
- La simbología en los objetos malacológicos “mullu”
- Los secretos de la pintura negativa en el Pacífico occidental
- Los cañaris y los inkas: expresiones materiales de historias entrelazadas
- El origen y la domesticación del cacao y su uso social en la Alta Amazonía
- Polisemia y memoria en el topónimo Cotacachi
- El cacicazgo en la experiencia de los karankis- kayambis en la Sierra y en Daule, Costa del Ecuador. una aproximación desde la etnohistoria y la arqueología
- La cuarta calle: reconociendo el legado de la diferencia corporal y la discapacidad dentro del imperio inka
- La Región Amazónica en el futuro obispado de Cuenca (1773–1778): relación histórico-política con motivo de su segregación del obispado de Quito
- Ecuador y China: cuarenta y cuatro años de relaciones diplomáticas (1980–2024)
- El arte de la caligrafía china
- Molino San Juan Hacienda: historia, naturaleza, patrimonio y cultura
- Aporte a las investigaciones paleobotánicas y de conservación del ‘Bosque Petrificado Imbabura’, Isla Dee, Antártida
- Ética, educación superior y sociedad una mirada desde lo global
- Colección de retratos “Gregorio de Larrea”
- El proceso fundacional de Riobamba

