

La Alta Amazonía y el origen y desarrollo de la Civilización Andina. La cultura Mayo Chinchipe-Marañón

Francisco Valdez

Institut de Recherche pour le Développement, Francia

Durante mucho tiempo se pensó que los pueblos de la Amazonía vivieron aislados al interior de la selva, en un estadio evolutivo primitivo, organizados en bandas o tribus seminómadas, practicando la caza y la recolección de frutos silvestres (Erickson 2008: 157-158). La Amazonía era considerada como una región poco apta para el desarrollo de la sociedad humana, pues el bosque primigenio muy tupido y la pobreza de los suelos impedían la práctica agrícola y con ello limitaban seriamente el potencial del desarrollo de la sociedad humana (Meggers 1954, 1971). Felizmente esta situación está cambiando a medida que la investigación arqueológica suministra nuevos datos y se amplía radicalmente la imagen que se tenía del desarrollo sociocultural de los pueblos amazónicos. En la actualidad se sabe que la Amazonia fue poblada entre 20,000 y 15,000 años antes del presente (Lahaye et al. 2013). Desde el inicio el ser humano comenzó a transformar el bosque natural, hasta convertirlo en un espacio cultural desde hace por lo menos 6, 000 años, con los inicios de la vegecultura y la horticultura generalizada (Ranere y López 2007; Oliver 2008). Se sabe también que los grupos instalados en la Amazonia tuvieron un modo de vida altamente caracterizado por la movilidad y en este proceso sus desplazamientos les condujeron a recorrer distintos nichos ecológicos para aprovechar los diferentes recursos disponibles. La interacción con otros grupos que vivían en zonas alejadas de su hábitat natural les permitió el acceso a un sinnúmero de recursos que eran necesarios para el desarrollo cotidiano de sus actividades. No obstante, el intercambio con grupos alejados no se limitó únicamente a bienes materiales, sino que incluyó desde épocas muy tempranas la transferencia mutua de experiencias, ideas y valores que marcarían su existencia.

Con este antecedente el presente trabajo discutirá el papel que jugaron algunas de las antiguas sociedades de la Alta Amazonia en el origen y el desarrollo de la llamada Civilización Andina. Lo que trae a la memoria son las teorías iniciales que al respecto hiciera el sabio Julio César Tello durante la primera mitad del siglo XX (Tello 1942, 1960) y que luego fueron ahondadas, y parcialmente sustentadas por el así mismo sabio y visionario Donald Lathrap entre las décadas de 1960 y 1990 (Lathrap 1971). Para ello se revisarán algunas de las nuevas evidencias generadas por la investigación reciente en la Alta Amazonía de Ecuador y Perú, que fundamentan una serie de prácticas y costumbres culturales hoy consideradas características de la cultura andina. La base de esta afirmación es la presencia temprana de manifestaciones culturales complejas en la evidencia arqueológica de varios sitios ubicados en la cuenca hidrográfica Mayo Chinchipe - Marañón que es actualmente

estudiada a lo largo de los dos lados de la frontera geopolítica entre Ecuador y Perú, por un equipo binacional que trabaja en estrecha colaboración¹.

La cuenca del Mayo Chinchipe - Marañón

Las evidencias recabadas a lo largo de la cuenca del Chinchipe - Marañón demuestran la presencia de interacciones constantes de orden social e ideológico entre los pueblos de la Alta Amazonia, el callejón interandino y la costa del Pacífico del Ecuador (Valdez 2008a). Este hecho se explica parcialmente por las condiciones geográficas que caracterizan el territorio hoy comprendido por la zona limítrofe entre los dos países antes mencionados. Aquí, las abras o los pasos de montaña, que dan acceso a los dos lados de la cordillera de los Andes son los más bajos de toda la cadena montañosa. La mayoría no excede los 2700 m.s.n.m. De la misma manera, las cuencas hidrográficas que nacen a ambos lados de la cordillera se abren paso por territorios fuertemente inclinados, pero de fácil acceso en toda su extensión (Valdez 2007a). Sin caer en el determinismo geográfico, no se puede negar que estas condiciones facilitaron el contacto y las interacciones estables y continuas entre los pueblos ubicados longitudinalmente a lo largo de este importante territorio.

Con la finalidad de explorar las consecuencias de estos factores naturales, un programa de prospección regional³ recorrió los diversos nichos ecológicos de la provincia de Zamora Chinchipe en Ecuador. Los resultados fueron sorprendentes ya que se encontraron más de 300 sitios precolombinos de distintas épocas, dispersos a lo largo y ancho de toda la provincia (Valdez 2007a, 2013: 29-30). En su mayor parte se trató de sitios habitacionales instalados en las pendientes y planicies, atestiguando una ocupación densa sobre una extensión de unos 8000 km² durante los siglos que precedieron a la conquista española. La gran mayoría de estos sitios corresponden a asentamientos dispersos de los pueblos llamados Bracamoros (Guffroy 2006). Sin embargo, los hallazgos más significativos fueron los vestigios culturales diseminados a lo largo de la cuenca del Chinchipe, pertenecientes al período Formativo Temprano (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 3000 mm anuales) con un régimen estacional más húmedo e inestable que el que se encuentra actualmente en la Baja Amazonia. La variación de



Fig.1. Mapa de Cuenca Mayo Chinchipe – Marañón

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 sábanas 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 en la región de sus cabeceras (2000/1600 m.s.n.m.) hacia un bosque tropical muy húmedo en la parte media (1500/800 m.s.n.m.) para terminar en un bosque seco, casi xerofítico, en su desembocadura en el Marañón (400 m.s.n.m.). 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” guardan un marcado endemismo en cada franja altitudinal (Valdez 2013: 12).

A lo largo de la cuenca binacional del río Chinchipe se han encontrado múltiples evidencias de una cultura precolombina altamente desarrollada, que fue nombrada Mayo Chinchipe - Marañón. Esta manifestación cultural ocupa una vasta región de aproximadamente 9700 km² a lo largo de la cuenca baja y en el entorno de la desembocadura del río Chinchipe con en el río Marañón (Fig. 1).

La historia temprana de esta región demuestra el origen común de un pueblo ancestral que pobló una buena parte de la ceja de montaña y que transitó por sus distintos nichos ecológicos para intercambiar recursos y compartir conocimientos. Aunque todavía no se conoce a ciencia cierta cómo estuvo organizada esta sociedad temprana, se sabe que la cultura Mayo Chinchipe - Marañón compartió un mismo territorio, una misma ideología, así como una amplia gama de saberes y tecnologías que les permitió vencer las limitaciones aparentes de la naturaleza para producir variados alimentos vegetales que se complementaban con la caza, la pesca y la recolección de frutos silvestres. Como se verá a continuación estos pueblos transformaron el medio

selvático en un espacio culturalmente domesticado, sobre el cual construyeron e imprimieron formas arquitectónicas sofisticadas capaces de resistir miles de años.

Santa Ana - La Florida (SALF)

En la parte alta de la cuenca (sobre el lado ecuatoriano) el yacimiento mejor estudiado de esta cultura se ubica en Palanda, cantón de la provincia de Zamora Chinchipe. Este sitio corresponde a una aldea, con una antigüedad comprobada mediante fechados de C14 de entre 5500-2500 antes del presente (contemporáneo a las culturas Valdivia y Caral de la costa del Pacífico). El estudio de las evidencias de cultura material allí presentes ha permitido definir y fechar una serie de rasgos característicos de una misma manifestación cultural presente a lo largo de la cuenca hidrográfica binacional. Hoy se sabe que se trata de la cultura amazónica más antigua de la Amazonía occidental, con un desarrollo sociocultural muy elevado. Las evidencias encontradas incluyen los restos de una sociedad jeterárquica con indicios de estratos jerárquicos en formación, artesanos altamente especializados en el campo de la alfarería, el trabajo de lapidaria y muy probablemente en los textiles y la cestería. Los conocimientos y prácticas que se evidencian a través del estudio de su arquitectura revelan técnicas de ingeniería muy avanzadas. La planificación del espacio que demuestra un trazo pre-urbano sugiere una sociedad bien organizada que supo aprovechar de los recursos que el medio tropical le brindaba para centrar una parte de sus actividades sociales en un lugar específico.

Santa Ana-La Florida fue una aldea construida sobre una terraza aluvial, ubicada en la margen elevada del río Valladolid, un afluente del Chinchipe. El poblado se extendió sobre una hectárea; estuvo organizado en torno a una plaza circular, delimitada por un doble muro de piedra de 40 m de diámetro, con un área de aproximadamente 1256 m². La plaza central se encontraba hundida, en desnivel con relación al terreno circundante que fue ocupado por una veintena de estructuras identificadas como viviendas (temporales o permanentes). En la topografía natural del terreno sobresalen dos prominencias ubicadas en los extremos de un eje Este / Oeste que divide la aldea en dos mitades (Fig. 2).

Evidencias de arquitectura compleja

En el extremo oriental se construyó una plataforma ovalada que se levantó a más de tres metros sobre el nivel del suelo natural, en un área de unos 900 m². La construcción de la plataforma se acopló al declive del terreno, rellenando progresivamente el desnivel natural y sellando las bases con muros de contención y contrafuertes concéntricos de piedra. La forma del extremo oriental de la terraza se fue redondeando a medida en que fue creciendo la construcción masiva. Los muros concéntricos que se fueron incorporando paulatinamente al centro, tomaron la forma de un espiral de piedra. Sobre la cima de la plataforma se edificó una estructura circular, que ha sido identificada como un probable templo, por la presencia de un eje ceremonial

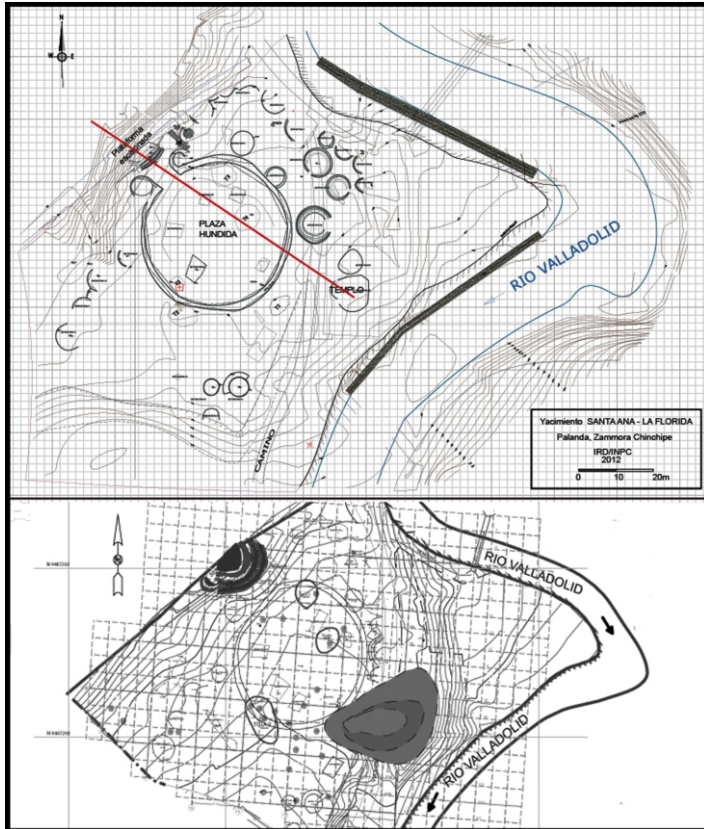


Fig.2. Mapa del yacimiento Santa Ana - La Florida.

(¿altar?) asociado al uso de fuego y al depósito de objetos rituales. El eje de la construcción se materializó en una hoguera central, en la base de la cual se hicieron ricas ofrendas. Esta estructura tuvo un área de aproximadamente 110 m². En el cuerpo interno de la plataforma se depositaron ofrendas y varias sepulturas de élite, que le dieron además el carácter de un camposanto muy exclusivo (Valdez 2007b, 2008a, 2009, 2013).

En el extremo occidental del asentamiento se aprovechó de la topografía natural del terreno ascendente para construir una

plataforma escalonada, que se elevó aproximadamente unos 5 m sobre la plaza central. En la actualidad tiene unos 60 m² que incluye una gradería de acceso compuesto por cinco escalones que ascienden hacia el cuerpo central de la plataforma. Este se presenta como una superficie elevada, plana y recubierta por un empedrado suelto, hecho con piedras voluntariamente fragmentadas para formar un piso sólido y estable. Desde su altura se domina todo el conjunto de la aldea (Fig. 3).

La plaza central se presenta igualmente como un espacio organizado. En su extremo occidental, el doble muro de piedras se abre y da paso al inicio de una rampa empedrada que conduce hacia la plataforma escalonada. En este extremo el sitio se eleva ligeramente sobre el flanco inclinado de la colina que limita la terraza fluvial. Al interior de la plaza se han expuesto cuatro agrupaciones de piedras, dispuestas horizontalmente como si se tratara de bases para alguna actividad. De forma rectangular éstas aparecen casi simétricamente en la mitad occidental del espacio. A poca profundidad del subsuelo de su entorno vacío se han encontrado unos pocos fragmentos pequeños de cuencos cerámicos. Fuera de estas evidencias no hay más indicios de las actividades que allí se ejercieron, pero se supone que la plaza debió estar destinada a actividades colectivas. La exposición parcial del suelo muestra que estuvo originalmente cubierto con una gravilla gruesa que absorbía el agua, un elemento constante en la región. En la mitad oriental de la plaza circular se encuentran, a distintas profundidades, algunas figuras arquitectónicas rectilíneas incompletas. Se trata de restos de estructuras anteriores (o posteriores) que hablan de otros momentos de la historia del yacimiento.

El sitio SALF se caracteriza por tener una serie de rasgos que lo diferencian del plano estrictamente habitacional. Entre los más enigmáticos hay que subrayar la arquitectura en espiral que fue la base del templo edificado sobre la plataforma oriental. La línea de piedras concéntricas cumple una doble

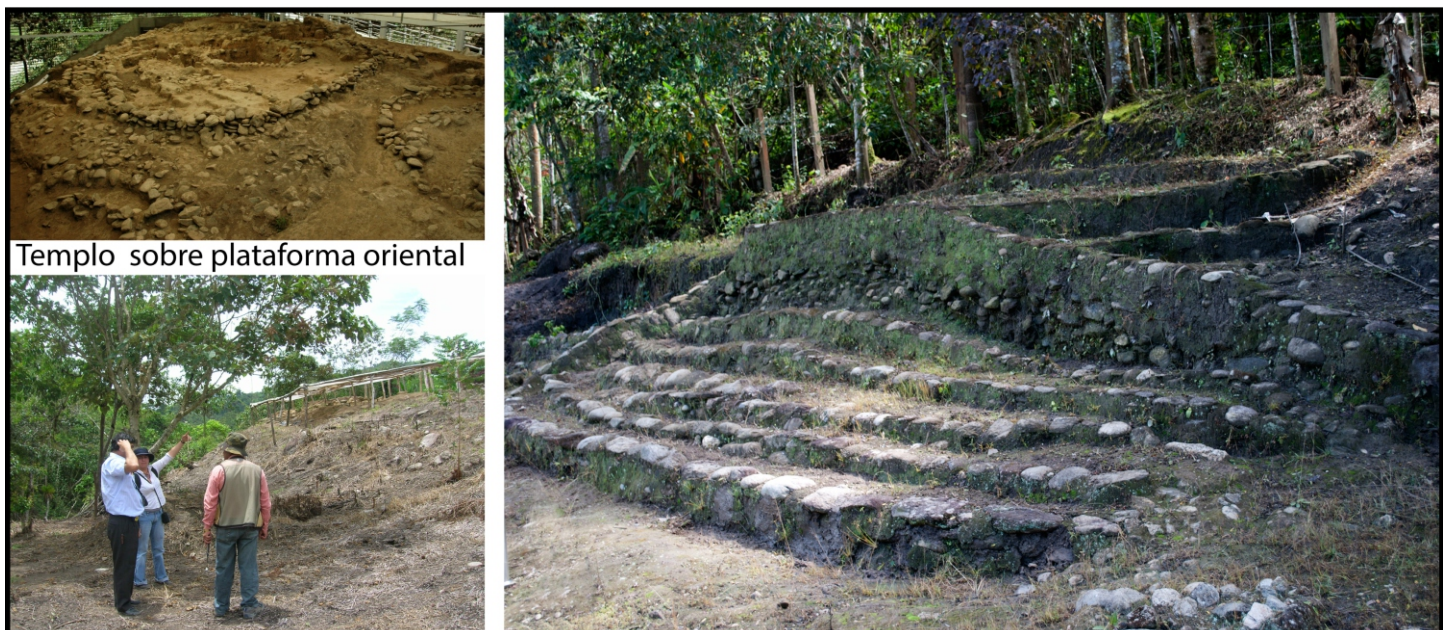


Fig. 3. Plataforma escalonada ubicada en el extremo occidental del yacimiento.



Fig.4. Mascarones de amazonita y arenisca verde, ofrendas encontrada en la hoguera central del templo.

función: por un lado se incorpora a las vallas que sirvieron de contrafuertes en los extremos de la plataforma, y por otro, acentúa el foco de interés sobre un punto fijo.

En el proceso de excavación de este rasgo se vio que el eje del espiral fue un núcleo sólido de piedras agrupadas, sobre el cual se dispuso la cubeta de una hoguera. En su base se encontraron varias ofrendas suntuosas que sacralizan el punto central o altar. El conjunto de objetos incluyó un pequeño cuenco de piedra pulida, que cubría un mascarón antropomorfo de piedra verde. Sobre un costado de éste apareció otra efigie similar, junto con varios centenares de pequeñas cuentas de turquesa. Estas y otras ofrendas encontradas en distintas partes de la plataforma fueron depositadas ex profeso para sacralizar igualmente el terreno, probablemente en el transcurso de varios ritos ligados a la construcción y remodelación de la plataforma. Dada las materias primas, su color y el grado de maestría en la ejecución de sus motivos, se puede inferir que eran objetos sagrados, no cotidianos y con un carácter cargado de simbolismo (Valdez 2008a) (Fig. 4).

La plataforma oriental fue construida en varias etapas, en el material terroso utilizado en las capas de relleno se encuentran múltiples restos de las ocupaciones anteriores a su edificación. Curiosamente los constructores y reconstrutores del promontorio estaban conscientes de este hecho, ya que se dieron el trabajo de ir alternando capas horizontales de estratos de coloración oscura, ricos en desechos culturales, con capas de estratos arcillosos estériles de coloración beige claro. Es probable que esta mezcla tenga una explicación funcional, ya que se solidifica la estructura del montículo al hacer de los estratos mixtos una base que se drena con facilidad. Empero podría también reflejar la intención de establecer un nexo entre los antiguos ocupantes de sitio (ancestros) y su presente. De esta manera la plataforma está basada y construida en un linaje físico y metafísico que lo legitima a través del tiempo.

Esta idea se refuerza al introducir un camposanto en el subsuelo que tiene ya un carácter sagrado. Los investigadores japoneses han mencionado esta idea en su hipótesis de la "Renovación del Templo" andino (Onuki 1993; Seki 2014: 4-6). La plataforma temprana de Palanda se presenta como un claro antecedente de este concepto.

La evidencia de que no se trata simplemente del proceso constructivo viene dada por el hecho de que se han encontrado tres niveles aparentes de ocupación de la plataforma, con hogueras ceremoniales superpuestas sobre una altura de casi 180 cm. Lo que implica que en algún momento cada hoguera estuvo en uso sobre la superficie expuesta. La rubefacción térmica que muestran los estratos sometidos al fuego revelan el uso sostenido que tuvieron las distintas hogueras en su momento. Luego de un tiempo, todavía no determinado, la plataforma fue recubierta sistemáticamente con capas de sedimentos bien diferenciados, que fueron sucesivamente apisonados, o en algunas instancias quemados para endurecer el suelo. En otros sectores se dispuso una capa horizontal de piedras de diversos tamaños, que sellaban una etapa constructiva con un empedrado. (Fig. 5 corte estratigráfico)

La remodelación de la plataforma implicó la reconstrucción de las hogueras sobre un mismo eje existente, pero con diferencias de nivel que hablan de una serie de actos que se

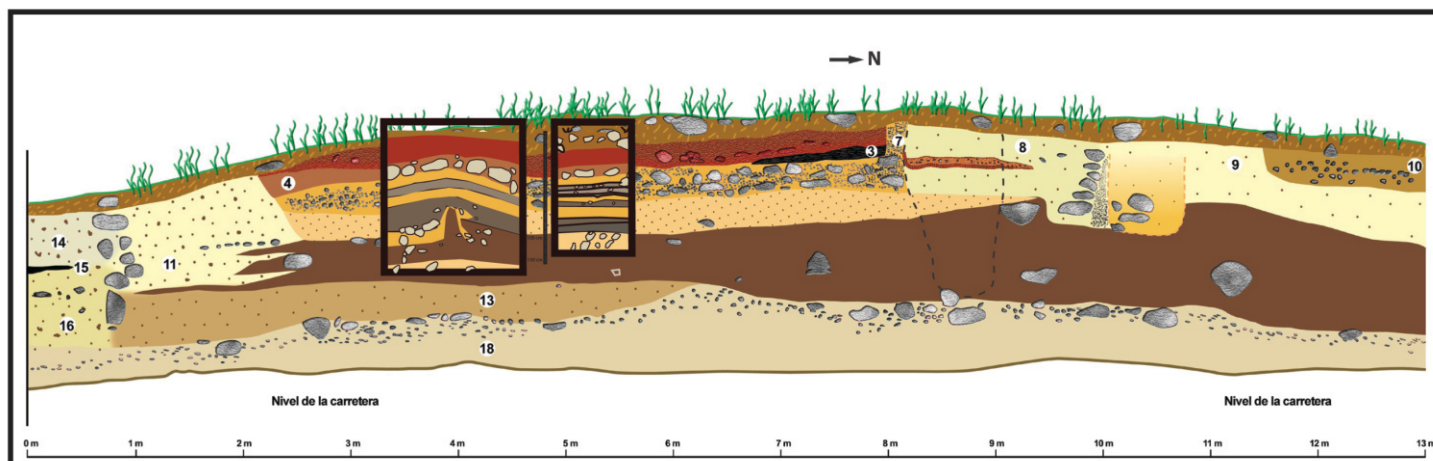


Fig.5. Cortes estratigráficos de la plataforma oriental, base del templo.

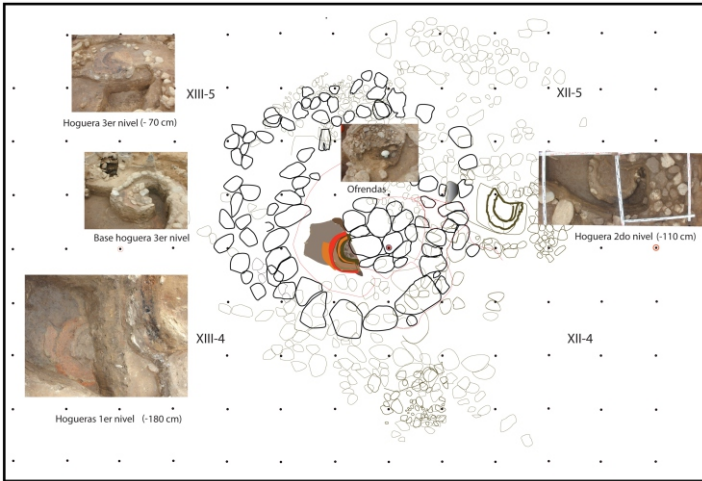


Fig.5. Ubicación estratigráfica de las distintas hogueras centrales del templo.

dieron sucesivamente sobre un mismo espacio modificado a través del tiempo. El primer episodio se dio cuando la plataforma tenía muy poca altura sobre el nivel del piso circundante (unos 40 cm). En realidad se trata aquí de dos pequeñas hogueras circulares contiguas y dispuestas en un piso que ha sufrido los efectos del calor intenso durante un tiempo prolongado. En el interior de las hogueras se encontraron pequeñas piedras acumuladas, como si hubieran sido dispuestas para guardar el calor de las brazas circundantes. El primer conjunto fue enterrado completamente con capas horizontales de distintos estratos y de colores alternantes entre claros y oscuros. En este proceso se eleva el nivel de la plataforma en unos 70 cm. Sobre esta nueva superficie se armó una nueva cubeta, desplazada del eje de las hogueras subyacentes en casi un metro. La nueva estructura de combustión tuvo un recubrimiento de piedras pequeñas en todo su contorno ovalado. Un tercer episodio de remodelación elevó el nivel del suelo otros 70 cm, sobre el cual se incorporó la figura de un espiral materializado por la alineación concéntrica de piedras que partían desde un eje situado justamente sobre la nueva hoguera. En esta ocasión, se formó una base circular cóncava utilizando 13 cantos de distintos tamaño sobre la cual se aplicó una mezcla de tierra con gravilla para reforzar las paredes interiores de la cubeta que recibiría el fuego. En esta capa preparada se abrió un orificio en el extremo oriental de la hoguera y se depositó el conjunto de ofrendas suntuosas ya descritas.

El último episodio de remodelación recubrió la tercera hoguera con tierra apisonada y sobre ella se asentó un empedrado compacto que sirvió de base a otra capa de tierra que fue luego integralmente quemada a una alta temperatura, dándole a todo el estrato la dureza y la coloración roja típica de los ladrillos. (Fig. 6). Estos episodios están fechados entre el 4,450±30 a.p. (calibración 2 Sigma 3,500 a 3,350 a.C. /5,500 a 5,350 A.P) para la primera ocupación y construcción de la plataforma; el 4,300±40 a.p. (calibración 2 Sigma 3,010 a 2,880 a.C. /4,960 a 4,830 A.P) para el nivel de ocupación intermedio de la plataforma; y el 3,820±40 a.p. (calibración 2 Sigma 2,395 a 2,375 a. C./ 4,345 a 4,325 A.P) para el piso quemado sobre la superficie del último suelo del templo ubicado sobre la plataforma.

Evidencias de arquitectura doméstica

Por lo general, las edificaciones han sido elaboradas con tierra y piedras alineadas, dispuestas en hileras para formar paredes sólidas de un perfil curvo. La forma circular de la mayor parte de las estructuras facilitó una construcción mixta, con cimentación y algunas hileras de piedra sobre las que se formaron paredes de bahareque. En la parte superior de las paredes probablemente se sostuvo el armazón de un techo cónico ligero, cubierto con hojas de palma. El diámetro de estas casas varía entre 5 y 12 m., por lo que el peso de una armazón de palos y ramas entretrejidas podría haberse sostenido sin dificultad sobre las paredes de construcción mixta.

Al interior de las estructuras excavadas no se han detectado evidencias de hogueras y los residuos domésticos son más bien escasos, por lo que se supone que las estructuras eran quizás ocupadas temporalmente o que se empleaba mucho esmero en la limpieza de los espacios. Esta característica se aplica igualmente al conjunto del yacimiento, donde tampoco hay una abundancia de desechos diseminados por doquier. En algunas ocasiones, en torno a ciertas estructuras se han encontrado pequeños depósitos que se mezclan con los residuos de las ocupaciones anteriores, pero estos no reflejan la totalidad de las actividades que pudieron haberse dado cotidianamente. Los depósitos residuales fueron encontrados en los extremos del poblado, cerca de las

Tabla 1. Fechados C14 obtenidos del yacimiento Santa Ana-La Florida

# Laboratorio	Edad medida c14	Calibración 2 sigmas	Proveniencia
Beta-312078	4450 ± 30	3500 a 3350 a.C. (5500 a 5350 AP)	X4 (17) basural -60/80 cm
Beta-197175	4300 ± 40	3010 a 2880 a.C. (4960 a 4830 AP)	Nivel ocupación -150 cm
GX#30044	4000 ± 71	2857 a 2301 a.C. (4807 a 4449 AP)	Suelo quemado -40 cm Plataforma oriental
GX#30043	3990 ± 70	2841 a 2294 a.C. (4791 a 4422 AP)	Hoguera ceremonial -90 cm
Beta-172587	3860 ± 40	2460 a 2300 a.C. (4410 a 4250 AP)	Hoguera ceremonial -90 cm
Beta-188265	3830 ± 70	2470 a 2040 a.C. (4420 a 3990 AP)	Suelo quemado -50 cm Plataforma oriental
Beta-188263	3820 ± 40	2395 a 2375 a.C. (4345 a 4325 AP)	Suelo quemado -90 cm Plataforma oriental
Beta-261400	3820 ± 40	2450 a 2140 a.C. (4440 a 4090 AP)	XIII-10 Hoguera -45/47cm
Beta-261413	3810 ± 40	2450 a 2140 a.C. (4400 a 4090 AP)	IX, X 6 / 7 -95/100 cm Nivel ocupación
Beta-210219	3790 ±160	2620 a 1750 a.C. (4570 a 3700 AP)	Terraza occidente-22/23 cm
Beta-214742	3700 ± 60	2450 a 2040 a.C. (4400 a 3990 AP)	Entrada tumba pozo -60 cm XIV- 4 (8)
Beta-261402	3710 ± 40	2200 a 1970 a.C. (4150 a 3920 AP)	Cámara tumba pozo-192 cm XIV- 4(8)
Beta-261403	3710 ± 40	2200 a 1970 a.C. (4150 a 3920 AP)	Basural III 3 -50/60 cm
Beta-197176	3700 ± 40	2270 a 2260 a.C. (4220 a 4210 AP)	Tumba pozo -220 cm XIV- 4(8) contexto ofrendas
Beta-261408	3700 ± 40	2140 a 1930 a.C. (4090 a 3880 AP)	IX-8 nivel rojizo -30/45 cm
Beta-188266	3690 ± 40	2190 a 2170 a.C. (4140 a 4120 AP)	Hoguera ceremonial -75 cm
Beta-188264	3660 ± 90	2205 a 1735 a.C. (4155 a 3685 AP)	Suelo quemado -50 cm Plataforma oriental
Beta-261412	3630 ± 40	2120 a 1880 a.C. (4070 a 3830 AP)	Basural III 3 -85/90 cm
Beta-261409	3620 ± 40	2010 a 1760 a.C. (3960 a 3710 AP)	VI /VII-8 nivel beige -35/45 cm
Beta-261410	3600 ± 40	2030 a 1780 a.C. (3980 a 3730 AP)	XIV-6 nivel ocupación -50/80 cm
Beta-287173	3580 ± 40	2020 a 1780 a.C. (3800 a 3820 AP)	VI 17 (20) nivel ocupación
Beta-287175	3570 ± 40	2020 a 1860 a.C. (3970 a 3810 AP)	VII 8 (1) nivel ocupación -40 cm
Beta-261411	3530 ± 40	2010 a 1760 a.C. (3960 a 3710 AP)	X5 nivel ocupación temporano -60/ 75 cm
Beta-287172	3430 ± 40	1880 a 1650 a.C. (3830 a 3600 AP)	VII 15 (12) nivel ocupación
Beta-210218	3140 ± 70	1520 a 1200 a.C. (3460 a 3150 AP)	Hoguera III-9 -20/30 cm
Beta-181459	2930 ± 150	1485 a 800 a.C. (3435 a 2750 AP)	Perfil camino -145 cm
Beta-188267	2280 ± 40	395 a 200 a.C. (2345 a 2150 AP)	XIV 14 Nivel Tacana -35/55 cm
Beta-287171	2210 ± 40	390 a 170 a.C. (2340 a 2120 AP)	VII 18 (22) nivel Tacana -55 cm

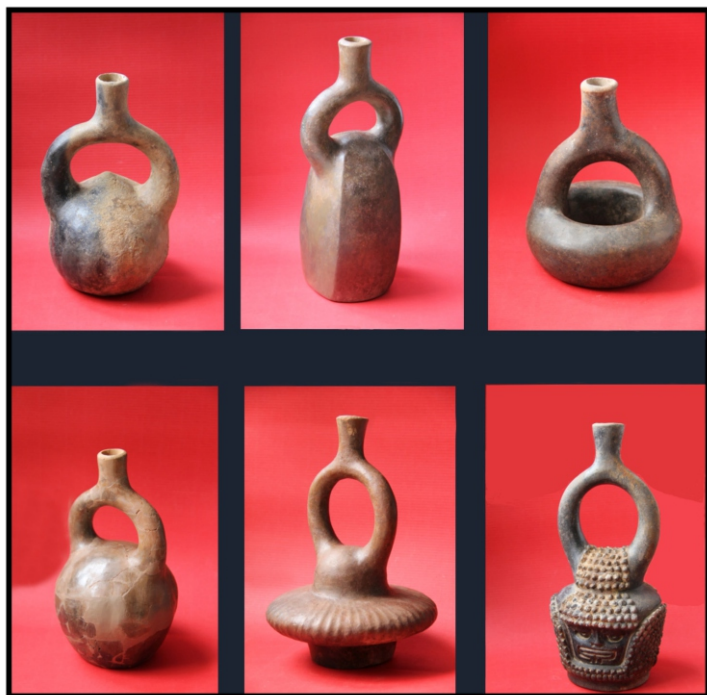


Fig. 7. Conjunto de botellas de asa de estribo excavadas en Santa Ana - La Florida

márgenes del río. Allí se han acumulado varias capas de residuos y sedimentos diversos.

Hogueras con evidencia de cocción de alimentos se han encontrado en la parte externa de las casas, quizás de un uso común para los habitantes de uno u otro sector. Las que se han excavado son estructuras de combustión de forma ovalada y cóncava, con piedras o cantos pequeños en su entorno e interior. Entre los residuos de carbón se han encontrado granos calcinados de maíz y probablemente frejol.

El fechado de varios espacios endurecidos por la acción del fuego dentro de los elementos constructivos y de los contextos culturales excavados ha permitido ubicar la ocupación del yacimiento entre el 5,300 y el 2,930 antes del presente (A.P.). Es evidente que en este lapso largo se dieron varios episodios ocupacionales en el sitio, pero la mayor parte de las fechas se concentran entre el 4,500 y el 3,600 A.P. Por lo que una fecha promedio se sitúa alrededor de 2,500 a.C. (Tabla 1: cronología C-14)

Evidencias de un modo de vida agro-sedentario de tipo aldeano (sociedad jeterárquica)

Es probable que durante la ocupación inicial, el asentamiento fue un pequeño agrupamiento de viviendas levantadas sobre la primera terraza de la margen occidental del río. Luego a medida en que creció la aldea se fue ocupando la parte central y los flancos de la colina en el extremo occidental de la terraza. Las evidencias más antiguas de ocupación fueron detectadas bajo el nivel inicial de la plataforma cercana al río, otras huellas del poblado inicial aparecen en la parte central del sitio.

No obstante, las fechas más recientes provienen del sector occidental del asentamiento, lo que da una idea del

crecimiento paulatino del asentamiento, de su organización interna y eventualmente de su función a través del tiempo.

La organización espacial del poblado circular demuestra el agrupamiento de habitaciones en torno a un eje social. La plaza central y sus plataformas elevadas se prestaron para la realización de actividades comunales, que probablemente involucraron a una gran parte de los moradores de la región aledaña. En la actualidad, los habitantes de la selva suelen vivir dispersos, manteniendo áreas de cultivo y zonas de caza en un entorno amplio alrededor de sus viviendas. A cierta distancia existe además un poblado urbano o semi urbano en que los moradores de la región se reúnen de tiempo en tiempo para comprar o vender productos, asistir a ceremonias religiosas (bautizos, matrimonios, etc.) o civiles (*i.e.* elecciones) o para reunirse con amigos o familiares que viven en zonas más lejanas. El patrón de viviendas nucleadas ha sido considerado como un aporte moderno al modo de vida tradicional. No obstante, las nuevas evidencias demuestran que el hombre aprendió, desde muy temprano, a compartir espacios culturalmente construidos, donde se reunía periódicamente para afirmar su identidad común. En este empeño la cosmología debió haber jugado un rol preponderante, pues el reunir la mano de obra necesaria para construir espacios sociales requiere de un convencimiento que no se alcanza con la simple coerción social (Godelier 2007: 202-220).

Evidencias de un temprano modo de vida aldeano en la Alta Amazonia son sin duda una novedad, pues se pensaba que los habitantes iniciales de la selva eran exclusivamente cazadores recolectores, seminómadas. Sin embargo, las evidencias tempranas encontradas en el sitio SALF permiten afirmar que la sociedad practicaba regularmente la horticultura y la agricultura itinerante. En los contextos excavados y en los recipientes funerarios recuperados se han encontrado evidencias del uso de: ají (*Capsicum* spp.), ñame (*Dioscorea* spp.), fréjol (Fabaceae), patata dulce o camote (*Ipomoea* spp.), yuca (*Manihot esculenta*), camotillo (*Maranta* spp.), cacao (*Theobroma* spp.), cacao de mono (*Herrania* spp.) y maíz (*Zea mays*) (Zarrillo 2012: 190, 207-213).

La presencia de la mayor parte de estas plantas no asombra en el medio del neo-tropical americano durante el periodo Formativo, pero hay un par de productos que llaman la atención del conjunto: el maíz y el cacao. Se sabe que el maíz está presente en la costa del noroeste sudamericano desde el 7000 AP (Stohtert *et al.* 2003; Piperno y Stohtert 2003) y hay evidencias indirectas de su presencia en la Alta Amazonia desde el 6,000 AP (Bush *et al.* 1989:304), no obstante los fitolitos y el polen de maíz provenientes del fondo del lago Ayaunchi en la provincia de Morona Santiago no dicen nada del contexto social de su proveniencia o uso, por lo que la evidencia encontrada en un basurero doméstico de SALF, fechado en 4450±30 a.p. (calibración 2 Sigma 3,500 a 3,350 a.C. / 5,500 a 5,350 A.P) constituye actualmente la prueba más certera de su cultivo al este de los Andes (Zarrillo 2012: 211-213).

Las huellas de cacao encontradas en Palanda constituyen la primera evidencia del uso social del cacao (*Theobroma* spp.) en el mundo. Hasta ahora se pensaba que el cacao era originario de Mesoamérica (zona entre Guatemala y México) donde habría sido utilizado por primera vez por los Olmecas y sus vecinos hacia el 2000 antes de Cristo (Coe y Coe 1996; Powis *et al.* 2011). Su antigüedad comprobada en la cuenca del Chinchipe es ya un argumento para sustentar la teoría que manejan varios botánicos sobre el foco de domesticación de por lo menos una variedad de cacao ubicado en la Alta Amazonia (Loor 2007; Lanaud *et al.* 2012).

Evidencias funerarias

La fuente de información más variada que se tiene sobre la vida y los usos de la sociedad Chinchipe-Marañón es paradójicamente el dato recabado en los ajuares funerarios provenientes del camposanto bajo el templo. La plataforma oriental contuvo en el subsuelo artificial un verdadero cementerio con depósitos primarios y secundarios ubicados entre las paredes concéntricas del espiral y de los muros de contención que circundaban el cuerpo central del promontorio. Otras tumbas fueron excavadas a cierta profundidad bajo el piso de templo, cortando los niveles ordenados de las reconstrucciones de la plataforma. Desgraciadamente nunca se sabrá cuantos depósitos fueron inhumados al interior del montículo, pues este fue parcialmente destruido hace varios años por la construcción de un camino secundario que cortó su paso por el extremo occidental de la plataforma. El hallazgo fortuito de objetos arqueológicos y la fiebre del oro supuestamente presente en el sitio produjo además el saqueo de una parte importante del extremo sur oriental del promontorio. Afortunadamente se pudo recuperar una parte de los objetos extraídos en esas dos ocasiones y confirmar así la presencia de un cementerio bajo el cuerpo desaparecido de la plataforma.

La conservación de los restos orgánicos es pobre en los suelos ácidos y perpetuamente húmedos de la Alta Amazonia, por lo que las excavaciones sólo han logrado poner en evidencia huellas efímeras (trazas curvas o rectilíneas) de huesos demasiado descompuestos para ser recuperados o estudiados adecuadamente. Las pocas muestras de dientes o de fragmentos amorfos de material óseo se han revelado inútiles para el análisis forense, pero la disposición general de ciertas huellas y de los ajuares asociados han permitido identificar la posición/orientación de un par de individuos. Se ha podido diferenciar igualmente por lo menos dos depósitos secundarios sin conexión anatómica posible. En un caso se pudo establecer la naturaleza ordenada de un pequeño paquete rectangular con restos largos amontonados de un infante. Éste fue depositado entre la base de un muro de contención y su contrafuerte, anunciando la presencia de una cámara mortuoria más completa a 70 cm por debajo del infante.

En total se han excavado seis depósitos funerarios bajo la plataforma oriental, pero de estos sobresale uno detectado bajo el suelo preparado del último nivel del templo. A proximidad de la hoguera central se encontró la entrada

sellada de una tumba de pozo, cuya cámara reposó a más de 2 metros bajo el nivel del piso del templo. El entorno circular de las paredes del pozo estuvo recubierto de cantos y piedras, perennizando así el ducto de acceso a la tumba. La planta de la cámara funeraria tuvo una forma ovalada de más de 2 m de largo. Su excavación reveló que los restos habían sido dispuestos en semicírculo en torno al orificio de la entrada, que luego fue sellada con tres lajas grandes, cantos, piedras y la tierra extraída al momento de excavar la tumba. En el relleno del pozo se encontraron muchas cuentas de turquesa, dispersas sin orden a distintas profundidades del ducto. Este hecho había sido constatado antes en varias partes del suelo y de la estructura del templo, por lo que se supone que fueron regadas voluntariamente para sacralizar el área del depósito funerario. El contenido de la tumba fue fechado gracias al abundante carbón encontrado, tanto en el piso quemado que sellaba la boca del pozo, como en la parte interior de la cámara funeraria.

Las fechas calibradas de C14 obtenidas ubican la utilización de la tumba hacia el 4,400 AP (Tabla 1). La forma y recubrimiento del pozo de acceso, la naturaleza del relleno y el orden de los ajuares encontrados abogan por el uso de esta estructura funeraria en por lo menos dos ocasiones distintas, como si se tratara de un mausoleo. A pesar de que los restos óseos no pudieron ser bien identificados y estudiados se presume que la tumba contuvo por lo menos dos individuos, enterrados en dos tiempos distintos (Valdez 2007a: 327-328).

La riqueza del depósito y la calidad de su ajuar han permitido sacar un sinnúmero de inferencias sobre la naturaleza de la sociedad que construyó y habitó el sitio. En distintas partes de la cámara se encontraron ofrendas en cerámica, lítico y concha marina entre las que sobresale el género *Strombus*. La exploración de la cámara expuso ocho recipientes cerámicos, tres cuencos de piedra pulida, un pequeño mortero lítico en forma de ave y cientos de cuentas de turquesa y malaquita, muchos de las cuales estuvieron adheridas a textiles, desgraciadamente no conservados. Los recipientes cerámicos ocuparon el extremo norte y nororiental de la cámara; mientras que los cuencos líticos fueron dispuestos hacia el extremo este. En el extremo sureste de la planta se encontró un mortero lítico y una "caja



Fig. 8. Cuencos de piedra grabados con una iconografía pan andina

de llipta" en cerámica. Este recipiente es curioso pues del cuerpo de un cuenco cerrado sobresale la cabeza modelada de un personaje chancando coca, no obstante presenta cuatro patas pequeñas ubicadas en su base, sugiriendo la figura de un animal rechoncho.

En la discusión que se hace de los distintos objetos encontrados en esta tumba se puede comprender su importancia social. Las huellas efímeras de un individuo fueron detectadas en el extremo occidental de la cámara, mientras que la evidencia de un posible fardo funerario fue ubicado en el extremo nororiental del depósito. En ambos casos aparecieron en su proximidad fuertes concentraciones de cuentas de turquesa y plaquetas de malaquita, así como la presencia de fragmentos mal conservados del caracol marino *Strombus*. El individuo del extremo nororiental tenía en su contorno dos botellas en cerámica asa estribo y un pequeño cuenco de piedra. Sobre un costado se despejaron unas manchas rectangulares de una tierra marrón que daban la impresión de haber sido textiles doblados, entre los cuales salieron varios dijes esculpidos en turquesa y en otras piedras verdes. Sobre el costado oriental se encontraron dos recipientes de piedra pulida superpuestos, que daban la impresión de haber estado envueltos en algún textil no conservado. El platillo superior fue trabajado en andesita para darle la forma de una escudilla algo asimétrica. El inferior fue un cuenco de jaspe rojo veteado (jaspeado) con motivos iconográficos grabados en su lomo externo, presenta además cuatro escotaduras angulares de distintos tamaños y equidistantes sobre el labio.

Para finalizar dentro del contenido de la cámara en el extremo sur oriental se encontraron el "coquero" antes descrito y un pequeño mortero en jaspe rojo, tallado y pulido en forma de un ave. En varios espacios aparentemente vacíos se encontraron conjuntos "aislados" de cuentas y plaquetas angulares de malaquita, que estuvieron probablemente adheridos a telas o a otros elementos de vestido. Pudieron también haber estado presentes recipientes en calabaza o en cestería, que tampoco se conservaron. Naturalmente hay que pensar en el posible desarreglo que sufrió el primer depósito mortuorio cuando se introdujo el segundo entierro en el mausoleo. Evidencias de aquello se encuentran en la esquina noroccidental de la cámara donde se despejaron cuatro recipientes de cerámica parcialmente fragmentados y aislados del conjunto mayor. Estos aparecieron arrimados a la pared de la cámara, a un lado del depósito del probable primer cuerpo. Algunos fragmentos de la base de uno de estos recipientes aparecieron dispersos junto a la entrada de la cámara, a un metro de distancia del resto del cuerpo.

Otra tumba singular se encuentra igualmente a proximidad de la hoguera central, pero se ubica al otro extremo, simétricamente opuesta a la tumba de pozo antes descrita. Se trata de una fosa simple excavada desde el piso empedrado del templo a una profundidad de 180 cm.

El depósito se presenta como un fardo rectangular de 60 x 70 cm recubierto con un centenar de cuentas y plaquetas de

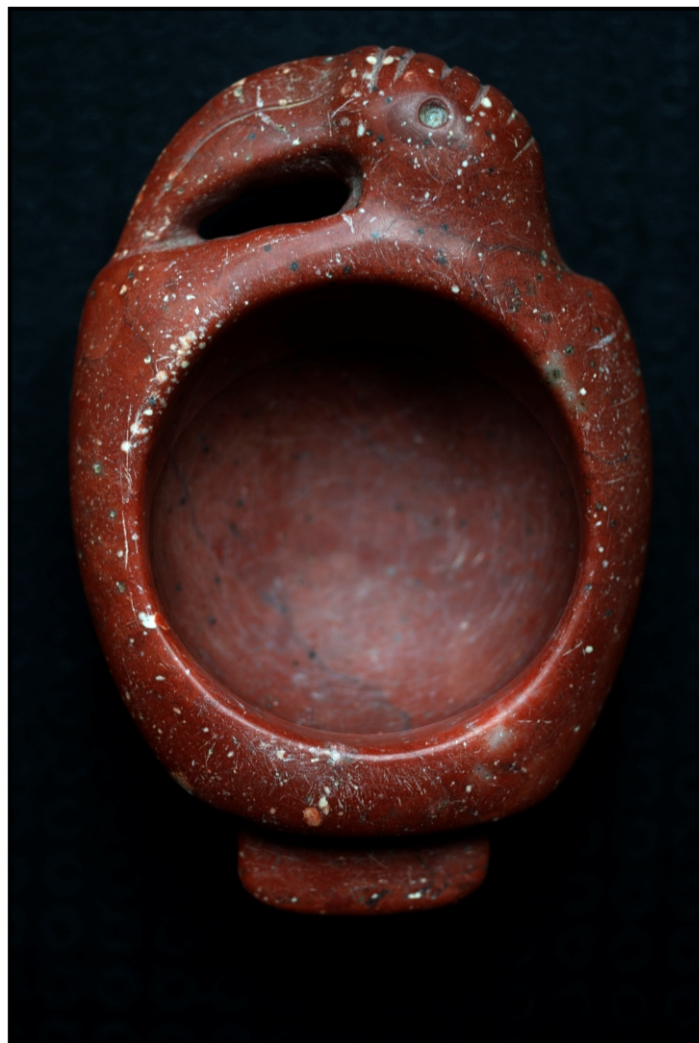


Fig. 9. Mortero ornitomorfo encontrado en la tumba central del yacimiento.

turquesa, probablemente también adheridas a textiles no conservados. Las ofrendas se ubicaron al costado occidental del fardo e incluían una botella asa estribo fitomorfa, dispuesta a una altura superior que la base del fardo y un cuenco burdo de piedra arenisca, que reposaba boca abajo junto al fardo. La excavación reveló las huellas de aparentes huesos largos y cortos, sin conexión u orden anatómico. La conservación de los mismos fue pésima permitiendo sólo un registro muy somero de sus trazas. Desafortunadamente ningún ejemplar pudo ser estudiado. La presencia de estos entierros a proximidad del probable altar hace suponer que se trató de los restos de personajes influyentes de la sociedad, que guardaron un lugar privilegiado dentro del templo.

La exploración de la plataforma permitió encontrar otras cuatro tumbas, tres de ellas estuvieron dispuestas en la base de los muros concéntricos que sostienen el extremo oriental de la plataforma. Quizás fueron ofrendas constructivas, depositadas al momento de la edificación de la plataforma. Por su ubicación periférica los restos correspondieron quizás a personajes menos influyentes que los dispuestos bajo la parte central del templo. En general estas sepulturas reposaban sobre la matriz geológica de la terraza fluvial, pero habían sido acomodadas entre piedras dispuestas para singularizar la ubicación con un espacio cubierto a manera de cámaras mortuorias. En un caso se creó así un micro

ambiente que permitió una mejor conservación de ciertos huesos y dientes. Las tres sepulturas excavadas comparten uno o más elementos del ajuar funerario, considerados característicos de la cultura Mayo Chinchipe-Marañón: 1) cuencos de piedra con o sin iconografía grabada; 2) recipientes de cerámica monocroma fina; 3) presencia de adornos de turquesa o de otras piedras verdes; y 4) conchas marinas. Estos elementos dan una unidad formal a las distintas sepulturas encontradas bajo la plataforma y por extensión quizás también a otros depósitos funerarios encontrados en el territorio amplio de la cuenca hidrográfica que han sido reportados en Ecuador. Ejemplos de cuencos de piedra pulida, de adornos corporales de turquesa y conchas marinas son frecuentes en los museos y colecciones de la cuenca baja en el actual Perú.

Evidencias de Interacción Regional y de un sustrato ideológico común

Entre los recipientes de cerámica la forma que predomina es la de la botella asa stribo, que por sus fechas resulta ser la manifestación más temprana de esta forma tan característica de la arqueología andina. Antes de estos hallazgos la evidencia más antigua del asa de estribo provenía de los contextos tardíos de la cultura Valdivia. Staller (1994) la reporta en el sitio La Emerenciana durante la fase Valdivia 8 (1,800-1,450 a.C.). Otras instancias cronológicamente similares son reportadas por Meggers *et al.* (1965) en las culturas Machalilla (costa del Pacífico) y por Villalba (1988) en Cotocollao (serranía, en el Quito moderno). En el Perú el antecedente más antiguo corresponde a la cultura Cupisnique (1,500/1,000 a.C.) de la costa norte (Larco 1941). Los ejemplares de la cultura Mayo Chinchipe -Marañón les anteceden en casi 1,000 años y sugieren que el origen de este estilo proviene de la Alta Amazonia. Es interesante señalar que entre las botellas de cerámica predominan las formas naturales de algunos frutos cultivados (calabazas y zapallos), pero hay también una magnífica representación de una efigie antropomorfa cargada de un simbolismo pan andino. Esta botella representa varios elementos cosmológicos, entre los que se destaca la presencia de la concha marina *Spondylus*, asociada a un personaje que emerge de la bivalva. A cada lado de la botella hay una efigie que representa la dualidad de un ser humano investido de poder, que se transforma en jaguar. La perfección con la que se han modelado las dos caras del individuo refleja la maestría del trabajo de artesanos especializados, que materializaron las ideas cosmológicas de la época (Fig. 7).

La importancia que tiene el culto a la diada *Spondylus*/*Strombus* en la costa del Pacífico y en la sierra andina está presente la cuenca del Chinchipe - Marañón a través del tiempo. La materialización de su importancia se hace presente en las tumbas excavadas en el yacimiento SALF tanto en la presencia física de las conchas del caracol marino como en la estilización cerámica del *Spondylus* vista en la figura masculina que representa la transformación y el contacto con las fuerzas sobrenaturales que sustentan el poder. No se sabe a ciencia cierta si existe ya la noción de la dualidad masculina / femenina, pero su categorización



Fig. 10. Cuentas y nódulos de turquesa esculpidos y grabados con figuras naturalistas.

como símbolo de la mediación entre dos esferas de la realidad está ya patente. La presencia de fragmentos de *Strombus*, en por lo menos tres de las inhumaciones es sintomática de la fuerza que le era atribuida en la intermediación entre los dos mundos.

La proveniencia lejana (exótica) de las materias primas es evidentemente otro rasgo que interviene en la atribución del valor social que cobran ciertos objetos. Hasta la fecha se desconoce la procedencia de la turquesa que está omnipresente en el ámbito sagrado del sitio SALF, pero su frecuencia en otras localidades vecinas no es común por lo que se puede inferir que no abundaba en la zona. Por lo que se observa en el registro de los restos de cultura material presentes en la cuenca, los artesanos conocían bien las distintas fuentes de materia prima que eran requeridas y sus productos se intercambiaban sobre un territorio amplio y complementario en recursos diversos. Estas evidencias dan fe del funcionamiento de una amplia red de interacción social que puso al alcance de determinados individuos productos elaborados y materias primas diversas procedentes de un amplio espectro de paisajes altitudinales donde la sociedad ya había marcado su impronta.

Estos mismos rasgos técnicos e ideológicos se observan en el trabajo empleado para labrar platos, cuencos y morteros en piedra. En estos se puede reconocer los estilos y los temas iconográficos que le dan un sello distintivo a esta cultura de amplia dispersión geográfica. La iconografía incluye la representación frecuente de serpientes, aves, felinos, seres humanos transformados y múltiples formas geométricas. Representaciones naturalistas y estilizadas aparecen grabadas en el lomo de platos y cuencos, o en la forma de los pequeños morteros-tabletas. Todos comparten un mismo estilo y carácter que imprimen una personalidad cultural común a través de la cuenca del Chinchipe. La opción de utilizar piedras rojas, marrones, grises, negras o blancas para labrar determinados recipientes está dictada por valores y normas que trascienden el mero ámbito de lo funcional. En la cadena operativa los artesanos reproducen los códigos y las pautas que la sociedad se ha impuesto para expresar su

identidad. Los conceptos ideológicos que le dan un contenido y un significado social a estas representaciones se materializan con un cierto rigor formal que los individualiza y los caracteriza dentro de un espacio físico y mítico. La noción de dualidad, de ambivalencia y la división del espacio en cuatro partes está omnipresente. La abstracción y estilización de determinados rasgos, así como el uso de la simetría opuesta son también características formales de este antiguo arte visual. En esto la cultura Mayo Chinchipe-Marañón se anticipa a los cánones formales de la iconografía de la cultura Chavín, reflejando la complejidad ideológica que poseían las antiguas sociedades de la Alta Amazonia (Valdez 2007b) (Fig. 8).

El uso de recipientes de piedra en contextos rituales arranca tempranamente en la cuenca del Chinchipe, pero se desarrolla paulatinamente en otras regiones a partir del final del Periodo Formativo Temprano para generalizarse en el Medio y en el Tardío. Para este entonces la ceremonialidad se complejiza y requiere de nuevas prácticas y del uso de instrumentos simbólicos, tanto en la costa como en la sierra del Ecuador y del Perú. Cuencos y morteros de piedra, con una iconografía particular, se fueron difundiendo a través de los Andes desde el 3000 AP en un contexto ceremonial común (Peterson 1984). Entre los ejemplos de sitios donde esto se manifiesta, Emil Peterson mencionaba los sitios de Cotocollao (1800-500 a.C.), en la sierra norte del Ecuador y la Huaca Huayurco en las márgenes de la unión entre el río Tabaconas y el Chinchipe (Rojas Ponce 1985). Peterson pensó que desde esas épocas tempranas pudo haber existido una esfera de interacción, ligada al intercambio de conchas marinas entre costa, sierra y oriente, en la que la producción y uso de recipientes líticos finos era un aspecto importante. Subrayaba la tesis de Donald Lathrap (1971: 108-109), según la cual Huayurco pudo haber sido un centro de producción y redistribución de este tipo de recipientes ceremoniales. La evidencia fechada en Palanda es un eslabón temprano en el circuito comercial / ideológico propuesto.

Parte integrante de este mismo conjunto de artefactos líticos rituales son los morteros/tabletas de piedra con representaciones zoo/fitomorfas o antropomorfas que son utilizadas en la preparación y consumo de polvos alucinógenos (snuffs) (Fig. 9). Estas sustancias son utilizadas en el transcurso de ritos entre muchas comunidades amerindias hasta la actualidad. Estos instrumentos no solo estuvieron ligados a la preparación (molienda) de semillas o la corteza de algunas plantas sino que también sirvieron como el recipiente (tabletas) desde el que se los inhala en ocasiones particulares (La Barre 1972). Ejemplos etnográficos de su uso en la Alta y Baja Amazonia abundan (Reichel-Dolmatoff 1978). La identificación de morteros zoomorfos de piedra en contextos costeros de la fase 8 de Valdivia demuestran la contemporaneidad de estos elementos a través del Formativo Medio en el territorio andino (Zeidler 1988).

Discusión

Las evidencias encontradas en la cuenca del Mayo Chinchipe - Marañón, y más concretamente en el yacimiento Santa Ana - La Florida, que se han descrito en este trabajo demuestran la presencia de un sinnúmero de rasgos y prácticas sociales comunes al mundo andino que se atestiguan muy tempranamente en la Alta Amazonia. La construcción temprana de un concepto de lo que con el tiempo se afianzará como la cosmología andina se materializa a partir de costumbres y prácticas comunes que debieron haberse propagado a través de la interacción regional. Estas evidencias demuestran que la selva nunca estuvo al margen del desarrollo sociocultural de los pueblos andinos. Las múltiples fechas de c14 provenientes de los contextos (cerrados) excavados en el transcurso de los últimos años demuestran la antigüedad considerable de estas prácticas en las tierras intermedias y bajas de la Amazonia Occidental. Estos hallazgos obligan a revisar los conceptos tradicionales que se tenía sobre el origen de la civilización andina y a impulsar nuevas investigaciones en la ceja de selva que amplíen el conocimiento sobre estos pueblos que han permanecido demasiado tiempo al margen de la historia.

Para comprender mejor la importancia de su aporte temprano a la formación del pensamiento andino compartido a continuación se enumeran y discuten algunos de los principales puntos que se han presentado en este texto.

1. Noción del trazo arquitectónico simétrico, con una plaza circular hundida:

La planificación del trazo arquitectónico es una característica propia de las sociedades complejas que se manifiesta tempranamente en los Andes. Este fenómeno aparece en la costa del Pacífico desde las primeras manifestaciones de los asentamientos sedentarios agro- alfareros. En la cultura Valdivia el trazo se hace manifiesto desde las épocas de las primeras fases. Según los investigadores que estudiaron el sitio Real Alto, en Chanduy (Ecuador) las dos primeras fases (4400-2800 a. C.) se caracterizan por tener un trazo circular que crece paulatinamente hasta medir casi 2, 25 ha. Con el paso del tiempo la aldea se amplía en torno a dos pequeños montículos artificiales que dividen la estructuración del espacio con un área que es calificada de hundida y comunal. A partir de la fase 3 (2,800 a 2,400 a. C.) se observa un trazo urbano casi rectangular que llega a tener 12 ha. El crecimiento de la aldea implica una serie de actividades comunales que se dan al interior del poblado, pero sobre todo se nota la atracción que ejerce el sitio en su entorno amplio. El carácter ceremonial singulariza a Real Alto de otros asentamientos contemporáneos de la cultura Valdivia (Lathrap et al 1977; Marcos 1988).

Un fenómeno similar se observa con un carácter más monumental en el sitio Caral (3,000 - 1,800 a. C.) ubicado en la cuenca del río Supe, en el centro-norte peruano (Shady 2005). En esta localidad hoy bien conocida, se piensa que el ordenamiento del espacio tuvo un diseño preconcebido de acuerdo a varios criterios salidos de su compleja

organización social, en el que intervienen factores como: el parentesco (linajes) físico y simbólico; astronómico-religiosos (mitológicos); administrativos, ocupacionales, residenciales y de mercado. Shady sostiene que el gran centro fue edificado según un plan maestro que refleja la estructura social. El núcleo de la ciudad se dividió en dos mitades: el Caral alto y el Caral bajo. En ambos se aprecia la presencia de una plaza circular hundida, como anexo de los edificios altos que la entornan (Shady 2014: 86-87). Los estudios han demostrado que el sitio fue ocupado durante un milenio, a través del cual el poblado creció y fue remodelado; con el enterramiento de antiguos edificios y la reconstrucción de plataformas y edificios mayores. La dinámica propia de esta formación social le llevó a personificar la noción misma de lo que será conocido luego como la civilización andina.

En este contexto se puede ver que la evidencia que se ha encontrado en Alta Amazonia forma parte de la tendencia general de los pueblos que se van formando una identidad a partir de una apropiación coherente del espacio. Se ve un dominio progresivo de la naturaleza, y la transformación de un hábitat, donde no sólo se busca el sustento cotidiano sino también se busca un cierto bienestar común. Surge un espacio común donde la gente se reúne y comparte sus ideas, sus sueños o alucinaciones para formalizar sus relaciones con el mundo visible e invisible. En este intento se organizan los sentidos y se diferencian las percepciones. Los espacios se singularizan y los esfuerzos se conjugan para construir las diferencias. En el medio boscoso perpetuamente húmedo donde la vegetación es asfixiante, el hombre se afirma abriendo su espacio y construyendo una arquitectura durable que se opone a la naturaleza per se. En un primer momento los moradores de distintas localidades se identifican con un espacio común y lo preparan masivamente para reunirse, para compartir y celebrar periódicamente su pertenencia a una identidad compartida. En este contexto social surge la plaza central hundida como una extensión más elevada de la esfera del espacio doméstico donde se efectúa la cotidianidad. La Alta Amazonia, por su geografía y su tupida vegetación, necesita de la concertación de la acción social para adecuar y mantener los espacios compartidos. La evidencia encontrada en SALF demuestra como este proceso se manifiesta tempranamente en el territorio intermedio entre las tierras bajas de la planicie amazónica y las alturas de los valles andinos.

2. Espacios cerrados donde se maneja el fuego sagrado:

Un aspecto singular que se observa tempranamente en el templo excavado en SALF es la presencia de prácticas ceremoniales con espacios destinados al manejo del fuego en hogueras centrales. Esta práctica se conoce en el norte del Perú, tanto en la costa como en la sierra desde el Arcaico Tardío. Burger lo identificó como la Tradición Religiosa Kotosh (Burger y Salazar Burger 1980) y desde entonces ha sido reconocida como una parte integrante en la arquitectura de casi todos los centros ceremoniales de la época. En Palanda el uso inicial del fuego sagrado se hace sobre el suelo de una plataforma, en una superficie abierta que deja las huellas del calor intenso impresas en el piso aledaño a dos

pequeñas cubetas. En primera instancia no se hacen ofrendas con materiales exóticos, o quizás éstas se consumían en el fuego sagrado al momento de las ceremonias. En un segundo momento la hoguera se hace más grande y se la delimita con piedras, pero tampoco se le hacen depósitos votivos como se verá en la última instancia, en que se prepara una base sólida de piedras que resulta ser además el punto de arranque a la figura de un espiral. La hoguera es el punto focal del templo y en su interior se hacen ofrendas con objetos que denotan el poder de un individuo. Las ofrendas eran elementos finos de adorno corporal: dos medallones de piedra verde y varios centenares de cuentas de turquesa finamente trabajadas. Se incluyeron además dos cuencos de piedra pulida de pequeño tamaño que posiblemente servían en el oficio relacionado con el fuego. Podría ser que estas ofrendas fueron depositadas en la hoguera al momento en que el oficiante dejó su cargo por alguna razón específica, incluyendo la muerte.

La evidencia es compleja e intriga ¿Porqué el fuego fue considerado como sagrado en las practicas rituales de la Alta Amazonía? ¿Porqué fue, la hoguera el centro del espiral cósmico? ¿Fue acaso considerado como el origen de la vida o del poder? Sin llegar a hablar de pirolatría en muchas sociedades tradicionales donde el maestro o el chaman juega un papel preponderante el fuego es tenido como la expresión de la energía divina, del poder máximo que se almacena y se transmite. La hoguera es por ende el altar donde se maneja el fuego sagrado, donde se lo mantiene y reaviva con las ofrendas de la comunidad que el oficiante inmola; es quizás la hoguera de donde el oficiante toma la fuente de su poder (Lepp 2004). En la hoguera se preparan las bebidas o decocciones que prepara el maestro en sus funciones, por lo que su ubicación puede ser preferencial en el valor simbólico dentro del templo. La función de altar se complementa además con la idea de que el fuego y el humo son elementos de transmisión, de viaje y de mediación entre la comunidad y las fuerzas cósmicas. El fuego es calificado como el elemento que purifica y transforma la materia: cuece los alimentos y las bebidas medicinales; transforma la arcilla en cerámica; pero también ayuda a despejar el bosque y ahuyenta a los animales peligrosos. Todas estas propiedades pueden haber tenido un significado particular para las sociedades iniciales del neo-tropical. Su evidencia temprana en la cuenca del Mayo Chinchipe no es tan formalizada como en la sierra o la costa, pero ciertamente les antecede; las fechas de C14 provenientes del carbón tomado de la última hoguera asociada a la figura del espiral son claras : 3,990±70 (2,841 a 2,294 a.C. o 4,791 a 4,422 A.P) y 3,860±40 (2,460 a 2,300 a.C. o 4,410 a 4,250 A.P) (ver Tabla 1).

3. Emplazamiento de sepulturas en la base de edificios sagrados, tanto como inhumaciones conmemorativas como en la configuración de un camposanto:

La evidencia de esta práctica en el sitio SALF es particularmente rica, pues hay por lo menos dos tipos de entierros asociados a la plataforma. La exploración efectuada en distintos espacios de la misma reveló la

existencia de varias inhumaciones dentro del cuerpo del montículo artificial. Estas se pueden clasificar en: A. fosas simples y cámaras funerarias preparadas probablemente al momento de la construcción de la plataforma y B. tumbas (con o sin pozo) con cámara excavadas desde la superficie o suelo del templo. Cada tipo difiere por la intencionalidad aparente del entierro.

La primera categoría puede calificarse de un entierro votivo, realizado al momento de la construcción o remodelación de la plataforma. Este tipo se caracteriza por estar ubicado en la base de los muros o contramuros de contención del túmulo. Estos pueden ser fosas simples con entierros secundarios acompañados (o no) de ofrendas o de adornos corporales. Este es el caso de un pequeño paquete de huesos acompañados de una posible cofia dotada de varias cuentas de turquesa, puesta sobre un pequeño cráneo hoy desaparecido. Dentro de esta misma categoría aparecen las cámaras mortuorias construidas en la base misma del montículo y sobre la que se acumularon varias capas, ordenadas (o no) de tierra. Esta categoría tiene una particularidad específica, sobre la matriz geológica se construyó un espacio funerario con piedras y lajas para acoger los restos primarios o secundarios de un individuo con ofrendas típicas de la fase Palanda. En estos casos hay a veces una mejor conservación de algunos restos orgánicos.

La última categoría corresponde a tumbas efectuadas desde el piso del templo, o desde la superficie de la plataforma. En este caso puede (o no) haber una estructura funeraria adaptada para recibir los restos del individuo. En la tumba principal se encontró la presencia de un pozo alineado de piedras que permitió la entrada a la cámara funeraria en por lo menos dos ocasiones. En otro caso se encontró una parte de una pared de arcilla preparada en torno a la fosa de un entierro aparentemente secundario. Este entierro, al igual que el de la tumba principal, fue realizado desde el piso del templo, pero no bajó hasta la matriz geológica de la terraza fluvial. En todas las categorías se observa la preparación de un espacio mortuorio al interior o bajo la plataforma ritual. Es posible que ciertas inhumaciones estuvieron vinculadas a los ritos de construcción o remodelación del montículo, evidentemente otras se dieron en ocasiones no vinculadas a la plataforma en sí. En todo caso ambas demuestran la doble intención de sacralizar el espacio con entierros votivos a la ocasión de la construcción del montículo, o a la intención de depositar los restos de algún personaje relevante en un terreno consagrado, o un camposanto específicamente destinado al paso de una esfera de la vida comunal a otra. La plataforma es entonces un espacio dedicado a la transformación de los seres y a la intermediación entre la comunidad y las fuerzas cósmicas que responden a quienes las invocan desde este espacio sagrado que puede estar inicialmente haciendo las veces de axis mundi.

4. Iconografía compleja, sujeta a normas conceptuales abstractas:

Una de las sorpresas mayores encontradas en la cultura Mayo Chinchipe-Marañón ha sido el desarrollo y uso de una

iconografía altamente simbólica que aparece sobre todo grabada en el lomo de los recipientes de piedra pulida. Estos recipientes son en sí uno de los elementos emblemáticos de esta cultura, pues son la muestra más palpable del arte lapidario que se practicó en esta época.

La expresión iconográfica sobre la cerámica es más difícil de definir, pues por un lado existen obras maestras realizadas con realismo mediante el modelado libre (recipientes y sobre todo botellas de asa de estribo con formas antropomorfas y fitomorfas) y por otro, la decoración rudimentaria que aparece escasamente sobre las paredes de los recipientes cerrados y abiertos. Bajo este ángulo parecería que la iconografía está destinada a perpetuarse en una materia noble y no tan perecedera como la alfarería. Desgraciadamente no se han conservado las muestras de la imaginería que pudo haber sido esculpida en materias orgánicas como la madera, el cuerno, o las nueces de algunas palmas. Igual cosa ha sucedido con la iconografía que debió estar plasmada en los textiles y probablemente también la cestería.

No obstante, la iconografía presente en los recipientes de piedra habla de una tradición bien establecida que sigue normas rigurosas para su ejecución, tanto en los motivos como en el uso del espacio pictográfico. Los principios de dualidad y de complementariedad son evidentes en las representaciones gráficas. La dualidad se manifiesta en el uso del despliegue simétrico, a veces en oposición, pero siempre complementario de determinados motivos.

En esta normativa la división bipartita o cuadripartita del soporte gráfico acentúa la importancia de los motivos, pues duplica su personalidad al mismo tiempo que la complementa con la otra esfera que no es siempre evidente. La simetría y la proyección "al espejo" son también utilizadas como parte de la gramática iconográfica de esta cultura. La dualidad se hace explícita con las figuras que aparecen interpuestas o cruzadas sobre el campo pictográfico, pero también se manifiesta en el perfil incompleto de una figura o en el espacio vacío que deja su forma sobre el borde de los platos o los cuencos de piedra.

La complejidad y la perfección en el trazo de las imágenes hablan de un arte maduro que empleó a sus mejores artesanos para producir y sintetizar imágenes dotadas del espíritu simbólico que las vuelve icónicas. Muchas de las imágenes tienen un sentido evidente, pero en casi todas hay un mensaje oculto, que es perfectamente bien comprendido por todos los miembros de esta antigua sociedad.

Aunque el arte es marcadamente naturalista, hay también símbolos y motivos que evocan la síntesis de conceptos complicados en íconos, cuyo significado no se escapa. Entre las figuras predominantes están el ser humano, con rasgos someros e impersonales, la figura de un personaje en movimiento que asume otra personalidad o se transforma en otra entidad bien definida. El caso del ave, o del jaguar evoca la transformación chamánica. En una instancia el brazo del

personaje se transforma en una serpiente, mientras que el otro tiene los dedos plegados en actitud de instruir o de recibir algo. Las figuras zoomorfas incluyen aves de rapiña, aves tropicales (como el tucán o el papagayo), la llamada serpiente sonreída o "reílona" -por la curva que representa su boca- y el felino sin colmillos. La utilización de figuras geométricas (puntos y líneas) está también sujeta a las normas de la división organizada del espacio.

La repetición de técnicas y motivos a lo largo de un espacio físico tan amplio como la cuenca Mayo Chinchipe - Marañón, habla de la importancia que tuvo la ideología sobre los artesanos que tenían la responsabilidad de materializarla lo mas perfectamente posible. Esto abre naturalmente el capítulo de la existencia de artesanos especializados que estaban al servicio de una esfera cada más influyente dentro de la población.

5. Fabricación y uso ritual de recipientes efígie naturalistas o abstractos, con o sin asa de estribo:

Los contextos tempranos de Palanda revelaron la maestría con la que se elaboró la cerámica en la selva alta. A pesar de que hoy se sabe que en la Baja Amazonia, se conocía ya la alfarería desde el año 7000 A.P (Roosevelt et al. 1991), no se tenían evidencias reales de su uso en la Amazonia Occidental. Como ya se ha dicho la tradición alfarera de la cuenca del Mayo Chinchipe-Marañón, no tiene antecedentes específicos ni guarda una relación estilística o técnica con la tradición Valdivia de la costa del Pacífico. Su origen podría tener relación lejana con la alfarería temprana de Valdivia, pero su desarrollo y maestría son indudablemente locales. La destreza de los alfareros no es sorprendente en un pueblo que trabajó la piedra con tanta habilidad; la variedad de formas y la complejidad escultórica que se observa en el arte lapidario hace suponer que la misma habilidad era inculcada entre los ceramistas. La escultura de recipientes antropomorfos en piedra tiene su contraparte en los recipientes de cerámica encontrados en los depósitos funerarios del sitio SALF. La noción del recipiente efígie está presente en ambos materiales, aunque de hecho la plasticidad de la materia se presta a una mayor perfección en la arcilla modelada. La diversidad de formas es un corolario de la destreza de los artesanos, pero éstas estaban sobre todo ligadas a la función práctica y simbólica que tenían los objetos en el ámbito social. La utilización de la arcilla como vehículo para expresar los conceptos cósmicos resulta natural en un medio donde la humedad de los sedimentos se presta a que la naturaleza sugiera abundantes formas y motivos.

Como se ha dicho ya, hay formas que aparecen por primera vez en el registro arqueológico de esta parte de América. La botella de asa de estribo, el recipiente efígie, la figura humana hueca, modelada con gran realismo son algunos de los ejemplos que están presentes de forma precoz en el sitio SALF (Valdez 2007a: 338). Resulta enigmático que los alfareros de la primera época (fase Palanda) que fueron capaces de crear objetos con tanta destreza no incluyeran pigmentos para dar un color a las paredes de sus recipientes. Tampoco fueron muy expresivos para adornar los

recipientes más comunes. Conocían bien las distintas técnicas decorativas, pero las reservaron para los objetos que se fabricaron para el rito y la ceremonialidad. Es notable la clara división entre los objetos de culto y los que se producen para afrontar las necesidades cotidianas. Las dos esferas están bien diferenciadas. Si bien no se conoce la totalidad de la alfarería de esta cultura, las formas domésticas no son muy elaboradas, mientras que los objetos funerarios revelan una variedad de técnicas decorativas aparentemente reservadas para una esfera superior en lo social.

Desde el punto de vista técnico el énfasis no se pone en su durabilidad, pues la pasta arcillosa carece de determinadas propiedades que aseguren su resistencia al uso frecuente. Es sorprendente la fragilidad de la mayor parte de los fragmentos de la primera época que se han encontrado en los depósitos del sitio. En esto juegan factores voluntarios como el uso reducido de materias antiplásticas o de la baja temperatura de cocción empleada en ciertos objetos. Es posible que la acidez del suelo haya degradado en ciertos casos a los fragmentos de los recipientes de paredes finas, mientras que los ejemplares más gruesos resisten más el paso tiempo. No obstante, los alfareros conocían bien las propiedades que debían tener los distintos tipos de pasta y por eso hacían una diferencia en la preparación de los objetos de un uso frecuente o utilitario.

Los recipientes más comunes, como los tazones y escudillas no estaban hechos para durar mucho tiempo y sus fragmentos aparecen dispersos en algunas localidades del asentamiento, aunque su frecuencia aumenta notablemente en los basurales que se encuentran en las partes periféricas del sitio.

6. Uso de piedras exóticas, de colores simbólicos para expresar la noción de lo sagrado:

El uso de materiales exóticos, es decir de origen foráneo, es un factor que diferencia a los distintos miembros de la sociedad. Aunque la escasez natural de ciertos materiales les dota de un valor inestimado, el verdadero aprecio social viene del valor simbólico que la materia encarna dentro de la comunidad. Se ha constatado que entre los pueblos precolombinos las piedras de color verde tenían un valor simbólico innato. Al parecer se les atribuían propiedades mágico religiosas y como tales se les vinculaba a fuentes de poder sobrenatural. Piedras como la turquesa, la crisocola, la malaquita, el jade, la jadeíta, la amazonita y la sodalita fueron muy apreciadas y por lo general estarían reservadas a los miembros de la sociedad vinculados con un rango elevado (Valdez 2008b 191). Los adornos corporales hechos en materiales vistosos, sintetizan el poder que de ellos emanan y que de alguna manera controlaban sus detentores. La utilización de piedras verdes es otra de las características de las poblaciones del ativo andino, tanto en la costa como en la sierra.

En la Alta Amazonia su uso no resulta sorprendente por que la geología de la región es compleja y variada, así se los podría encontrar con cierta facilidad. Los ríos que bajan con

fuerza desde la cordillera han cortado su paso durante milenios por los estratos abruptos del flanco oriental de los Andes, exponiendo con la erosión propia de la fuerza del agua fuentes variadas de rocas de distintos colores y texturas. Los nativos de las regiones próximas a los ríos debieron estar muy familiarizados con los recursos de la zona y sabrían cómo y dónde obtenerlos. La presencia en Palanda de nódulos de turquesa, naturales y trabajados, de distintos tamaños podría evidenciar una fuente próxima en algún lugar de la cuenca. Muchos de estos tienen huellas de haber sido rodados por las aguas de ríos y quebradas, por ello presentan formas caprichosas redondeadas por la naturaleza. Otros guardan la estructura original de su formación geológica y sugieren que fueron extraídos por la mano del hombre de su fuente original. No obstante, en todos los casos interviene el artesano que los limpia, los perfora, los graba, los talla o los esculpe con iconos que tienen un sentido profundo en la sociedad Chinchipe-Marañón (Fig. 10). Materiales como la malaquita no debieron ser difíciles de obtener en la región, pues en la actualidad se conocen muchos depósitos de cobre en la zona. El afloramiento y eventual desprendimiento de estos materiales por causas naturales debió haber llamado la atención de los nativos.

El caso de la turquesa es un tanto más intrigante, pues parece haber sido el material al que se le atribuía el mayor valor, pero hasta la fecha se desconoce su verdadera procedencia. Por la relativa frecuencia de este material en el sitio SALF se podría pensar que la fuente no debería estar muy lejos es posible que el control en su obtención y distribución haya incidido en la importancia que tuvo este yacimiento en la antigüedad.

7. Costumbre de embellecer los textiles con apliques de materiales vistosos:

El uso de textiles en la Alta Amazonia durante esta época sólo puede ser inferido a partir de las evidencias indirectas. Desafortunadamente los materiales orgánicos no han sobrevivido a las condiciones adversas como la acidez y la humedad constante propia del medio. Las evidencias indirectas vienen de la tumba principal del sitio SALF, en que se encontraron varias manchas de una materia terrosa de coloración café claro, y en las que reposaban varias cuentas y lentejas de turquesa y malaquita. Las muestras tomadas de este material no pudieron ser identificadas en el laboratorio y el intento de datación por el método AMS tampoco fue fructífero. No obstante se puede asumir que se trataba de algún tipo de textil que habría sido depositado en el contorno de los fardos funerarios, donde se encontraron las botellas de asa estribo y los fragmentos de concha *Strombus*. Es muy probable además que los fardos estuviesen envueltos también textiles, o quizás en algún contenedor un poco más rígido de cestería. Esta posibilidad se da al analizar la posición volteada de algunos recipientes que reposaban a cierta altura sobre el nivel del piso de la cámara.

En todos los casos, éstos se encontraron inmersos en un sedimento oscuro y con varias cuentas de turquesa dispersas en su entorno. Un segundo caso flagrante del uso de un textil para envolver las ofrendas funerarias, se evidenció al excavar

dos cuencos de piedra superpuestos que reposaban sobrepuestos en una esquina de la tumba. La posición en secuencia de ambos sugería que habían sido depositados y envueltos juntos como un sólo paquete. Al levantar el recipiente del fondo se encontró una banda rectangular de pequeñas plaquetas de turquesa, dispuestas como si fuera un mosaico verde. Los elementos habían sido adheridos perfectamente a algún soporte que desapareció con el paso del tiempo, dejando únicamente las huellas de su trazo en la posesión ordenada de las plaquetas.

Se puede suponer además que, al igual que en el resto de los Andes en esta época temprana, los textiles tenían adornos bordados y/o pintados con una iconografía simbólica muy similar. El caso de los iconos que se encuentran grabados en piedra en Palanda es elocuente, pues son idénticos al motivo encontrado en uno de los textiles encontrados en La Galgada. El icono representa una serpiente sonreída, de cuyo cuerpo se desprenden dos cabezas de rapaces con picos encorvados (Fig. 11).

8. El consumo social de chicha de yuca, maíz y cacao:

La evidencia encontrada en las botellas funerarias de la tumba principal claramente muestra la costumbre preparar bebidas de maíz y de cacao, que eran consideradas como especiales y dignas de ser transportadas durante el viaje otro mundo. Aunque no se tienen evidencias de que estas bebidas hayan sido fermentadas, se puede suponer que tanto el líquido hecho a base de maíz o de cacao que se almacenaba en un recipiente cerrado pasaría por el proceso natural de fermentación. En la tumba principal del templo se encontraron dos botellas de asa de estribo en cuyo interior se pudo identificar la presencia de gránulos de almidón de maíz y de cacao, sus trazas en un recipiente cerrado sólo puede ser explicado por la antigua presencia de líquidos hechos a base de estas plantas.

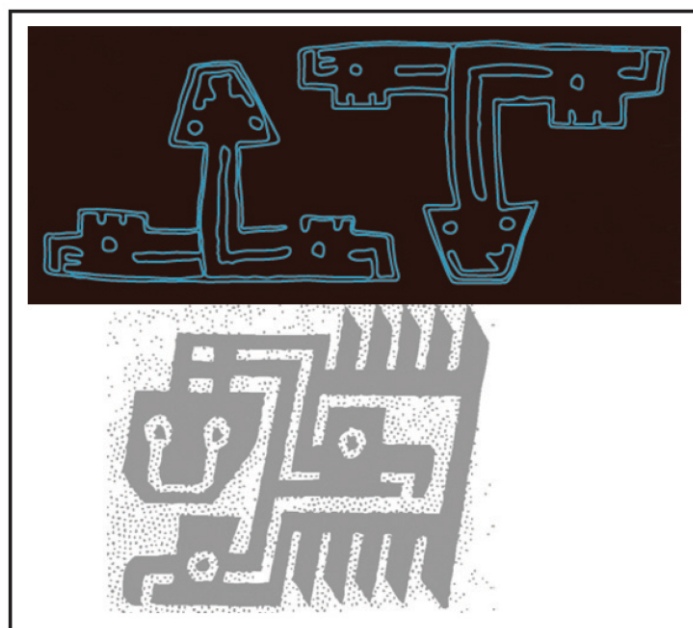


Fig. 11. Icono presente en un cuenco de piedra de Palanda y un textil de La Galgada.



Fig. 12. Recipiente efígie: un chancador de coca. Al interior se encontró la mezcla de cal y residuos de hojas de coca.

Los habitantes de la Alta Amazonia producían una amplia variedad de alimentos vegetales y conocían sus propiedades de almacenamiento y de su degradación progresiva, por lo que estaba ya familiarizados con los efectos de la fermentación de ciertas bebidas regularmente consumidas. Evidencias de gránulos de almidón de yuca, de algunas variedades de ñame y camote aparecieron también en el interior de otros recipientes, por lo que se deduce que ofrendas alimenticias eran parte de los preparativos que se disponían para emprender el largo viaje a la eternidad (Zarrillo 2012).

La presencia de yuca y cacao es normal en la Amazonia, pero el uso del maíz para producir una bebida socialmente apreciada podría sorprender en este medio a esta antigüedad. Al parecer, el consumo de la chicha de maíz y de otros productos locales era ya una práctica habitual en las reuniones comunales y su presencia en un contexto funerario habla también de su valor en las prácticas rituales.

9. La masticación de coca:

Pocas evidencias de una antigua práctica del mundo andino son tan directas como las que provee el recipiente cerámico encontrado en la tumba principal y que representa un chancador de coca. La figura antropomorfa muestra un personaje con el cachete izquierdo abultado y con una ligera mueca en el resto de la cara (Fig. 12). Al interior del recipiente se encontraron varias capas de una sustancia blanca entre las cuales se podía distinguir los restos casi imperceptibles de hojas. El análisis químico confirmó que se trataba de carbonato de calcio³, con lo que no hubo ninguna duda sobre la naturaleza del contenido del recipiente o de lo que la figura representa. Se sabe que la coca (*Erythroxylum coca*) originalmente proviene de la Amazonia, pero en esta región nunca se había evidenciado su presencia en un contexto social tan antiguo. Jorge Marcos (2006: 31) reporta su uso en la costa del Pacífico del Ecuador desde las fases 2/3 de la cultura Valdivia (3300-2400 a.C.) lo que implica que esta planta trasmontó muy tempranamente la cordillera andina y su uso se dispersó entre los pueblos del Formativo Temprano. No se conocen los mecanismos sociales que permitieron su intercambio entre las sociedades de esta

época, pero su presencia física en ambos lados de la cordillera es una evidencia incontestable de las interacciones regionales que se dieron durante esa época. Por otro lado, cabe la duda sobre la naturaleza de la cal encontrada en el recipiente encontrado en Palanda, pues podría darse el caso de que el carbonato de calcio encontrado provenga de las conchas marinas oriundas del Pacífico, lo que complementaría el carácter ritual de la masticación de las hojas de coca. En el entorno del sitio SALF hay afloramientos de cal, por lo que no es difícil que se haya utilizado este material de origen local en la preparación de la llipta. No obstante, se sabe que la cal de las conchas marinas era también un insumo que se intercambiaba regionalmente en la antigüedad (Zeidler 1994). Si bien no se puede argumentar el origen del material encontrado en el recipiente, la presencia de fragmentos muy deshechos de *Strombus* en varias partes de la cámara mortuoria abren esta posibilidad.

10. Uso de plantas que inducen estados de conciencia alterada en un contexto ritual comunitario:

El uso de plantas medicinales, estimulantes o alucinógenas ha sido una práctica corriente entre los pueblos amerindios en general y amazónicos en especial, pero hay pocas posibilidades de la conservación de evidencias directas su práctica en la antigüedad. Encontrar polen o gránulos de almidón de estas plantas no es imposible, pero la sola presencia de determinadas plantas en los contextos arqueológicos no demuestra su utilización efectiva. La evidencia indirecta que proveen los instrumentos empleados para la extracción de sustancias que alteran el estado de la conciencia es mucho más sugerente. Las llamadas cajas de llipta (literalmente cenizas en quichua) o poporos son un instrumento necesario para la práctica de la masticación de coca, pues en su interior se hace la preparación del material que será chancado en la boca del coquero. La sustancia que se mastica es la mezcla de cal con hojas secas trituradas, por lo que el recipiente donde se da esta preparación es una prueba directa de esta actividad. En muchos contextos arqueológicos de la costa y sierra ecuatoriana se han encontrado recipientes de este tipo, confeccionados en distintas materias. No obstante, en la mayoría de los casos los recipientes son de piedra y presentan una decoración muy esmerada, lo que subraya su carácter específico. Los instrumentos (y la iconografía que los adornan) utilizados para la preparación de las materias consideradas como sagradas están imbuidos del mismo carácter por lo que se supone que el usuario de estos objetos tiene un cierto control sobre la esfera sobrenatural (La Barre 1972).

Los morteros de piedra o las tabletas utilizadas en la preparación de sustancias que se inhalan (snuffs) son igualmente instrumentos dotados de un simbolismo sagrado. Es interesante anotar la presencia conjunta de estos dos tipos de objetos en un mismo lugar de la tumba principal del sitio SALF, pues de alguna manera subraya la naturaleza de las actividades que ejercía por lo menos uno de los individuos inhumados.

La utilización de plantas naturales para extraer empíricamente sustancias que permiten alcanzar estados de exaltación, serenidad o de fuerza (como es el caso de la coca) o estados de alteración psicotrópica -como la ayahuasca (*Banisteriopsis caapi*) o el huilco (*Anadenanthera*)- tiene por objetivo entrar en contacto con el mundo de los espíritus, de lo invisible y con las fuerzas cósmicas que aseguran el equilibrio de la sociedad. La transformación del individuo que permiten estos medios misteriosos es una de las características de determinados individuos en las sociedades selváticas tradicionales que persisten hasta la actualidad. Las plantas empleadas son de origen tropical y el conocimiento milenario de sus propiedades ha sido y es una fuente de poder que se comparte entre iniciados. En el mundo de los yachak, de los maestros y de los curanderos, el manejo y el consumo de extractos de plantas sagradas es una práctica corriente que a menudo los diferencia del común de los mortales. No obstante, hay sociedades donde el uso de estas sustancias es más o menos generalizado entre todos los habitantes en determinadas ocasiones (J-P. Chaumeil, comunicación personal 2009).

Sea cual fuere el caso de los individuos inhumados en la tumba principal donde hay evidencias directas de estas prácticas y usos, se puede considerar que su estatus dentro de la sociedad era relevante. La ubicación de la tumba en el subsuelo del templo, el trabajo involucrado en su preparación y la calidad y variedad de objetos que acompañaban al ajuar funerario sugieren que se trataba de un individuo prominente que entre otras actividades recurría al uso de sustancias que le permitían entrar en estados de conciencia alterada, en los cuales entraba en contacto con la esfera sobrenatural de la realidad. La combinación de todos estos elementos permite sugerir que los individuos eran quizás los oficiantes de las actividades que se ejercían en el templo. Su proximidad a la hoguera central que servía de altar, es otro indicio de su contacto con el fuego sagrado que simbólicamente fundamentaba la cohesión social del grupo. Las evidencias del uso de materias que permiten la alteración de estados de conciencia permiten sugerir el oficio chamánico que ejercían estos individuos dentro de un espacio privilegiado al interior del sitio. La vinculación entre el uso de plantas psicotrópicas y un espacio prominente acentúa el carácter sagrado de las mismas y la importancia de sus utilizadores.

11. *Vías regionales de comunicación:*

A través del artículo se ha discutido de las interacciones regionales que han podido ser establecidas gracias a la presencia de objetos y materias exóticas que se han encontrado en el sitio SALF, evidentemente esto implica la presencia de rutas de comunicación entre los distintos medios geográficos y ecológicos. Tradicionalmente se habla de la importancia de los ríos en la comunicación a través de grandes distancias en la Amazonía, sin embargo esto no se aplica a la mayor parte de los terrenos empinados de los flancos de la cordillera oriental. En las cabeceras de los ríos la navegación es impracticable por lo accidentado del terreno y lo torrentoso de las aguas. La inclinación acentuada y la

abundancia de rocas de distintos tamaños a lo largo del curso de la casi totalidad de los ríos impide que la vía fluvial sea un medio de comunicación eficiente en la Alta Amazonia. ¿Cuáles eran entonces las vías de comunicación empleadas? En la actualidad existe un sinnúmero de caminos tradicionales que traspasan las cuchillas de la cordillera y siguen su curso sobre el lomo más o menos despejado de los cerros. Estos senderos saltan los ríos sobre puentes de troncos y bejucos, pero nadie sabe a ciencia cierta su antigüedad. Las crónicas del siglo XVI narran que los conquistadores españoles bajaron la cordillera de los Andes a través de este tipo de senderos, pues éstos existían y habían sido utilizados por los Incas anteriormente para ingresar al país de los Bracamoros. En muchos casos existen inclusive, puntos de observación o pucaras en algunas partes altas de los senderos (presuntamente de fabricación Inca). Sin embargo no fueron los Incas los constructores de estas vías, sino los pueblos mismos que habitaron la región durante varios milenios. Las evidencias que se han discutido en este trabajo demuestran el movimiento de objetos e ideas a través de los Andes y la costa del Pacífico, aunque la mayor parte de las antiguas vías de comunicación se han perdido. En muchos casos los caminos actuales se han abierto siguiendo el trazo de las antiguas vías, en otros su desuso ha permitido que la selva recobre sus fueros y los tape definitivamente. Empero todavía subsisten trazos en la memoria de los primeros colonos que entraron a la ceja de selva durante la primera mitad del siglo XX desde Amaluza o Caríamanga, en la provincia de Loja. Estas vías suben y bajan los flancos de los cerros, internándose en los bosques o siguiendo el filo alto de las quebradas, para llegar a los valles fluviales de las tierras bajas. En realidad muchos de los caminos tradicionales deben haber sido abiertos y utilizados desde épocas inmemoriales, su trazo y características generales son los mismos que se encuentran al otro lado de la cordillera, sobre la vertiente occidental. En determinadas regiones se los conoce como culuncos, en otras como camellones, por estar parcialmente hundidos y su trazo a desnivel con relación al terreno circundante. Esto puede obedecer al hecho de la erosión progresiva que se da en el sendero por el tránsito continuo de la gente y por la desgaste causado por el flujo del agua que abre su paso descendente por gravedad. Caminos de este tipo abundan en toda la región y son todavía empleados como vías principales o secundarias por los campesinos que se desplazan entre sus chacras y las zonas pobladas de las distintas parroquias. Aunque no es fácil demostrar su antigüedad, no cabe duda de que muchos de ellos fueron trazados inicialmente hace varios miles de años.

Conclusiones

El estudio sistemático de la cuenca Mayo Chinchipe-Marañón abre las perspectivas para comprender mejor el desarrollo cultural de los pueblos en la Alta Amazonia y su relación con la región andina. La historia antigua de esta área cultural se ha tejido con una larga serie de interacciones regionales entre la costa del Pacífico, la serranía y el pie de monte amazónico. La variabilidad ecológica favoreció el intercambio de recursos orgánicos y minerales, pero sirvió sobretodo para la interacción ideológica entre las sociedades

que compartían pautas culturales semejantes. La afinidad ideológica, las probables relaciones de parentesco (físico y ritual) y las estrategias exitosas de adaptación al medio generaron modos de vida similares en distintos escenarios. El desarrollo tecnológico conllevado en vínculo a una cosmología común asentaron las bases para el surgimiento de una cultura compartida, basada en la reciprocidad y en el intercambio de bienes e ideas. Los recursos autóctonos y alóctonos se distribuyeron entre las diversas esferas de la sociedad a lo largo y a lo ancho de las distintas redes sociales a través de los tiempos.

Los estudios efectuados en la Alta Amazonia permiten ahora establecer un marco cronológico confiable, donde los fechados no sólo son pautas de antigüedad, sino que sobre todo dan contextos con un significado social. Hoy se conoce que las primeras sociedades agro-alfareras se establecieron en la Alta Amazonia, de manera semi-sedentaria, desde hace por lo menos unos 5,500 años. Para ese entonces tenían ya una estructuración social sólida, capaz de establecer aldeas, donde las comunidades que vivían dispersas en la selva se reunían periódicamente para celebrar su identidad común.

Estas aldeas contaban con una estructuración espacial no aleatoria, donde se diferenciaban los espacios domésticos de los espacios comunales. En estos últimos se practicaron actividades de índole cívico ceremonial. Para ello, la infraestructura incluyó la construcción de plataformas (escalonadas o no) y una arquitectura monumental en tierra y piedra, que involucró la concertación de una mano de obra colectiva. La construcción arquitectónica obedeció a principios, tanto de ingeniería, como de una ideología bien definida. Estos trabajos sugieren la presencia de un estamento de la población que manejaba conocimientos especializados en el tratamiento de la materia y del pensamiento. No obstante, para que estos saberes sean compartidos y practicados era menester contar con un sentido de comunidad, de pertenencia a un grupo que se identifica con determinados valores y que compartieron un mismo modo de vida. En las sociedades tradicionales las reglas del parentesco fomentan y regulan la unión entre los distintos grupos (Godelier 2007). No obstante, más que la sangre, en el sentido de comunidad influyó el pensamiento, la ideología. Esto es la conciencia que tiene el ser humano de su sitio en el universo y de su relación con las fuerzas cósmicas que lo gobiernan. Afortunadamente la ideología tuvo en la cultura material su mejor expresión y gracias a ella se ha transmitido parcialmente hasta la actualidad.

Las principales evidencias que han sobrevivido al paso del tiempo en la cuenca del Mayo Chinchipe - Marañón: la arquitectura, la alfarería y la lapidaria, reflejan igualmente la presencia de personas que dominaban la técnica y eran capaces de materializar los conceptos filosóficos profundos que los movían. Esto implicó la existencia de artesanos especializados que dedicaban por lo menos una parte de su tiempo a realizar estas tareas con una finalidad comunitaria. En el desarrollo de estas actividades la interacción comunitaria y regional debió haber jugado un papel

preponderante, puesto que el intercambio de conocimientos fue fundamental para la homogenización de los estilos artísticos que se percibe a lo largo de la cuenca. La complementariedad de los distintos nichos ecológicos presentes debió haber influido también en el intercambio de distintas materias primas y técnicas de trabajo. La interacción trajo la innovación.

Todos estos rasgos perfilan a una sociedad compleja, donde está presente la noción de una estratificación social incipiente. En ella se reparten las tareas productivas entre los distintos grupos o estamentos que se van formando dentro del grupo. El incremento en los rendimientos que produjo la agricultura y la pesca fluvial fomentó el crecimiento demográfico y eventualmente la expansión territorial que se evidencia a lo largo de la cuenca del Mayo Chinchipe-Marañón. La interacción entre los distintos grupos permitió la explotación de distintos recursos y el intercambio de los más preciados, entre las regiones que carecían de ellos. La organización de estos cambios es a menudo inducida por el surgimiento de conceptos filosóficos-religiosos que marcan el principio de una ideología. Ésta se inculca y se trasmite entre todos los miembros de la comunidad, pues resulta ser el mejor cemento para cohesionar al grupo. Richard Burger sostiene que el surgimiento de las primeras civilizaciones en los Andes fue la expresión cultural de la transformación socioeconómica producida por el paulatino desarrollo de las sociedades complejas, en las que los cambios socioeconómicos no se dan por innovaciones tecnológicas sino por motivaciones ideológicas que con el tiempo van tomando un carácter pan andino (Burger 1992: 221-223).

El estudio realizado demuestra que la Alta Amazonia nunca estuvo aislada del contexto cultural andino; las prácticas milenarias que se dieron en estos territorios trascendieron los límites de la selva y se incorporaron en el patrimonio común de los pueblos precolombinos. Los diálogos continuos con otras regiones propagaron los saberes ancestrales que hoy se comienza a discutir.

La cultura Mayo Chinchipe- Marañón tuvo, desde hace más de 5500 años, una intensa interacción con la costa del Pacífico, el callejón interandino y la Amazonía, contribuyendo activamente al desarrollo ideológico de las regiones involucradas. La presencia de bienes exóticos tales como conchas marinas simbólicas (*Strombus* y *Spondylus*), turquesas y otras piedras finas de diversos colores y calidades escultóricas argumenta la hipótesis de que los poseedores de esta cultura participaban activamente en una esfera expansiva de interacciones, tanto en un eje Este /Oeste, como en otro en sentido Norte/Sur. Esto implica la presencia de grupos activos con los que se tenían nexos a través de un amplio territorio donde sobresalen inicialmente los grupos de la sociedad Valdivia. Estas interacciones unían diversas regiones desde la costa del Pacífico hasta el Marañón (Valdez 2008a). No se conocen todavía cuales fueron las modalidades o los mecanismos que intervenían en esta red de comunicaciones, pero parece muy probable que los miembros influyentes de las distintas sociedades habrían establecido, desde épocas muy tempranas, conexiones pan

regionales para obtener los recursos estratégicos que les eran de tanta importancia en su vida social (Bruhns 2003). Así, la presencia de elementos simbólicos pan andinos, como son el pututo y las valvas del *Spondylus* están presentes a lo largo de la cuenca del Chinchipe desde épocas muy remotas. Parece que su importancia ideológica, como elementos propiciatorios de la fertilidad (Murra, 1975; Marcos, 1986; 1995 a y b), fue compartida por todos los pueblos de zonas tan remotas como Jaén o Bagua ubicadas en la parte baja de la cuenca. Cada región pudo haber participado en la esfera de interacción aportando elementos simbólicos hechos con los recursos naturales y tecnológicos de su medio. En este sentido, la riqueza de la ceja de selva debió haber ayudado a ejercer un papel protagónico introduciendo elementos vegetales cargados de poder espiritual (coca, psicotrópicos, venenos, plantas medicinales, etc.) que eran transportados, preparados y consumidos en los artefactos de piedra que caracterizan a la cuenca del Chinchipe - Marañón. La fuerza de los temas iconográficos sugiere que la selva y sus elementos vitales eran una fuente importante de poder chamánico que se expresaba en ritos y ceremonias comunales. La manipulación de estos valores tuvo necesariamente un impacto socioeconómico en las personas que detentaban algún tipo de control sobre estas fuerzas y sus manifestaciones. La importancia de estos elementos se manifiesta en la cantidad de recipientes de piedra, ornamentos de turquesa y conchas marinas que han sido encontrados en la región. En la actualidad, prácticamente no hay una población de la zona comprendida entre Valladolid y Bagua donde no se haya encontrado este tipo de objetos. Por ello, parece obvio que estos lazos ideológicos fueron muy importantes en el desarrollo de una identidad común, el afianzamiento del poder y en general en la estructuración de la organización social. La cultura común que se inicia en el Formativo Temprano se va expandir a través de la interacción ideológica y será un factor esencial en el desarrollo de las altas culturas andinas. La interacción temprana fue quizás el rasgo de mayor trascendencia en la historia antigua de las primeras sociedades establecidas en esta parte de América. En la civilización andina, la comunicación entre costa, sierra y Amazonía fue constante y fundamental para la estructuración de un pensamiento cosmológico pan-andino. Los principios de complementariedad y reciprocidad encuentran en la interacción el instrumento para materializarse. La movilidad heredada de los primeros pueblos que poblaron el continente perduró a lo largo de toda la historia precolombina.

Para concluir, los rasgos y prácticas aquí discutidas han sido tenidas tradicionalmente como parte de la cosmología andina y tienen una manifestación muy temprana al Este de los Andes. Las interacciones continuas a través del periodo prehispánico han integrado la cosmología amazónica al pensamiento andino. Esta unidad se resquebrajará únicamente con la conquista española, en que la Amazonía entra en la leyenda como El Dorado, o el País de la Canela. Con el paso del tiempo estos mitos no se concretizan, las interacciones milenarias se rompen, la naturaleza recobra sus fueros y para sobrevivir los pueblos selváticos, se aíslan y se vuelven no contactados, como algunos lo siguen haciendo en la actualidad para sobrevivir.

Agradecimientos

Se deja constancia de gratitud hacia Alejandro Chu y los organizadores del Simposio Internacional Los Orígenes de la Civilización en el Perú, en especial a la Universidad Nacional Agraria La Molina por la invitación a participar en el evento y a la publicación. De igual manera se agradece al Instituto Nacional de Patrimonio Cultural del Ecuador y al Institut de Recherche pour le Développement de Francia por el apoyo constante y el financiamiento dado para la realización de las investigaciones en Zamora Chinchipe. A Quirino Olivera Núñez y su equipo, y en especial a Ulises Gamonal Guevara del Museo Hermógenes Mejía Solf de Jaén, por su sabios concejos y generosidad en compartir sus conocimientos y experiencia. En la cuenca alta del Chinchipe a Noe Bermeo y Ulpiano Loján de Zumba y a las poblaciones de Palanda y de Santa Ana por su estrecha colaboración a todo lo largo del proceso investigativo. De manera especial se reconoce la incansable labor de Alexandra Yépez y Julio Hurtado, coautores físicos e intelectuales de todo el trabajo efectuado en el proyecto Zamora Chinchipe.

Notas:

1. Los arqueólogos Quirino Olivera Núñez de Perú y Francisco Valdez (IRD/INPC, Ecuador) comparten la misma problemática de investigación en la cuenca Chinchipe Marañón desde el 2004. La estrecha colaboración entre sus equipos ha permitido realizar avances importantes en diversos campos.
2. El programa Zamora Chinchipe se ejecuta mediante un convenio de asistencia técnica y cooperación científica entre el Institut de Recherche pour le Développement (IRD de Francia) y el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural (INPC) del Ecuador.
3. Identificación efectuada por el Dr. Bernard Gratuze, Institut de Recherche sur les Archéomatériaux (IRAMAT, UMR 5060 CNRS), Orléans, Francia.

Referencias

- Bruhns, K.
2003 Social and Cultural Development in the Ecuadorian Highlands and Eastern Lowlands Turing the Formative. En: **Archaeology of Formative Ecuador**, editado por J. S. Raymond y R. Burger, pp. 125-174, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington D.C.
- Burger, R. L.
1992 **Chavín and the Origins of Andean Civilization**. Thames and Hudson, London.
- Burger, R. y L. Salazar Burger
1980 Ritual and Religion at Huaricoto. **Archaeology** 36(6):26-32.
- 1985 The Early ceremonial Center of Huaricoto. En: **Early Ceremonial Architecture in the Andes**, editado por C. Donnan , pp. 111-138, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington D.C.
- Bush, M. B., D. R. Piperno y P. A. Colinvaux
1989 A 6,000 year history of Amazonian maize cultivation. **Nature** 340: 303-305.
- Coe, S. y M. Coe
1996 **The True History of Chocolate**. Thames and Hudson, London.

- Godelier, M.
2007 **Au Fondement des Sociétés Humaines. Ce que nous apprend l'anthropologie.** Albin Michel, Paris.
- Guffroy, J.
2003 Le Peuplement Précolombien de l'Amazonie Occidentale. En: **Peuplements Anciens et Actuels des forêts Tropicales**, editado por A. Froment y J. Guffroy, pp: 285-294, IRD Editions, Paris.
- 2006 El Horizonte corrugado: correlaciones estilísticas y culturales. **Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines** 35 (3): 347-359.
- La Barre, W.
1972 Hallucinogens and the Shamanic Origins of Religion. En: **Flesh of the Gods. The Ritual Use of Hallucinogens**, editado por P. Furst, pp. 261-268, Praeger Publisher, New York.
- Lahaye, Ch., M. Hernandez, E. Boeda, G. D. Felice, N. Guidon, S. Hoeltz, A. Lourdeau, M. Pagli, A-M. Pessis, M. Rasse y S. Viana
2013 Human occupation in South America by 20,000 BC: the Toca da Tira Peia site, Piauí, Brazil. **Journal of Archaeological Science** 40, 6:2840-2847. <http://dx.doi.org/10.1016/j.jas.2013.02.019>
- Lanaud, C., R. Loo Solórzano, S. Zarrillo y F. Valdez
2012 Origen de la Domesticación del Cacao y su Uso Temprano en el Ecuador. **Nuestro Patrimonio** 34: 12-1
- Larco Hoyle, R.
1941 **Los Cupisniques.** Casa Editora y Variedades, Lima.
- Lathrap, D. W.
1971 **The Upper Amazon, Praeger, New York.**
- Lathrap, D. W., J. Marcos, y J. Zeidler
1977 Real Alto: An Ancient Ceremonial Center. **Archaeology** 30 (1): 2-13.
- Lepp, T.
2004 Fire and Hearth. En: **Shamanism: An Encyclopedia of World Beliefs, Practices, and Culture, Vol. 1** editado por Mariko Namba Walter y Eva Jane Neumann Fridman, pp 127-130, ABC-CLIO, Santa Barbara.
- Loo Solórzano, R. G.
2007 **Contribution à l'étude de la domestication de la variété de cacaoyer National d'Équateur: recherche de la variété native et de ses ancêtres sauvages.** Tesis doctoral, Ecole Nationale Supérieure Agronomique de Montpellier, Montpellier Supagro.
- Marcos, J.
1978 **The Ceremonial Precinct at Real Alto: Organization of Time and Space in Valdivia Society.** Tesis doctoral, Department of Anthropology, University of Illinois, Urbana. University Microfilms International, Ann Arbor.
- 1986 Intercambio a Larga Distancia en América: el caso del Spondylus. En: **Arqueología de la Costa Ecuatoriana: Nuevos Enfoques**, editado por J. Marcos, pp. 197-206, Biblioteca Ecuatoriana de Arqueología, ESPOL, Guayaquil.
- 1988a **Real Alto: La Historia de un Centro Ceremonial, Primera Parte.** Corporación Editora Nacional (Biblioteca Ecuatoriana de Arqueología No. 4), Quito.
- 1988b **Real Alto: La Historia de un Centro Ceremonial, Segunda Parte.** Corporación Editora Nacional (Biblioteca Ecuatoriana de Arqueología No. 5), Quito.
- 1995 El mullu y el pututo: la articulación de la ideología y el tráfico a larga distancia en la formación del estado Huancavilca. En: **Primer Encuentro de Investigadores de la Costa Ecuatoriana en Europa: Arqueología-Etnohistoria, Antropología Sociocultural**, editado por A. Álvarez, S. Álvarez, C. Fauría y J. Marcos, pp. 97-142; 483-487, Abya Yala, Quito.
- 2003 A Reassessment of the Ecuadorian Formative. En: **Archaeology of Formative Ecuador**, editado por S. Raymond y R. Burger Washington D.C., pp. 7-32, Dumbarton Oaks Research Library and Collection:
- 2006 **Los 10.000 Años del Antiguo Ecuador. La Historia de sus Pueblos a través de su Arte y Ciencia**, Museo Antropológico y Arte Contemporáneo, Guayaquil.
- Meggers, B.
1954 Environmental Limitation on the Development of Culture. **American Anthropologist** 56: 801-824.
- 1971 **Amazonia: Man and Culture in a Counterfeit Paradise.** Aldine-Atherton Inc., Chicago.
- Meggers, B., C. Evans y E. Estrada
1965 **Early Formative Period in Coastal Ecuador: The Valdivia and Machalilla Phases.** Smithsonian Contributions to Anthropology, 1. Smithsonian Institution, Washington, D.C.
- Murra, J.
1975 El Tráfico del Mullu en la Costa del Pacífico. En: **Formaciones Económicas y Políticas del Mundo Andino**, editado por J. Murra, pp. 255-267, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Oliver, J. R.
2008 The Archaeology of Agriculture in Ancient Amazonia. En: **Handbook of South American Archaeology.** editado por Silverman, H. y W. Isbell, pp. 185-216, Kluwer Academic Publishers, Chicago.
- Olivera, Q.
1999 Evidencias arqueológicas del Periodo Formativo en la cuenca baja de los ríos Utcubamba y Chinchipe. **Boletín de Arqueología PUCP** 2: 105-112.
- 2009 **Antiguas Civilizaciones en la Frontera de Ecuador Perú. Una propuesta binacional para la integración andina.** Asociación Amigos de Museo de Sipán, Lambayeque.
- 2014 **Arqueología Alto Amazónica. Los orígenes de la civilización en el Perú, Los Andes de Cajamarca.** Yanacocha, Lima.
- Onuki, Y.
1993 Las actividades ceremoniales tempranas en la cuenca del alto Huallaga y algunos problemas generales. En: **El Mundo ceremonial Andino**, editado por Y. Onuki y L. Millones, pp. 69-96, Senri Ethnological Studies 37, National Museum of Ethnology, Osaka.
- Peterson, E.
1984 Morteros ceremoniales: the early development and distribution of a decorated stone bowl tradition in north-west South America. En: **Social and Economic Organization in the Prehispanic Andes**, editado por D. Broman, R. Burger y M. Rivera, pp. 21-31. BAR International Series 194, Oxford.



- Piperno, D. R. y K. E. Stothert
2003 Phytolith Evidence for Early Holocene Cucurbita Domestication in Southwest Ecuador. *Science* 299:1054-1057.
- Powis, T., A. Cyphers, N. Galkwad, L. Grivetti y K. Cheong
2011 Cacao use and the San Lorenzo Olmec, *PNAS* 108, 21:8595-8600.
- Ranere, A. y C. López
2007 Cultural Diversity in Late Pleistocene/Early Holocene Populations in Northwest South America and Lower Central America, *International Journal of South American Archaeology* 1: 25-31.
- Reichel-Dolmatoff, G.
1978 *El chamán y el jaguar*. Siglo XXI Editores, México.
- Rojas Ponce, P.
1985 La Huaca Huayurco, Jaén. En: *Historia de Cajamarca, Vol. 1, Arqueología*, Fernando Silva Santiesteban *et al.* compiladores, pp. 181-186. Instituto Nacional de Cultura, Cajamarca.
- Roosevelt, A., R. Housley, M. Imazio da Silveira, S. Maranca y R. Johnson
1991 Eight millenium pottery from a prehistoric Shell midden in the brazilian Amazon. *Science* 272:373-384.
- Seki, Y.
2014 Introducción. En: *El Centro Ceremonial Andino: Nuevas Perspectivas para los Periodos Arcaico y Formativo*, editado por Yuri Seki, pp. 1-19, *Senri Ethnological Studies* 89, National Museum of Ethnology, Osaka.
- Shady Solís, R.
2005 *La civilización Caral-Supe: 5000 años de identidad cultural en el Perú*, Proyecto Especial Arqueológico Caral-Supe /INC, Lima.
- 2014 La civilización Caral: Paisaje cultural y sistema social. En: *El Centro Ceremonial Andino: Nuevas Perspectivas para los Periodos Arcaico y Formativo*, editado por Yuri Seki, pp. 51-103, *Senri Ethnological Studies* 89, National Museum of Ethnology, Osaka.
- Staller, J.
1994 *Late Valdivia Occupation in Southern Coastal El Oro Province, Ecuador: Excavations at the Early Formative Period (3500-1500 BC) Site of La Emerenciana*. Ph. D. dissertation, Department of Anthropology, Southern Methodist University, Dallas. University Microfilms International, Ann Arbor.
- Stothert, K. E., D. R. Piperno y T. C. Andres
2003 Terminal Pleistocene/Early Holocene human adaptation in coastal Ecuador: the Las Vegas Evidence. *Quaternary International* 109-110:23-43.
- Stothert, K. y A. Sánchez
2011 Culturas del Pleistoceno Final y el Holoceno Temprano en el Ecuador. En *Tradiciones Andinas Tempranas: Cultura, Tecnología y Medioambiente*, *Boletín de Arqueología PUCP* 15: 81-119.
- Tello, J. C.
1942 Origen y Desarrollo de las Civilizaciones Prehistóricas. *Actas del XXVII Congreso de Americanistas (1939)*. Librería e Imprenta Gil, Lima.
- 1960 *Chavín Cultura Matriz de la Civilización Andina*. Publicación Antropológica del Archivo « Julio C. Tello » UNMSM, Lima.
- Valdez, F.
2007a Mayo Chinchipe, la puerta entreabierta. En: *Ecuador, El Arte Secreto del Ecuador precolombino*, editado por Klein, D. y I. Cruz, pp. 321-339, Casa del Alabado, 5 Continents, Milano.
- 2007b El Formativo Temprano y Medio en Zamora Chinchipe. En: *Reconocimiento y Excavaciones en el Sur Andino del Ecuador (D. Collier y J. Murra)*, editado por B. Malo, pp. 425-465, Casa de la Cultura Núcleo Azuay, Cuenca.
- 2008a Inter-Zonal Relationships in Ecuador. En: *Handbook of South American Archaeology*, editado por H. Silverman y W. Isbell, pp. 865-887, Kluwer Academic Publishers, Chicago.
- 2008b Mayo Chinchipe, el otro Formativo Temprano, *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana, Segunda Época* 1:170-197.
- 2009 *Informe final de los trabajos arqueológicos en el yacimiento Santa Ana-La Florida. Investigación y puesta en valor de los recursos patrimoniales en la frontera sur: Palanda, Zamora Chinchipe*. Proyecto UTPL/IRD Ministerio de cultura, Informe final, INPC.
- 2013 *Primeras Sociedades de la Alta Amazonía. La Cultura Mayo Chinchipe - Marañón*, INPC - IRD, Quito.
- Valdez, F., J. Guffroy, G. de Saulieu, J. Hurtado y A. Yépez
2005 Découverte d'un site cérémoniel formatif sur le versant oriental des Andes. *Comptes Rendus de l'Académie des Sciences de l'Institut de France. Palevol* 4: 369-374.
- Villalba, M.
1988 *Cotocollao: una aldea formativa del valle de Quito*. *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana, Serie Monográfica* 2. Museos del Banco Central del Ecuador, Quito.
- Zarrillo, S.
2012 *Human Adaptation, Food Production, and Cultural Interaction during the Formative Period in Highland Ecuador*. Tesis doctoral, University of Calgary, Alberta.
- Zeidler, J.
1984 *Social Space in Valdivia Society: Community Patterning and Domestic Structure At Real Alto, 3000-2000 B.C.* Tesis doctoral, University of Illinois, Urbana. Ann Arbor, University Microfilms International.
- 1988 Feline, stone mortars, and Formative Period interaction spheres in the northern Andean area. *Journal of Latin American Lore* (14) 2: 243-283.
- 1994 Archaeological Testing in the Middle Jama Valley. En: *Regional Archaeology in Northern Manabí, Ecuador, Environment, Cultural Chronology, and Prehistoric Subsistence in the Jama River Valley*. Volume 1, editado por J. Zeidler y D. Pearsall, pp. 71-98. University of Pittsburgh y Quito, Ediciones Libri Mundi (University of Pittsburgh, *Memoirs in Latin American Archaeology* No. 8. Department of Anthropology), Pittsburgh.

