CULTURAS ANCESTRALES del ECUADOR

lo femenino y lo masculino

MUSEO CHILENO DE ARTE PRECOLOMBINO

BANCO CENTRAL DEL ECUADOR

Patrocinan

COMPAÑÍA SUDAMERICANA DE VAPORES S.A.

SUDAMERICANA AGENCIAS AEREAS Y MARÍTIMAS S.A.

Colaboran

LAN S.A.

Viña Santa Rita

Organizan

BANCO CENTRAL DEL ECUADOR

EMBAJADA DEL ECUADOR
Santiago de Chile

MUSEO CHILENO DE ARTE PRECOLOMBINO
ILUSTRE MUNICIPALIDAD DE SANTIAGO
FUNDACIÓN FAMILIA LARRAÍN ECHENIQUE

2004

CULTURAS ANCESTRALES del ECUADOR

lo femenino y lo masculino

Exposición
abril 2004

Portada y página del frente:
Recipiente antropomorfo
"escena de parto"
16,8 x 12,8 x18,7 cm
Bahía.

EMBAJADA DEL ECUADOR

SANTIAGO DE CHILE

Santiago, 22 de abril de 2004

Enclavado en el corazón de la América del Sur, el Ecuador, tierra pródiga por la bondad de su clima, recursos naturales y biodiversidad, fue un ambiente ideal para el progreso del hombre y por ello cuna de importantes culturas que irradiaron sus adelantos al resto de la región.

Asentada en las fértiles planicies fluviales del litoral ecuatoriano, cuatro mil años a.C. surgió la Cultura Valdivia, la primera sociedad agroalfarera en el área septentrional andina y cuyos vestigios arqueológicos nos revelan conocimientos notables en la elaboración de textiles, navegación y prácticas ceremoniales vinculadas con la fertilidad de la tierra.

En lo sucesivo, innovaciones de distinta naturaleza se fueron gestando en las culturas ancestrales ecuatorianas, - Machalilla, Chorrera, Tolita, Jama Coaque, Bahía, Manteña y otras, que evidenciaron su carácter de sociedades dinámicas, ingeniosas y complejas, con una fuerte base agrícola, las cuales extendieron su esfera de influencia a otras regiones a través del comercio.

Desentrañar el rico pasado histórico de las culturas precolombinas en el Ecuador es todavía una tarea inconclusa, que demandará muchos años de esfuerzo e investigación para descubrir con mayor certeza acerca de su organización, hábitos, costumbres, creencias y estructura social.

En esta ocasión y desde una perspectiva novedosa, el Museo Chileno de Arte Precolombino, el Banco Central del Ecuador y la Embajada del Ecuador en Chile, tienen la satisfacción de presentar en Santiago una valiosa colección de los Museos del Banco Central del Ecuador, compuesta por 217 piezas arqueológicas de diversas culturas precolombinas ecuatorianas, que ilustran acerca de los roles que desempeñaron hombres y mujeres en dichas sociedades y cómo esa dinámica determinó su posición en la estructura social y constituyó factor de desarrollo y cambio.

Esta exposición, inaugurada con ocasión de la visita del Excelentísimo señor Presidente del Ecuador a Chile, ingeniero Lucio Gutiérrez, ha sido posible gracias a la generosa colaboración del Banco Central del Ecuador, Compañía Sudamericana de Vapores S.A., Sudamericana Agencias Marítimas S.A. y otras empresas auspiciantes.

Gonzalo Salvador Holguín,

Embajador del Ecuador en Chile

MUSEO CHILENO
DE ARTE PRECOLOMBINO

A diferencia del actual territorio chileno, que se encuentra en el extremo sur del continente y relativamente aislado por la cordillera, el desierto y el mar, Ecuador se encuentra en el corazón mismo de América. Esta misma ubicación ha hecho de su larga historia un permanente cruce de influencias desde el norte y el sur. Quizás por eso, muchas veces los arqueólogos nos referimos al territorio ecuatoriano como parte del "Area Intermedia", una amplia zona que incluye el sur de Centroamérica y el noroeste sudamericano, y cuyas sociedades tribales y jefaturas recibieron las influencias de las civilizaciones e imperios mesoamericanos y andinos.

El término Area Intermedia, sin embargo, ignora que el actual territorio de Ecuador jugó un rol central en los orígenes mismos de la civilización americana. Su importancia no se redujo a estar entre dos áreas de alta complejidad cultural. Fue en esta zona donde por primera vez se experimentó con la cerámica, la vida aldeana y la horticultura. De hecho, muchas de estas ideas revolucionarias deben haberse difundido hacia el norte y hacia el sur a partir del Ecuador, sirviendo de fundamento para el desarrollo de complejas obras arquitectónicas, sistemas de escritura y contabilidad u organizaciones sociales expansionistas.

Así, Ecuador fue siempre una tierra de tribus y jefaturas, aunque en tiempos de Chorrera (1800 al 300 a.C.) –por ejemplo- se encontraran acá las culturas más sofisticadas del Nuevo Mundo. La diferencia con las "áreas nucleares" o más dinámicas de Mesoamérica y los Andes Centrales radica, entonces, en que acá no hubo grandes estructuras socio-políticas hasta el arribo de los Inca, cuyo enorme imperio –el *Tawantinsuyu*– alcanzó por el otro extremo hasta el centro mismo de Chile. Recién entonces podemos hablar de conexiones culturales entre este territorio meridional y la zona ecuatoriana que, sin embargo, mantuvo estrechos contactos con los Andes Centrales a través de la navegación y el intercambio de conchas de un alto valor simbólico.

Es para nosotros un privilegio poder mostrar hoy al público chileno cómo las relaciones de género se expresan en estas bellas obras del arte precolombino ecuatoriano.

Figurilla femenina. 6,1 x 25 x 11,5 cm. Figurilla masculina. 5,2 x 23 x 11,5 cm
La Tolita.

GÉNERO Y ARQUEOLOGÍA

Alexandra Yépez R.

EL GÉNERO: UN CONCEPTO ÚTIL PARA INTERPRETAR LA DINÁMICA DE LAS SOCIEDADES PASADAS

Tal como se usa actualmente en las ciencias sociales, la noción de *género* designa las relaciones sociales entre los sexos; es un concepto que intenta evidenciar las construcciones culturales que la sociedad crea sobre los roles apropiados para hombres y mujeres. A partir de estos roles asignados se entablan relaciones de igualdad, desigualdad y complementariedad entre los actores sociales de distinto sexo. El estudio de las relaciones de género es la forma de decodificar el significado que las sociedades otorgan a la diferencia entre los sexos y la manera de comprender las complejas conexiones entre varias formas de interacción humana, donde se articulan las relaciones de poder con los niveles jerárquicos (Scott 1990).

La identidad individual está condicionada históricamente por el entorno sociocultural. En toda sociedad, la simbolización cultural provoca la diferencia sexual. El género se refiere a los orígenes exclusivamente sociales de las identidades femeninas y masculinas. La identidad sexual es una realidad individual corpórea y psíquica que está presente en todas las etnias, razas y culturas (Lamas 1998: 44).

El concepto de género surgió como sustitución al de mujer dentro de la corriente feminista. Su novedad principal radica en rechazar la interpretación tradicional de esferas separadas entre hombres y mujeres, como simples diferencias o determinaciones biológicas. El denominador común de las distintas acepciones de género es la subordinación de la mujer, por su condición pasiva y débil frente al hombre, que es visto como agente activo y fuerte. La idea inicial de subordinación de la mujer fue sostenida por los enfoques del feminismo europeo, pero en los últimos años ha dado un giro hacia la noción de la existencia de relaciones específicas entre hombres y mujeres, en diversas situaciones. Las relaciones de género deben ser analizadas para poder establecer el verdadero grado de dependencia, desigualdad o de complementariedad.

Dentro de las ciencias sociales la introducción de la categoría analítica de género implicó la superación de posiciones, donde se toma al hombre como el eje del quehacer social (androcentrismo), o donde se considera que lo único válido es lo que se practica dentro de su propia sociedad (etnocentrismo). A partir de la

década de los años 1970, la antropología asume este concepto para entender las posiciones diferenciadas de hombres y mujeres en las distintas sociedades y, sobre todo, en la época postmoderna. Desde entonces, emergen corrientes importantes, como la de Sonia MONTECINO (1996) quien plantea dos posturas que pueden ser interrelacionadas en el análisis. La primera es la construcción simbólica del género, la segunda es la construcción social del género. Esta corriente resalta los sistemas de representación de los sexos en las distintas culturas, poniendo de relieve los estereotipos masculinos y femeninos en la transmisión cultural, que incide en las conductas y acciones de hombres y mujeres. Esta tesis propone una investigación de las relaciones simbólicas de las categorías de género que se expresan en las relaciones sociales y económicas. Se añade además el aspecto ideológico–religioso, que es de mucha importancia para el análisis del simbolismo en las sociedades pasadas.

La segunda parte de esta proposición pone de relieve la necesidad de conocer lo que los hombres y las mujeres hacen al interior de las distintas sociedades y cómo ese hacer determina su posición en la estructura social. Para este enfoque lo importante es buscar el enlace entre los aspectos sociales y simbólicos y establecer la relación entre los géneros de una manera contextual. En el análisis se deben integrar todos los aspectos que intervienen en la formación del género y con ellos delinear cómo se entrelaza lo masculino y lo femenino, cómo se constituyen en el tiempo y, a la vez, cómo se muestran los cambios y continuidades.

Desde esta perspectiva antropológica el género alude al orden simbólico con que una sociedad elabora la diferencia sexual, poniendo de relieve un conjunto de relaciones que pueden incluir al sexo, pero que no están directamente relacionadas con él. La noción de género entra en las esferas del parentesco, la política, la religión y la economía (SCOTT 1990).

De ello se desprende que el género es socialmente construido, es el conjunto de disposiciones por las que una sociedad determinada transforma la sexualidad biológica en expresiones de actividad humana que satisfacen las necesidades cotidianas a través de prácticas, normas, símbolos, representaciones y valores.

Según Teresa de BARBIERI (s/f), la categoría de género estaría dando sentido al comportamiento de varones y mujeres como seres socialmente sexuados. Su relacionamiento sexual no sólo constituye el intercambio que asegura la reproducción de la especie humana, sino que va mucho más allá de la sexualidad y se traduce en las diversas maneras de relacionarse en la interacción social.

Figurilla femenina, oferente. 10 x 10,9 x 6,9 cm
Jama Coaque.

A partir del enfoque de género se pueden llegar a establecer las desigualdades y las jerarquías entre sexos (que tienen su propia dinámica); pero lo más importante es llegar a comprender el por qué las sociedades asumen o aceptan el dominio masculino o femenino en las distintas instancias de la vida social. En definitiva, ésta es otra manera de enfocar el cambio social.

El patriarcado, por ejemplo, fue una categoría que explicaba por qué las sociedades asumen el dominio masculino. ENGELS (en BARBIERI s/f: 36) definió al patriarcado como producto de un largo proceso llevado a cabo en las sociedades neolíticas, donde se resalta el papel del varón en el aumento de la productividad del trabajo. Este incremento permitió la acumulación de excedentes, la sedentarización, el empleo de metales y la producción de armas. El progreso tecnológico es visto de esta manera como un logro que condujo a la organización del dominio masculino.

Esta posición ha sido muy cuestionada en los últimos años, ya que la dominación masculina o femenina tiene relación directa con los sistemas de parentesco imperantes. Es en este ámbito donde las sociedades se organizan según las relaciones matrilineales o patrilineales. Sin embargo, el supuesto patriarcado no puede ser generalizado, ya que las formas dominantes no se expresan de igual manera en todas las sociedades. Para la comprensión de la prehistoria, el concepto de patriarcado limita el análisis de la realidad. El desarrollo tecnológico no sólo es fruto de la dominación masculina.

Figurilla femenina, oferente
22 x 48.6 x 25 cm
Jama Coaque.

Para GODELIER (1986) los ritos de iniciación son el punto central de la dominación masculina. Para LAMAS (1998), en cambio, la adquisición del género se confirma en los ritos de iniciación; es a partir de ellos donde se afirma la diferenciación sexual presente en aspectos materiales y simbólicos. Los ritos de iniciación subrayan la división y la complementariedad entre lo masculino y lo femenino. A partir de ellos se asignan las tareas cotidianas como la caza, la pesca, la recolección, la agricultura, la fabricación de armas, la fabricación de adornos, la fabricación de casas, etc. En definitiva, los roles

se van definiendo en función de cómo la sociedad ordena los sexos, en concordancia con los papeles naturales de cada individuo.

Al revisar la historia, los sistemas de género son cambiantes a medida que la sociedad enfrenta nuevas necesidades y retos; hombres y mujeres se organizan y actúan de manera diferente.

Estas definiciones de género y los elementos que interactúan en su conformación, merecen algunas reflexiones importantes sobre la aplicabilidad de este concepto en arqueología: ¿Es posible entender las relaciones sociales en las sociedades pasadas a partir del concepto de género? ¿Fue la división sexual una forma primaria de organizar los sistemas sociales? ¿Es posible releer su historia y demostrar las formas cambiantes en las relaciones de hombres y mujeres? ¿Qué factores sociales contribuyeron al cambio de las relaciones de género en sociedades igualitarias a sociedades diferenciadas y jerarquizadas?

Figurilla masculina, "jefe"
22 x 48.6 x 25 cm
Jama Coaque.

Al parecer es una tarea difícil, dados los escasos testimonios con que se cuenta para la prehistoria. La evidencia arqueológica es limitada y puede ser muda, pero es el único rastro de la actividad humana del que se dispone. Sabiendo interpretarlo en sus distintas manifestaciones (basurales alimentarios, instrumentos de trabajo, enterramientos y ajuares, la división y el uso del espacio, la ideología expresada a través de las figurillas, etc.), se puede llegar a inferir la presencia y la importancia que cada sociedad dio al género en el pasado.

Se piensa que a través del análisis contextual es posible reconstruir los sistemas de género y responder a estas interrogantes. El interés de la arqueología es conocer, sobre la base de evidencias materiales, las prácticas, los símbolos, los significados, las normas y los valores compartidos que hicieron a las diferentes sociedades, a través del tiempo. No obstante, lo fundamental es conocer los factores que inducen al cambio social. El análisis debe centrarse en las distintas maneras en que un pueblo enfrenta su entorno, tratando de dilucidar las relaciones que se generan en la interacción social.

LOS INSTRUMENTOS DEL ANÁLISIS DE GÉNERO EN ARQUEOLOGÍA

Es importante tomar en cuenta ciertos aspectos que son imperativos para establecer el funcionamiento de la sociedad en torno a una visión de género. La arqueología contextual intenta reconstruir el significado simbólico del pasado a través de la interconexión de los objetos del registro arqueológico (HODDER 1988). Ningún objeto aislado se interpreta por sí sólo. Es importante establecer cuándo y cómo se relacionan las partes para poner en marcha los procesos sociales. Hay que tratar de averiguar la manera en que los individuos manipulan los objetos y utilizan sus recursos con fines sociales. Lo importante es descubrir en qué forma las ideas representadas en los símbolos materiales desempeñan un rol en la configuración de la estructura social. En este sentido, el contexto es la totalidad del medio relevante donde se puede establecer la relación significativa con el objeto (HODDER 1988: 167)

Así por ejemplo, lo importante de un entierro arqueológico es la relación del individuo con los objetos de su ajuar funerario, con los restos comestibles ofrendados, con la estructura en que fue depositado, etc. La asociación entre el individuo y los objetos sugiere las ideas que subyacen respecto a como la sociedad concibe la muerte y el más allá. La elaboración de la tumba refleja el estatus que tuvo el individuo y cómo la sociedad reconoce este sitial una vez que el difunto ha partido. Es así como dentro del análisis contextual las costumbres funerarias clarifican el grado de diferenciación o igualdad que existe entre los géneros en una cultura determinada.

La antropología física también contribuye a la interpretación del género, no sólo a través de la identificación sexual de los individuos, sino también en la determinación de ciertas prácticas culturales que los diferenciaban: la deformación craneal, la alimentación, la presencia de anomalías en los huesos producidas por la actividad de los individuos en vida. Estos análisis permiten hacer inferencias sobre las posibles diferencias de género con relación a las actividades efectuadas por hombres y mujeres y al estatus adquirido dentro del espacio social.

La iconografía es un tercer aspecto que brinda un valioso aporte al análisis de género. Muchas culturas plasman en los objetos que producen escenas de su vida cotidiana y reflejan además su actividad ritual. En este caso, el cuerpo se convierte en un lenguaje que puede ser decodificado a partir de los componentes simbólicos; en muchas de estas representaciones se puede hacer una lectura etnográfica del pasado. En la iconografía, la representación de los individuos está sujeta a prácticas sociales donde la identidad sexual se anuncia en el decorado del cuerpo, con símbolos que la sociedad asigna como masculino o femenino (KOGAN 1993). En esta medida, se refleja el conjunto de representaciones que distingue a

los individuos y se adquiere la percepción social del género en la concepción del cuerpo. Elementos como la pose, el vestido, los adornos, etc., permiten identificar lo femenino y lo masculino, diferenciando sus roles. Los estudios iconográficos dan significado a lo que las sociedades quisieron representar. Con demasiada frecuencia los objetos materiales de otras sociedades han sido apreciados principalmente por su valor estético y no como elementos que expresan el mundo, la cosmología, la realidad cotidiana y lo sobrenatural. La cultura material es el marco de referencia donde se conjugan muchos elementos de la vida de los pueblos del pasado. Desde el análisis del registro arqueológico se pueden establecer las desigualdades y las formas de complementariedad en la interacción humana.

Metodológicamente, la etnohistoria y la etnografía son campos que complementan el análisis contextual y la iconografía. Muchas prácticas actuales tienen un fundamento ancestral, que sin dejar de lado los cambios producidos a través del tiempo, reflejan situaciones y prácticas culturales tradicionales. La analogía etnográfica presenta algunas semejanzas y diferencias que pueden ser tomadas como posibles hipótesis para la interpretación de género.

En el estudio de las sociedades pretéritas es necesario hacer uso constante de los instrumentos mencionados, pues sirven de lupas metodológicas para la identificación de la relación social entre hombres y mujeres. A pesar de que este campo no ha sido aún muy explotado dentro de la arqueología, hoy se hace necesario enfrentar una nueva forma de interpretar las relaciones complejas de género que existían en la sociedad prehispánica.

Durante los últimos 10 años nuevas corrientes en arqueología han introducido una visión feminista, que plantea un nuevo enfoque a partir del cuestionamiento de las posturas androcéntricas y etnocéntricas del pasado. Estas sostienen que las sociedades estuvieron marcadas por el dominio masculino, donde la sexualización de la división del trabajo legitimaba los roles dominantes del hombre. Según estas posiciones, lo masculino es asumido como el factor más fuerte, agresivo y activo de la sociedad, mientras que lo femenino adopta un rol pasivo y casi silencioso. La interpretación androcéntrica ha sido fuertemente cuestionada por la arqueología feminista, que se centra en la crítica sobre los orígenes del hombre y del hombre cazador, donde el pasado se escribe en términos de liderazgo, poder, intercambio de mujeres y control de los recursos (Tainter 1981, citado en Hodder 1988). La corriente feminista propone analizar las estructuras sexuales donde la mujer pudo desempeñar un rol más activo en las sociedades pretéritas. Sin llegar a los extremos del feminismo primario se piensa que el concepto de género es útil para interpretar la antigua dinámica social.

ESTUDIOS DE GÉNERO EN LA PREHISTORIA ECUATORIANA

Una lectura de los estudios de la prehistoria ecuatoriana (y de América Latina en general) muestra que no se ha logrado profundizar en una arqueología de género. Desde sus inicios, la arqueología ecuatoriana ha estado enmarcada dentro de algunas corrientes teóricas, tales como la escuela difusionista o la escuela histórico cultural. Estas tendencias pretendían buscar el origen de las culturas, encontrando diferencias y similitudes en las tipologías cerámicas, sin tomar en cuenta el papel de los hombres y mujeres que produjeron la cultura material. Es sólo a partir de enfoques teóricos como la llamada arqueología social o de las nuevas corrientes dentro de la ecología cultural, que se abre el camino para comprender la dinámica social. En estos términos, la arqueología contextual da una visión más completa, al interrelacionar el conjunto de datos sobre los modos de vida, de la subsistencia, de la economía, de la religión, de la organización social, etc. Hay que reconocer que hasta la presente fecha se cuenta aún con una historia fragmentada; muy pocos sitios han sido estudiados a fondo; de muchos sólo se tienen objetos aislados, sin contextos y apenas son identificados por su filiación cultural.

El enfoque de género es un campo nuevo dentro de las ciencias que estudian el pasado, pero habrá que darle un mayor impulso para comprender los procesos socioculturales desde una óptica más real, donde se reflejen las pautas que permitan reconocer las relaciones que actúan en la estructuración social.

Dentro de la arqueología del Ecuador hay pocos estudios que se orienten hacia una interpretación del género. Entre estos cabe mencionar los estudios iconográficos realizados por Constanza DI CAPUA, sobre las figurillas Valdivia, los de Tom CUMMINS con las figurillas Chorrera y Jama Coaque y los estudios etnoarqueológicos de James ZEIDLER orientados a analizar la utilización diferenciada del género en los espacios habitacionales en Real Alto. Últimamente, uno de los aportes más valiosos a la interpretación de género en arqueología es el realizado por Karen O. BRUHNS y Karen STOTHERT (1999) en su revisión de "Las mujeres en la antigua América" (*Women in Ancient America*). Estos estudios involucran aspectos metodológicos utilizados en el análisis de las sociedades pasadas y que son las pautas del análisis de género.

El interés en acercarse a una visión de género radica en el intento de reconstruir la dinámica de las relaciones entre hombres y mujeres en el pasado, poniendo énfasis en su participación como actores del desarrollo y cambio sociocultural.

Figurilla masculina en actitud pensativa
22 x 48,6 x 25 cm
Jama Coaque.

El proceso de formación de las sociedades prehispánicas es un entramado de relaciones cambiantes en el tiempo y en el espacio. Para poder comprenderlo es necesario releer la historia y tratar de comprender cómo la interacción humana interviene en la estructuración de la organización social.

Inicialmente hombres y mujeres se relacionan, complementándose, para modificar el entorno. Sus actividades en la apropiación, producción y utilización de los recursos fueron los medios para satisfacer las necesidades biológicas y espirituales. En este proceso cada género intervino en su momento para la optimización del esfuerzo colectivo. La diferenciación de roles se fue delimitando de acuerdo a las actividades que cada sociedad asignó a cada sexo.

Los grupos humanos organizan el trabajo según unas pautas, inicialmente intuitivas, que se vuelven complejas en la medida que los individuos se van liberando de las restricciones naturales y logran producir un sustento estable. En este proceso se conjuga el avance tecnológico y la consolidación ideológica como respuestas a las necesidades de una población creciente. El análisis de género en arqueología implica releer con una nueva óptica la cultura material para identificar a los actores sociales, a partir de las representaciones simbólicas omnipresentes en los objetos y en los contextos arqueológicos. Desde un comienzo el género está implícito en la interacción humana. Las relaciones entre hombres y mujeres eran diferenciadas y complementarias, siendo a la vez socialmente igualitarias. Los roles eran compartidos y balanceados por el principio de complementariedad.

En los sistemas igualitarios no aparece la noción de jerarquía, las responsabilidades se asumen de acuerdo a las necesidades colectivas y a las capacidades individuales. Los niveles de conocimiento colectivo llevan a un proceso de especialización paulatina, donde las actividades se van diversificando y las responsabilidades se van diferenciando. El resultado es una nueva articulación social, basada en la complementariedad y en la reciprocidad que excluye relaciones de género dominantes.

Estos principios estructuraron la sociedad prehispánica hasta el surgimiento de las sociedades cacicales y se transforman con la llegada de los incas a lo que hoy es el Ecuador. Con el Estado Inca las estructuras sociales y políticas cambian hacia un nuevo modelo que reformula el concepto de complementariedad, implantando un sistema asimétrico que se refleja en una nueva estructuración del mundo.

Los estudios arqueológicos en el Ecuador han avanzado lentamente en los últimos años. Todavía quedan muchos vacíos en la interpretación sociocultural y existe poca información contextual que aporte al estudio de las relaciones de género. Las colecciones de los museos son, en su mayoría, objetos extraídos del subsuelo sin ningún tipo de registro contextual y por ello aportan poco a dar una explicación de los procesos que se dieron en la conformación de las antiguas sociedades.

SOCIEDADES EXTRACTIVISTAS

PERÍODOS PALEOINDIO Y ARCAICO, 10.000 – 4000 A.C.

La información con la que se cuenta para algunas regiones del Ecuador, dan cuenta de un proceso evolutivo que puede servir como un acercamiento para reconstruir sintéticamente las relaciones de género en el pasado. Sólo a través de un primer análisis del dato arqueológico se podrá tener una idea de la importancia que tiene este concepto para la interpretación de la primera historia de este país.

Las primeras evidencias de ocupación humana pertenecen a lo que se ha denominado tradicionalmente el Período Paleoindio (10.000 a.C. - 7000 a.C.). Este se caracterizó por la presencia de múltiples bandas reducidas de cazadores recolectores, unidos por lazos de parentesco, con una división del trabajo por sexo y edad.

Desgraciadamente existe poca información sobre esta etapa. Los hallazgos realizados en los sitios serranos de El Inga, Chobshi y Cubilán pertenecen en buena parte a material encontrado en superficie o en excavación, sin contextos definidos. La escasa evidencia registrada corresponde a instrumentos líticos y a desechos de talla. No se conoce aún ninguna evidencia de enterramientos humanos, ni depósitos con vestigios de áreas domésticas.

En la Cueva Negra de Chobshi (Azuay) se encontraron abundantes desechos de fauna junto con material lítico de sílex, basalto y obsidiana, acumulados durante varias etapas de ocupación sucesivas a lo largo de más de 2500 años (Lynch & Pollock 1981). Es probable que durante este amplio período, la cueva haya servido de refugio temporal o vivienda estacional a varios grupos de cazadores itinerantes de la zona.

Instrumentos líticos, cepillo, tajador, cuchillo.

A falta de evidencias contextuales para el Período Paleoindio, el análisis de la cultura material se limita a la tipología del material lítico y se complementa con inferencias sobre los posibles patrones de caza, la movilidad de los grupos sociales, la reconstrucción del medio ambiente de aquel entonces y un posible inventario de las plantas consumidas.

Los estudios sobre los primeros habitantes del continente americano enfatizan el rol de la caza como la actividad primordial de subsistencia. La recolección es tratada como complementaria y, de hecho, se le da una prioridad al rol del hombre como cazador y se considera al rol de la mujer como pasivo circunscrito al ámbito de la recolección y de la reproducción (Bruhns & Tothert 1999: 27).

Leacock (1978) considera que los miembros de las sociedades organizadas en bandas tomaban decisiones sobre las actividades de las que ellos eran responsables; sin estar sujetos a la tutela de un líder local. En estas sociedades, las mujeres son vistas como autónomas en sus campos de acción, siendo el liderazgo masculino balanceado con la autoridad femenina.

El análisis reciente de los modos de vida durante esta etapa, realizados por Karen O. Bruhns y Karen Stothert (1999: 27-36), plantea que la caza es tradicionalmente vista como la actividad prioritaria (además de ser una actividad puramente masculina) y se tienden a ignorar o se dejan de lado otras actividades de igual importancia, incluso relacionadas directamente con la misma actividad de la caza, como el procesamiento de la carne y de las pieles para la confección de vestidos y zapatos.

Estas investigadoras cuestionan además que las herramientas líticas encontradas en algunos sitios paleoindios hayan servido exclusivamente para la cacería y postulan que muchas herramientas, como cuchillos, cepillos, raspadores y tajadores pudieron haber sido fabricados y utilizados por las mujeres en las tareas de limpieza de pieles y en el procesamiento de la carne (Bruhns & Stothert 1999: 36-37) pero también para el procesamiento de algunos productos recolectados. Estudios de contextos realizados en el sitio chileno de Monteverde, confirman la participación de la mujer en la actividad de la cestería, en la confección de esteras y zapatos. Dillehay, el arqueólogo que excavó el sitio, infiere que las mujeres participaron en la elaboración de herramientas para la limpieza de pieles y la confección de vestidos (Bruhns & Stohert 1999: 38).

La recolección, rol tradicionalmente adjudicado a las mujeres, implicó un proceso de aprendizaje que conllevó al conocimiento de las plantas útiles (comestibles y medicinales). El contacto cotidiano con la naturaleza permitió a las mujeres y a los hombres experimentar con ciertas plantas para satisfacer sus necesidades. El rol

femenino en los procesos de subsistencia debe ser valorado a la luz de las evidencias efímeras que subsisten de esos tiempos remotos. Si bien las mujeres podían actuar autónomamente en estos procesos, su trabajo era un complemento necesario a la actividad realizada por los hombres. Coincidiendo con lo demostrado por BRUHNS y STOTHERT, hay que reconocer que la visión del cazador, hombre fuerte, agresivo y proveedor, ha sido demasiado estereotipada en la historia de las primeras sociedades.

Una visión más realista propone que en las sociedades extractivistas, la mujer goza de un estatus particular. De las comparaciones etnográficas se desprende que las mujeres toman decisiones en el ámbito doméstico, en la extracción de recursos, en la preparación de alimentos y en el cuidado de los niños. Cuando hay conflictos entre bandas, la mujer asume muchos roles que normalmente no le son propios. BRUHNS y STOTHERT afirman que el estatus de la mujer tiende a disminuir dentro de su grupo durante el ciclo apto para la procreación, pero tiende a aumentar durante el período de la menopausia o cuando los hijos crecen y ya no demandan de toda su atención. Este dato es importante para comprender las etapas de mayor autonomía y libertad de la mujer, donde la negociación de roles debió haberse balanceado de una forma igualitaria.

LA ETAPA ARCAICA
(7000 - 4000 A.C.)

Investigaciones arqueológicas realizadas en el sitio Las Vegas, en la Costa ecuatoriana, evidencian la presencia de grupos de cazadores-recolectores que pasaron por cambios significativos en su modo de vida, así como en las estrategias empleadas para explotar el medio ambiente. Al parecer, era gente con un menor grado de movilidad que desarrolla paulatinamente la horticultura (cultivo de raíces y tubérculos mediante la siembra de estacas). Hacia 5000 a.C. se inicia la siembra de ciertas plantas y aparece por primera vez el maíz primitivo.

En Las Vegas se desarrolló una forma de vida basada en el consumo de los productos del mar, del manglar y de los esteros. Los recursos del bosque templado que imperaba en las tierras del interior permitieron satisfacer las necesidades de una creciente población.

En este sitio se descubrió un importante cementerio, con más de 192 individuos, que incluía adultos de ambos sexos y niños. En opinión de Karen STOTHERT (1988) las prácticas mortuorias marcaban diferencias de género; hombres y mujeres fueron enterrados siguiendo patrones funerarios distintos, tanto en la

orientación del cuerpo, como en las posiciones anatómicas. La mayoría de los enterramientos primarios corresponden a mujeres, mientras que los enterramientos secundarios son masculinos. Posiblemente estos últimos habrían estado sometidos a una mayor manipulación, quizás por la modificación de las tumbas. Muchas de la ofrendas que acompañaban a los enterramientos eran piedras y guijarros dispuestos de manera circular, colocados a la altura de la cabeza o a los pies de los esqueletos. Otro tipo de ofrendas, como cucharas de concha, estaban asociadas con enterramientos femeninos primarios, mientras que las caracolas grandes están asociadas indistintamente a hombres y mujeres.

Los enterramientos de Las Vegas no muestran diferencias de estatus o algún tipo de jerarquía que los diferencie significativamente, pero sí se observan diferencias de género determinadas por los tipos de ofrenda. Según STOTHERT (1988), los enterramientos masculinos podían haber tenido ofrendas hechas en material más perecedero, al contrario de las ofrendas relacionadas con las mujeres (conservados) que son de concha y piedra.

Uno de los entierros más notables reportados en Las Vegas es el que ha sido denominado como Los Amantes de Sumpa. Su interés radica en ser un enterramiento doble, donde una pareja de adultos (de alrededor de 20 años al momento de la muerte) aparece entrelazada. La mujer reposa en posición flexionada, con los brazos extendidos hacia el hombre que reposa junto a ella. Este cubre la cintura de su compañera con un brazo y una pierna plegada.

La ceremonialidad ritual presente en las formas de enterrar a los muertos refleja una ideología religiosa compartida, que permitió la cohesión del grupo, manteniendo quizás relaciones de igualdad entre hombres y mujeres.

Es posible que las actividades fueran balanceadas entre géneros en concordancia con los roles asignados a cada uno. Las mujeres se encargaban del cuidado de los niños, del huerto y de la recolección. Una buena parte de su tiempo estaba dedicado a la experimentación con las plantas, a la selección y al cuidado de semillas y estacas. Los hombres, en cambio, preparaban el terreno para los huertos, cazaban, pescaban y posiblemente compartían parte de su tiempo en las actividades domésticas y en el intercambio de conocimientos.

Vasija decorada de uso doméstico 12,8 x 18,4 cm. Recipiente de piedra 9,2 x 14,6 cm. Valdivia.

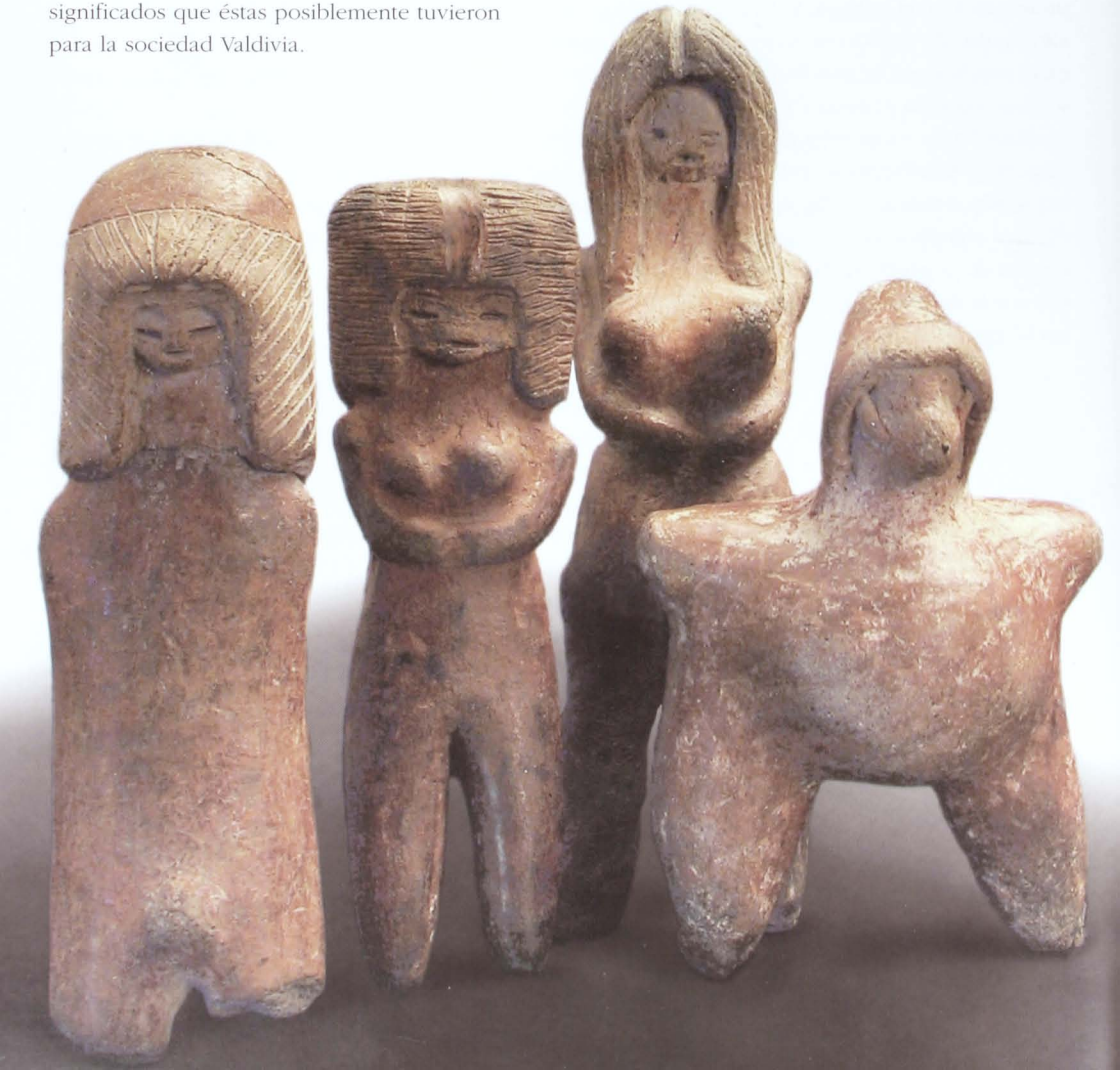
SOCIEDADES AGROALFARERAS
PERÍODO FORMATIVO, 4000 – 300 A.C.

La experimentación con los cultígenos cambió la dinámica de los grupos humanos. Con la sedentarización, el contacto diario con la tierra húmeda marca las nuevas pautas que incidieron en el desarrollo de la alfarería y de la agricultura. Hacia el 3500 a.C. se observan poblados dispersos a lo largo de la Costa en las provincias de Manabí y Guayas. Se reportan al mismo tiempo los primeros centros cívico-ceremoniales, como Real Alto, que congregaban a la gente en determinadas épocas del año para realizar actividades comunitarias.

Para esta época existe, al parecer, una mayor dependencia hacia los productos cultivados, pero la recolección sigue siendo una fuente muy importante de proteínas. Con el control de la reproducción de alimentos se generan sistemas de almacenaje de productos, rompiendo de esta manera la penuria alimenticia. En estas condiciones se puede dedicar mayor tiempo al desarrollo de las artesanías, se incrementa la cestería y surge la alfarería como una actividad básica para la producción de recipientes necesarios para el almacenamiento y el cocimiento de alimentos. La alfarería se convertirá muy pronto en el principal medio de expresión creativa, donde la ideología se materializa en la producción de formas y diseños complicados. La representación de la figura humana será el tema más común de la expresión social. La cultura material en su conjunto muestra diferentes elementos que ayudan a comprender la ideología y la organización social que caracterizan a esta época.

VALDIVIA

En la prehistoria ecuatoriana, la primera cultura del Período Formativo está representada por Valdivia. La producción alfarera se desarrolla rápidamente con la producción de elementos de uso cotidiano, entre los que también aparecen objetos de posible uso ceremonial. Entre estos últimos se destacan las representaciones antropomorfas, en su mayoría claramente femeninas, hoy conocidas como las *Venus de Valdivia*. Estas representaciones muestran una marcada preocupación por la caracterización variada de ciertos rasgos corporales como el arreglo del cabello, la ausencia o presencia de los brazos y, sobre todo, los atributos sexuales femeninos. Un aporte importante dentro de las interpretaciones de género para este período es el análisis que hace Constanza Di Capua, de la iconografía de las figurillas y de los significados que éstas posiblemente tuvieron para la sociedad Valdivia.



Di Capua (1994) plantea una serie de hipótesis basadas en los rasgos formales y estilísticos de las estatuillas. Postula en definitiva que las figurillas hacen alusión a los ciclos fisiológicos de la mujer desde la etapa núbil, pasando por la pubertad, la adolescencia y la preñez.

Los rasgos diagnósticos en que centra su análisis tienen relación con la transformación del cuerpo y la representación del cabello. La pre-pubertad se representa en las figurillas con un abultamiento de la región púbica, la cabeza depilada, con el tronco recto y sin brazos. La pubertad está representada por una depilación parcial del cabello, la insinuación de senos y brazos. La adolescencia se presenta con cuerpos ya desarrollados en los que desaparece el abultamiento pélvico y la depilación de la cabeza se limita a ciertos tramos. Las mujeres adultas presentan el vientre abultado, sugiriendo el embarazo, en el que además aparece la presencia de un gorro que cubre totalmente el cabello. Este tocado sería utilizado como signo distintivo de (y quizás como protección durante) el período de gestación. Di Capua, basándose en una analogía etnográfica con los *cuna*, establece la frecuencia de ciertas prácticas como el corte del cabello, el cual marca los ciclos que una mujer atraviesa a lo largo de su vida dentro de esta sociedad indígena.

La representación de figuras antropomorfas en Valdivia tiene una evolución cronológica. Las primeras manifestaciones fueron realizadas en piedra con rasgos incisos muy estilizados. Posteriormente fueron elaboradas en arcilla con una plástica muy realista que varía a través del tiempo. Sin embargo, el arreglo del cabello y la concepción del cuerpo están presentes en todas las fases establecidas. Di Capua relaciona estos rasgos con un culto femenino que perduró en todo el proceso de desarrollo de la sociedad Valdivia. Dentro de este análisis, el cuerpo femenino cobra importancia porque marca las etapas de la vida de la mujer y su edad reproductiva. De allí que cobra un valor especial no como entidad biológica, sino por la forma concreta como la sociedad otorga simbólicamente poder a la mujer. Todo grupo humano que pretenda sobrevivir debe asegurar para sí un cierto número de mujeres sexualmente activas que puedan reproducirlo (Barbieri s/f:32).

Mazorca de maíz 7,2 x 16,1 x 8 cm
Jama Coaque.

Figurillas femeninas "Venus"
2 x 8,5 x 2,6 cm;
1,6 x 8,2 x 2 cm;
2,4 x 10 x 2,8 cm;
3,6 x 7,1 x 4,6 cm
Valdivia.

Algunas visiones feministas han propuesto que en estas sociedades la mujer pierde estatus, puesto que el desarrollo de la agricultura implica una forma de vida sedentaria donde el rol del extractivismo pierde importancia frente a la función de producir alimentos. En estas circunstancias la mujer perdería el control sobre la producción y con ello perdería importancia social. Sin embargo, la evidencia demuestra lo contrario, las mujeres gozan más bien de nuevos roles, los que son reconocidos dentro de las unidades domésticas. La recolección siguió siendo una actividad de subsistencia complementaria. Los logros tecnológicos (como fueron el desarrollo de la alfarería y de la agricultura) demuestran que mujeres y hombres entran en el campo del conocimiento y de la experimentación. En el campo espiritual, hombres y mujeres participaron de las actividades religiosas y es justamente en el desarrollo de este proceso que las mujeres tienen el rol primordial de reproducir la ideología, que se refleja en una fuerte tendencia a representar las etapas de crecimiento de la mujer asociadas al crecimiento de las plantas, que involucra su contacto con la tierra y la reproducción simbólica de la naturaleza.

En la evidencia funeraria de la cultura Valdivia, Jorge Marcos destacó en Real Alto un enterramiento de una mujer de estatus. La tumba estaba recubierta de piedras, el piso sobre el cual reposaba el cuerpo estaba cubierto por manos de moler y a los costados de la tumba estaba forrada por metates rotos. Al pie de esta sepultura aparece otro enterramiento, el de un hombre que habría sido sacrificado. Su cuerpo estaba desmembrado y a su alrededor se encontraron siete cuchillos de horsteno que habían sido utilizados para descuartizarlo. Al oeste de este entierro aparecieron los depósitos secundarios de siete individuos, de sexo masculino, enterrados en una fosa común. Al interpretar la evidencia, Marcos afirma que se trata de sacrificios periódicos en honor a la mujer (Marcos 1986: 71). El simbolismo que rodea al entierro principal tiene una aparente relación con el rol que cumplían las mujeres dentro de la actividad doméstica. Los metates utilizados en la preparación de la tumba se relacionan con el espacio doméstico que fue posiblemente su dominio. Sin embargo, la importancia de este entierro radica en la relación que posiblemente tuvo la mujer con el acompañante sacrificado en su honor y con los restos secundarios depositados en su entorno. No cabe duda de que se trata de un personaje de alto estatus y cabe preguntarse si los restos óseos asociados a la tumba no reflejan las relaciones de parentesco que tuvo esta mujer en vida.

En la determinación de las relaciones de género no sólo es importante el simbolismo de las figurillas o la evidencia funeraria, sino que una fuente importante de información se encuentra también en el uso del espacio habitacional. La determinación y la delimitación de los espacios masculinos y femeninos puede ser el punto de partida para el análisis en este ámbito.

En Valdivia los poblados estaban conformados por múltiples unidades domésticas, las cuales en las últimas fases fueron extendiéndose hasta convertirse en unidades

ampliadas o extensas. Los poblados se reagrupaban en torno a centros cívicos ceremoniales donde la gente se congregaba para celebrar sus ritos. Real Alto fue un importante centro ceremonial, provisto de dos estructuras artificiales, con una función ritual. A más de los dos pequeños montículos, en el sitio se evidenciaron restos de la antigua arquitectura habitacional. Se excavaron siete casas de forma circular, de 3,5 m de diámetro, donde residía la familia nuclear.

Los basurales con desechos domésticos (restos de concha, huesos de animales diversos y sobre todo, cerámica) se ubican en las áreas aledañas a la vivienda, por lo que se presume que la mayor parte de las actividades domésticas se realizaban en la parte exterior, inmediatamente junto a las casas. En el espacio interior de las estructuras habitacionales se encontraron pozos de almacenaje, desechos alimenticios y varios fragmentos de figurillas femeninas. Estas evidencias sugieren que el procesamiento de alimentos y la fabricación de ciertos objetos cerámicos se realizaba en el interior de las casas (Bruhns & Stothert 1999).

Un caso similar ocurre en el sitio Loma Alta, donde se encuentran viviendas de las mismas dimensiones. En su interior se encontraron fusayolas y cantos que probablemente sirvieron para el hilado de algodón.

Un análisis que permite una aproximación a las relaciones de género en Valdivia es el estudio etnoarqueológico realizado por James Zeidler (1983a), al establecer una relación entre las zonas habitacionales de Real Alto con las viviendas *achuar*. El grupo étnico de los *achuar* es uno de los cinco grupos *shuar* de la Amazonía ecuatoriano-peruana. Este arqueólogo estableció que existe mucha similitud entre el patrón de deposición de los materiales arqueológicos en las áreas de vivienda Valdivia con las viviendas *achuar*, donde se observa la existencia de espacios individuales y multifuncionales que delimitan espacios masculinos y femeninos.

Sostiene, por ejemplo, que en las casas de Real Alto hay claras evidencias de zonas destinadas a las actividades culinarias, de almacenaje, de depósito y de herramientas. Cosa similar encuentra en las viviendas *achuar*, donde se delimitan espacios en función de las áreas de actividad masculina y femenina. Esta relación permite inferir que en Valdivia hombres y mujeres pudieron haber tenido espacios asignados separadamente para el desempeño de sus actividades cotidianas, y otros espacios, quizá compartidos, en los cuales se intercambiaba opiniones, se tomaban decisiones, etc.

Zeidler (1983b) compara la distribución espacial entre las áreas domésticas *achuar* con las Valdivianas y establece que se repiten ciertos patrones que tienen relación con las áreas de actividad productiva y artesanal, de lo que se desprendería la existencia de espacios femeninos y masculinos. El autor encontró en Real Alto fragmentos de figurillas en el espacio doméstico, junto con restos

cerámicos, semillas y huesos quemados. La misma distribución encontró en los asentamientos *achuar*, dentro de los espacios definidos como espacios femeninos. Cosa similar sucede con la distribución de herramientas de piedra, así como con restos de concha encontrados en la periferia del espacio doméstico valdiviano, cuya distribución se asemeja, en cambio, a los espacios masculinos en el contexto *achuar*.

La distribución espacial y las huellas de actividad humana son importantes para establecer la funcionalidad de los sitios en relación al género como elemento organizador. Estos espacios eran el centro de la actividad, no solo productiva, sino también política, religiosa y reproductiva. A través del análisis de estas áreas se puede ver cómo hombres y mujeres interactúan y ejercen diferentes roles dentro de la unidad doméstica y, a su vez, cómo se relacionan con los miembros de otros grupos vecinos.

La distribución espacial asociada a la actividad humana es importante para establecer las características de los sitios en función del género, mediante el cual se asignaban los sectores masculinos y femeninos. Estos espacios eran el centro de la actividad no solo doméstica, sino también política y religiosa (Bruhns & Stothert 1999: 112-114).

El surgimiento de aldeas y de centros cívico-ceremoniales, junto con la aparición de la agricultura, implica cambios en la concepción del espacio y su uso. Las unidades familiares se van entrelazando con una ideología común generada a partir de la creación de la noción de espacios públicos y domésticos. No obstante, hay que reconocer que la escasa evidencia contextual arqueológica no permite establecer con seguridad quién estaba a cargo de las esferas públicas. Lo que sí es visible es una fuerte incidencia de las representaciones femeninas en los aspectos simbólicos de la vida social. Estos, quizás, fueron efectuados en la esfera del dominio femenino.

MACHALILLA

A pesar de su importancia dentro de la secuencia cultural de la costa ecuatoriana, Machalilla es una de las fases peor documentadas en el registro arqueológico. Los escasos contextos excavados dan muestra de espacios habitacionales de larga duración, entre los cuales aparecen a menudo enterramientos humanos.

Entre los trabajos más notables, se puede mencionar a las excavaciones de Estrada (1957: 47-49) en el sitio epónimo, la excavación de contextos de esta fase encontrados por Evans y Meggers en la región de Valdivia (Evans, Meggers & Estrada 1965), los trabajos de Lippi (1983) en La Ponga y las excavaciones de

Norton, Lunnis y Nailing (1983: 45-54) en Salango. De todos estos aportes al conocimiento de la fase, es relativamente poco lo que se puede inferir con respecto al tratamiento del género. La evidencia funeraria es limitada (menos de 30 tumbas) y los datos no permiten hacer diferencias claras en el tratamiento de los sexos. Casi todos los entierros presentan el mismo tipo de patrón funerario (posiciones, orientaciones y ajuares similares) y sólo un individuo, quizá un shamán, tiene un tratamiento especial, enterrado bajo un recipiente cerámico en forma de carapacho de tortuga (Norton, Lunnis & Nailing 1983: 47-48).

La evidencia más palpable de diferenciación de género viene dada nuevamente por las figurillas humanas. Con Machalilla se inicia una tradición de larga duración en la arqueología ecuatoriana, en la que se distinguen dos tipos bien marcados de representaciones humanas: las figurillas macizas y las estatuillas huecas.

Las primeras rompen con la tradición figurativa de Valdivia, pues las estatuillas de ambos sexos son modeladas con los rasgos anatómicos muy sintetizados, pero con

Figurilla femenina con pintura corporal
10,9 x 23 x 14.5 cm
Machalilla.

una representación clara del sexo y de los senos. Las figuras son casi bidimensionales por cuanto han sido fabricadas en tabletas planas de arcilla, sobre las cuales se han añadido ciertos rasgos como los ojos (tipo "grano de café"), la nariz, los pechos y, a veces, los brazos. A pesar del esmero que algunas figurillas presentan, o de la decoración en bandas de pintura roja que a menudo se conserva, su apariencia es bastante rudimentaria.

El segundo tipo es, en cambio, una innovación notable en el arte alfarero. Aparecen por primera vez recipientes efigie con una forma antropomorfizada de un asombroso realismo anatómico. Al mirar la figura, uno se olvida de la posible función que tuvieron las piezas (recipientes), para admirar el objeto como una obra estética de primer orden. Las figurillas son tanto masculinas, como femeninas, pero sólo en estas últimas está el sexo claramente definido por incisión o por pintura. Las formas están modeladas en redondo, con una clara diferenciación de las tres partes corporales. La cabeza tiene siempre un mismo estilo anatómico, con un gorro o bonete que presenta la apertura del recipiente; el torso puede ser fino o abultado, según su posición y las extremidades son mas bien cortas, sin respetar las proporciones anatómicas. La decoración corporal está representada por líneas o bandas de pintura roja.

CHORRERA

Hacia finales del Período Formativo se inicia una de las tradiciones más notables dentro de la prehistoria ecuatoriana. Chorrera fue una cultura cuyos rasgos ideológicos y estilísticos se diseminaron por toda la Costa y una parte de la Sierra. Su estilo marcó el inicio de la evolución que llevó a la conformación de estilos locales, paralelos en el ámbito regional.

Al igual que Valdivia, Chorrera muestra una marcada tendencia hacia la representación femenina, aunque también existen representaciones masculinas de calidad. Se mantiene la tradición iniciada en Machalilla, con dos conjuntos de estatuillas: unas macizas modeladas en redondo y otras huecas moldeadas, también en redondo. Las macizas y las huecas comparten la misma apariencia estilística, pero las macizas son más pequeñas y un poco más esquemáticas. En ambas están representados los dos sexos.

Análisis iconográficos recientes sugieren que la función de las figurillas cambia, pues aparecen constantemente asociadas a cultos religiosos, mucho más definidos y complejos. Las representaciones antropomorfas ya no sólo muestran los ciclos fisiológicos de la mujer, sino que se

Figurilla femenina con niño "maternidad", 10,1 x 24,5 x 15,5 cm. Chorrera.

integran como objetos de culto en ritos públicos y son generalizados en contextos funerarios de individuos de cierto estatus. Las figurillas fueron utilizadas como ofrendas en el paso hacia la otra vida y posiblemente actuaban como intermediarias de la comunidad de los vivos ante el mundo de las tinieblas y de los dioses. A cambio de estas ofrendas, el difunto y la comunidad podrían recibir una buena acogida en el más allá y promover el bienestar en la comunidad terrena.

El registro arqueológico demuestra que el uso de figurillas pasa de los contextos domésticos a contextos ceremoniales, convirtiendo al cuerpo humano y a sus representaciones en un nuevo lenguaje simbólico, con fines rituales y sociales.

El historiador del arte Tom CUMMINS ha profundizado en la interpretación iconográfica de las figurillas Chorrera. Sus análisis le permiten afirmar que las figurillas desempeñaron una función más icónica, siendo utilizadas con fines chamánicos, manipuladas en ciertos ritos de curación, en las ceremonias de transición o para formar parte de ajuares funerarios (CUMMINS 1992: 68). El tratamiento tecnológico y el cuidado en el acabado de superficie de las figurillas Chorrera sugieren la presencia de niveles de especialización, por medio de los cuales la comunidad propicia los medios para crear objetos con una intencionalidad específica, en este caso ritual.

Figurilla femenina, 10 x 35 x 17cm Chorrera.

Existe poca variedad de representaciones humanas y la mayoría son estereotipadas. El rostro y la actitud del cuerpo no proporcionan mayor información sobre los roles. Las figuras no se representan ejecutando actividades específicas, salvo el caso de una figura de mujer sentada sosteniendo lo que parece ser un niño. Esta figura puede ser interpretada de varias maneras, pues a priori se está mostrando el rol social de la maternidad. Sin embargo, la interpretación de CUMMINS subraya que en la representación del personaje sostenido en brazos, no está claro si se trata de un niño o de la estatuilla de un adulto. El autor se inclina por la primera opción, recurriendo a una cita de SÁMANO, donde se relata que en un templo cercano a Salango, se guardaba una figura femenina con un niño en su regazo.

Los indígenas visitaban el santuario para solicitar bienestar, salud y productividad, llevando *ex votos* que representaban brazos, piernas y otras partes del cuerpo elaboradas en oro y plata. Las figurillas son ahora actores y objetos instrumentales en los ritos y en el culto. Son representaciones específicas y pueden ser utilizadas también en calidad de ofrendas.

En las figurillas Chorrera, la posición del cuerpo es rígida, con siluetas engrosadas y expresiones faciales estáticas. El sexo está indicado por la vestimenta más que por los rasgos biológicos. En algunos casos se puede inferir que quizás representan también los ciclos fisiológicos de la mujer. Algunas presentan pechos pequeños con el sexo indicado, podrían ser adolescentes; otras presentan pechos más desarrollados que podrían ser asociadas con la edad de plenitud sexual. Figuras embarazadas están representadas únicamente en recipientes antropomorfos.

Cuando el sexo no está explícito, las diferencias se establecen a partir de la representación del vestido, figurado en pintura sobre la superficie del cuerpo. Las mujeres poseen un faldón pintado, mientras que los hombres presentan un taparrabo corto o, en algunos casos, lo que parece ser un pantalón corto.

El movimiento del cuerpo está limitado a tipos específicos de figurillas: las representaciones de maternidad y los recipientes antropomorfos, entre los cuales sobresalen los conocidos como acróbatas. Estos últimos tienen rasgos y actitudes que son puramente masculinas.

En la elaboración de las figurillas se combinaron dos técnicas: el modelado y el moldeado. Esta última fue utilizada para la parte frontal de las figurillas cuya elaboración consistía en presionar la arcilla sobre una tela que luego se aplicaba contra el molde. En muchos fragmentos de figurilla aún se notan las improntas del textil en la parte interior.

Se sabe muy poco sobre los contextos de las figurillas Chorrera debido, a que en la mayoría de los casos éstas han sido obtenidas de excavaciones clandestinas. No obstante, gracias a las excavaciocnes controladas realizadas en asentamientos Chorrera, tanto en Manabí como en Guayas y últimamente en Esmeraldas, hoy se sabe que el patrón de asentamiento era más bien disperso. Hasta ahora no se conoce evidencia de construcciones ceremoniales, ni áreas claramente definidas para la actividad ceremonial. En la mayoría de los casos, los enterramientos humanos se encuentran en -o cerca de- los basurales domésticos, es decir, que se efectuaban bajo o junto a las viviendas. La única excepción reportada son los cementerios encontrados en los sitios Engoroy y Los Cerritos, en la península de Santa Elena (Bushnell 1951; Zevallos Menéndez 1995). Los patrones de enterramiento son variables. En cuanto a la orientación del cuerpo la posición flexionada parece ser la más común. Hay entierros primarios y secundarios, pero desgraciadamente es difícil establecer una relación de género, ya que no se han reportado los análisis de antropología física. Las ofrendas son variables y no traducen una clara jerarquía visible entre los individuos masculinos o femeninos. Los ajuares no son muy complejos, presentan recipientes de cerámica fina y adornos personales de concha y hueso. Zevallos Menéndez dice que es probable que todos los entierros tuvieran ofrendas, pero es posible que algunas de

éstas estuvieran compuestas de materiales perecederos que no se han conservado. Este mismo autor señala que determinados colgantes de hueso estaban reservados exclusivamente a los hombres, siendo, quizás, símbolos de virilidad (ZEVALLOS MENÉNDEZ 1995: 156).

El conjunto cerámico muestra una tendencia hacia las representaciones muy realistas de la naturaleza. Las formas de los recipientes, en general botellas, incluyen calabazas, pájaros, delfines y moluscos. En algunos casos, incluyen una caja de resonancia en la base del cuello, que convierte a las vasijas en instrumentos musicales de tonalidades diversas (botellas silbato). Hay, igualmente, recipientes efigie que representan personajes, entre los cuales destacan los músicos con instrumentos variados, estos son, generalmente figuras masculinas. Muchas representaciones hacen alusión a elementos femeninos estilizados o realistas, como es el caso de botellas con soportes mameliformes.

Los contextos Chorrera evidenciados en Esmeraldas (fases Tachina y La Tolita Temprano) muestran fragmentos de dos tipos de figurillas. Uno corresponde al estilo mate, típico del de Guayas y Manabí. El otro es nuevo, con rasgos físicos antes desconocidos en los contextos del Guayas y Los Ríos (VALDEZ 1997: 182). El origen local o regional parece indudable, pues los rasgos corporales y faciales rompen con el estilo icónico rígido y asumen poses y actitudes más expresivas. Estas figurillas son macizas, más pequeñas y, por lo general, no conservan huellas de pintura alguna. Generalmente presentan tocados característicos que se ciñen al cabello y cubren una parte del cuello largo y recto. Hay figuras de ambos sexos, aunque los genitales no están representados. Los individuos masculinos se diferencian de los femeninos por una silueta más esbelta y la ausencia de senos prominentes. Entre las figurillas femeninas, son comunes las que sostienen un niño en brazos o lo cargan a la espalda. La innovación mayor de este nuevo tipo son las posiciones variadas, llenas de movilidad y expresión. Este estilo anuncia el inicio de una nueva tradición de estatuillas en las provincias de Esmeraldas y Manabí, que cobrará su plenitud en el Período de Desarrollo Regional. Siguiendo la tradición iniciada en Machalilla, el tratamiento del género se acentúa con la representación de adornos específicos y de actividades más singularizadas. Pero ya no es la figura femenina la que recibe un mayor cuidado, sino que ambos sexos son tratados plásticamente de manera similar.

Figurilla femenina con pintura corporal 10,9 x 23 x 14.5 cm. Machalilla.

En los recipientes efigie se confirma la predilección por los temas realistas que reflejan varios aspectos, tanto de los modos de vida como de la ideología. La ocupación Chorrera en la isla La Tolita muestra una fuerte tendencia hacia la explotación de recursos del mar, del bosque tropical húmedo y del manglar; no obstante restos de maíz carbonizado demuestran que la agricultura fue quizás la base del sustento vegetal. Los depósitos tempranos están a 3 m de profundidad y están compuestos por basurales domésticos y densos concheros que demuestran una ocupación intensa. Desgraciadamente no se ha encontrado aún evidencia de enterramientos o de las estructuras de viviendas, por lo que resulta difícil establecer las relaciones de género.

La única evidencia que permite avanzar cierta interpretación de género son las representaciones humanas, que si bien no muestran roles, son representaciones expresivas que permiten realizar algunas inferencias acerca de su concepción del cuerpo y del género.

La gran variedad iconográfica sugiere que los objetos no sólo se producían para la actividad doméstica, sino que tenían sobre todo una finalidad religiosa. Según CUMMINS (1972: 70) eran objetos de contemplación, en los cuales el aspecto femenino está presente. No hay duda de que el hombre está representado, pero al parecer no con el mismo énfasis que la mujer.

De este breve análisis se desprende que las relaciones de género en Chorrera, al igual que en Valdivia, eran balanceadas. Tareas como la alfarería, la recolección, la textilería y la producción agrícola eran posiblemente actividades compartidas. Pero, no obstante, se resalta la representación femenina ya que ideológicamente podía tener una connotación relacionada con determinados cultos religiosos.

Botella antropomorfa "músico", 18,5 x 22,5 x 10,5 cm. Chorrera.

SOCIEDADES DE PRODUCCIÓN ESPECIALIZADA

PERÍODO DE DESARROLLO REGIONAL, 300 A.C. - 500 D.C.

A partir de la fase Chorrera los cánones tecnológicos y estilísticos de la producción cerámica, y especialmente de las figurillas antropomorfas, se individualizan dando lugar a tradiciones regionales paralelas en toda la Costa ecuatoriana (CUMMINS 1992: 69,73). Con Chorrera, la funcionalidad de los objetos cambia, se diversifica y se formaliza en el ámbito ritual o religioso, sugiriendo la conformación de una ideología compleja y formalizada que va a caracterizar el Período de Desarrollo Regional. De la mano de la consolidación ideológica, se constata, durante este período, la especialización en el campo de las actividades productivas, artesanales y ceremoniales. En estos ámbitos las relaciones de género están implícitas en todos los campos de la vida social.

Las sociedades del Desarrollo Regional alcanzaron una estrecha relación con su entorno, logrando modificar el paisaje para satisfacer sus necesidades. La producción excedentaria fue posible gracias al desarrollo de tecnologías agrícolas como los camellones y la albarradas, cuya construcción exigía, a más del control de mano de obra, la distribución de una serie de tareas involucradas en su funcionamiento. Estas incluyeron desde la limpieza de los terrenos y la adecuación de los suelos para la buena distribución del agua, hasta la producción y la cosecha. Cada uno de estos procesos debió estar articulado de tal forma que hombres y mujeres estuvieron involucrados y sus tareas debieron ser valoradas y diferenciadas.

Figurillas con atuendo ritual "agrícola",
8 x 25 x 15,6 cm
Jama Coaque.

Durante este período se diversifican las actividades dando mayor impulso a las artesanías, que tienen una vinculación directa con la actividad religiosa. Los objetos materializan una ideología que da cohesión a los miembros de cada sociedad. En la alfarería, la utilización de moldes se generaliza, para los objetos destinados a la actividad ritual. Los recipientes que se utilizan en labores domésticas se producen con mayor esmero y comparten una misma calidad tecnológica. Se generaliza la orfebrería para la producción de adornos corporales. La metalurgia involucra un desarrollo complejo de técnicas de extracción, manufactura y decoración. Esta actividad, al igual que la alfarería, la textilería y la lapidaria en gemas y piedras semipreciosas, muestra un énfasis en la producción de bienes suntuarios destinados a los personajes de rango y a usos del culto religioso. Por ello se exigen altos niveles de calidad, que sólo son posibles con la especialización.

Los roles del hombre y de la mujer tienden a diferenciarse con la especialización. En actividades productivas, tales como la agricultura intensiva, la pesca, la caza, y la recolección de distintos recursos, la distribución de tareas se hace según las capacidades individuales de cada género. Las actividades artesanales se reparten, en cambio, de acuerdo a la disposición y a la habilidad de cada individuo. A medida en que la sociedad se vuelve más compleja muchas actividades se tornan en responsabilidades asignadas.

Muchas de las figurillas cerámicas son representaciones de cómo la sociedad plasmó, de manera realista, diferentes escenas de la vida cotidiana y ceremonial. En este período es común encontrar personajes ejecutando ciertas actividades que sugieren los roles asignados socialmente, tanto a hombres como a mujeres. En muchos casos se puede deducir cómo los géneros se complementaban en el ejercicio del dominio en determinadas esferas.

Es difícil determinar cuáles tareas estaban asignadas a hombres o a mujeres dentro del proceso productivo, no obstante en las figuras se plasman algunas escenas como la de un hombre sosteniendo en una mano un bolso de semillas y en la otra un azadón, u otra de un personaje femenino sosteniendo una herramienta y con la otra mano sosteniendo posiblemente tubérculos. En estos dos casos se puede inferir roles compartidos y complementarios que se expresan dentro de la actividad productiva.

Figurilla masculina con atuendo ritual, 18,5 x 41,5 x 33 cm. Jama Coaque.

En la arqueología tradicional hay una fuerte tendencia a suponer el dominio masculino en el ámbito religioso-político. A menudo se ha dado la visión del shamán como la figura dominante, pero las representaciones iconográficas y la información recabada en contextos controlados de excavación, demuestran que la mujer también podía acceder al conocimiento de lo sobrenatural. El conocimiento y el manejo de ciertas plantas no era dominio exclusivo de ningún sexo. Los brujos y curanderos manejaban empíricamente sustancias medicinales que debieron ser identificadas luego de un proceso largo de observación y de experimentación con muchas especies vegetales.

En la iconografía de esta época existe una fuerte representación masculina entre los personajes que por sus atributos externos se denominan jefes y chamanes. Los primeros poseen adornos corporales y están provistos de exuberantes tocados y bastones de mando; muchos están sentados en bancos, mientras que otros adoptan actitudes de poder. Los chamanes, en cambio, aparecen con tocados de serpientes, caracoles, conchas y pájaros. En la mayoría de los casos aparecen consumiendo substancias, posiblemente alucinógenas; otros aparecen personificando felinos o se presentan como seres mitad hombre mitad caimán.

Figurilla femenina de rango
9,8 x 38 x 14,5 cm
Jama Coaque.

Figurilla masculina "jefe", 15 x 29 x 14,3 cm. Bahía.

La asociación al mundo chamánico se infiere de la representación del rol mediador entre la naturaleza y lo sobrenatural. En la cosmovisión de muchos pueblos amerindios se constata la necesidad social de que un individuo sufra una transformación mítica y se reúna con las fuerzas primigenias del universo.

La arqueología trata de reconstruir el mundo chamánico a través de la etnografía, donde se puede observar los ritos de iniciación por los que pasa un brujo. Estos han persistido a través del tiempo, dejando indicios de las prácticas y de la parafernalia empleada por el chamán en ciertos ritos. Por ejemplo, entre los *shuar* el chamanismo juega un papel importante en la visión del mundo y en la construcción de las relaciones económicas, sociales y políticas. En la sociedad *shuar* existen dos tipos de chamanes, los curanderos y los hechiceros; cada uno tiene algo del otro, aunque conceptualmente sean diferentes (Perrin & Perruchon 1997).

Figurilla masculina "chamán"
10 x 34,8 x 6,1 cm
Jama Coaque.

Las mujeres chamanes casi están ausentes en la literatura del mundo *shuar*, pero existen. De cada doce chamanes, una es mujer (Harner 1972). Los chamanes son considerados como seres humanos dotados de una fuerza que los separa del mundo ordinario. Una mujer shamán es considerada más poderosa que la mayoría de los hombres. La fuerza de *Kakarma* (fuerza sobrenatural) no es conceptualizada como femenina o masculina, sino que es la misma fuerza para ambos sexos. Las mismas responsabilidades tienen hombres y mujeres para poder llegar a ser chamanes, ya que esta fuerza actúa independientemente del género (Perrin & Perruchon 1997: 63).

La existencia de un mayor número de chamanes hombres se debe, posiblemente, a los tabúes impuestos en el período de aprendizaje. Así, por ejemplo, el aspirante no debe tener contacto con la gente, especialmente con los niños; no debe realizar tareas domésticas, cultivar, exponerse al sol y, sobre todo, no debe tener relaciones sexuales durante ese período. En este sentido, la mujer debe renunciar a ser chamán por propia opción y no por una limitación impuesta por la sociedad. La mujer no es considerada como incapaz de acceder al conocimiento o de merecer el reconocimiento social; al contrario, su estatus aumenta significativamente al ser chamán, ya que es considerada como más poderosa que uno masculino.

Por analogía etnográfica es posible inferir que en el pasado existían mujeres con esas cualidades y que intervenían en el manejo esotérico de lo sobrenatural como

Vasija con motivos antropomorfos y fitomorfos
13,1 x 12 cm
Jama Coaque.

Figurilla femenina "pensadora", 17,5 x 20 x 11,5 cm.
La Tolita.

curanderas, parteras y hechiceras. Estas prácticas, de alguna manera, se visualizan a partir de las representaciones iconográficas, en las cuales se puede ver, por ejemplo, a parteras que ayudan en el alumbramiento o a ancianas sentadas en una actitud aparentemente pensativa. Las prácticas chamánicas exigieron un profundo conocimiento sobre las propiedades y atributos medicinales de las plantas que involucraban al género. Hay recipientes con representación de plantas, posiblemente alucinógenas o curativas, que a menudo están asociadas con representación de hombres y mujeres en su contorno.

En muchas sociedades tradicionales, como la de los *quichuas* amazónicos, los chamanes hombres están acompañados casi siempre de una mujer en las ceremonias de curación. Ella participa activamente en la preparación adecuada de pócimas y brebajes alucinógenos como el *ayahuasca* (WHITTEN & WHITTEN 1988: 167-68). Sin duda, el conocimiento chamánico se remite a un poder ancestral compartido, que no se puede obviar dentro de la interpretación de las sociedades pasadas. La actividad religiosa involucró tanto a hombres como a mujeres. Es probable que los primeros hayan tenido mayores responsabilidades, oficiado las ceremonias, mientras que las segundas participaban en la elaboración y preparación de toda la parafernalia ritual (BRUHNS & STOTHERT 1999). Sin embargo, es posible que la mujer también haya participado en la ejecución de ciertas ceremonias como las de iniciación o las de la fertilidad.

El Período de Desarrollo Regional ha sido visto tradicionalmente como una época dotada de una organización social compleja, con cacicazgos regionales manejados por jefes-sacerdotes que controlaban las distintas esferas de la producción y la redistribución de los bienes excedentarios. Surgen para entonces grandes centros ceremoniales, con construcciones monumentales dispuestas en el espacio social, formando plazas y vías de acceso estructuradas, como en los territorios costeños ocupados por las culturas La Tolita, Jama Coaque y Bahía.

Figurilla femenina de rango
24 x 99 x 63 cm
La Tolita.

Sin ser todavía sociedades completamente estratificadas, la cultura material evidencia la presencia de determinados individuos que poseían un estatus superior al resto de sus semejantes. Se puede ver, por ejemplo, una figurilla femenina de la cultura Jama Coaque que está vestida con adornos corporales llamativos, un tocado muy elaborado y una actitud del cuerpo erguido que denota cierta potestad dentro de su grupo. Si bien hay una marcada tendencia en representaciones masculinas de mostrar los atributos de poder y estatus, representaciones como ésta muestran que la mujer pudo asumir también estas cualidades. Evidencias contextuales y etnográficas muestran ciertos rasgos relacionados con la actuación de mujeres en la religión y en otras esferas del poder político, no necesariamente chamánicas.

En La Tolita, por ejemplo, se evidenció un enterramiento secundario importante, asociado a un rico ajuar funerario con objetos de oro, platino, piedras semipreciosas y objetos de cerámica. Este depósito estaba ubicado en una de las zonas más elevadas de la isla, bajo una plaza y entre dos montículos artificiales. Según los investigadores que realizaron el rescate, se trataba de un fardo funerario, envuelto en una plancha de oro, posiblemente un pectoral, provista de alambres del mismo material. En el interior estuvieron colocados los huesos semiarticulados de un individuo, con una máscara de oro en tamaño natural y orejeras. En el mismo fardo aparecieron dos aros gruesos de platino, posiblemente parte de un bastón de mando, y muchas cuentas de oro y sodalita que formaron un collar. Se encontraron, igualmente, los restos de un metate fragmentado y un sello representando dos zarigüeyas. El análisis realizado por el antropólogo físico Douglas Ubelaker demostró que los huesos pertenecían a una mujer de entre 20 y 30 años de edad.

Este hallazgo evidencia que las mujeres tenían también acceso a los espacios sagrados, donde se supone que se enterraba a la gente que pertenecía a la élite. Para esta época el centro ceremonial parece haberse convertido además en un importante camposanto para los individuos de alto rango que vivían en el sitio o en lugares alejados pero ligados al centro ceremonial. En tal sentido, el entierro de

esta mujer responde a su condición privilegiada, que se destaca no sólo por la presencia de una máscara de oro y otros adornos de importancia, sino por su ubicación dentro del espacio sacro.

Las sociedades diferenciadas jerárquicamente brindan acceso al estamento de las élites por vías que no dependen del género, sino que siguen las líneas de descendencia. Por otra parte, es importante anotar que, en las sociedades especializadas, las actividades encaminadas a satisfacer las necesidades ceremoniales están jerarquizadas e inciden en la producción de objetos suntuarios, que resaltan los roles de rango o estatus.

Hombre y mujer
con indumentaria festiva
40 x 30 x 16 cm
Bahía.

ARTESANÍAS

Los datos etnográficos proporcionan una importante información que relaciona a las mujeres con el campo de las artesanías especializadas y, en particular, con la actividad alfarera, no sólo para el consumo doméstico sino para la producción de objetos destinados a la actividad religiosa.

Figurilla femenina "alfarera"
13,5 x 20,5 x 12,5 cm
Bahía.

Figurilla femenina "alfarera", 13 x 22,5 x 11 cm
Transición Chorrera-Bahía.

Al igual que en las sociedades tradicionales contemporáneas, es posible que en el pasado las mujeres hayan intervenido directamente en la elaboración de objetos rituales. Es obvio que no se puede eximir a los hombres de esta actividad, sobre todo en los campos de la inspiración, de la selección y obtención de materias primas, así como en la elaboración de ciertos objetos de mayor tamaño o de otros destinados al almacenaje. La producción de bienes utilizados durante las fiestas comunitarias involucran un esfuerzo colectivo donde todos participan por igual, según sus capacidades específicas.

Con frecuencia la alfarería está ligada al ámbito femenino por la preparación de los alimentos y la producción de los objetos de la vida cotidiana. Las representaciones cerámicas de personajes femeninos de las culturas La Tolita, Jama Coaque y Bahía muestran alfareras fabricando recipientes y otros enseres. Hoy, como en el pasado, la mujer ejerce dominio en la actividad doméstica. Pero la alfarería tradicional no sólo responde a las necesidades del hogar, sino que está íntimamente ligada a la producción de bienes de orden espiritual y cosmogónico. El trabajo con el barro permite plasmar con toda libertad el entorno mítico. Es posible que, en muchos casos, la inspiración se basáse en una percepción chamánica, tal como es el caso de las artesanas *quichuas canelos*, donde las mujeres alfareras plasman en imágenes simbólicas la clarificación del chamán. (Whitten & Whitten 1988: 168). Los motivos decorativos que adornan muchos de los recipientes de este período hacen clara alusión a la plantas alucinógenas y a las visiones fantásticas que éstas producen.

Entre los mapuches de Chile, existe aún una relación estrecha entre el trabajo alfarero

con el ciclo de la vida de la mujer. Las niñas aprenden el oficio del barro imitando a las mayores; más grandes cooperan en la elaboración de los objetos y una vez adultas organizan la producción y distribuyen el trabajo alfarero en función de las edades de sus hijos (Valdés 1993). Esta misma distribución de tareas pudo haberse dado en la prehistoria y ha quedado plasmado en objetos de barro de diversas calidades.

El caso de la orfebrería puede ser distinto, ya que la búsqueda de la materia prima exige mayor movilidad y un conocimiento específico del medio. Por otro lado, la selección, la extracción y la experimentación directa con los distintos metales requieren de una sabiduría a menudo detentada por pocos iniciados. En algunas sociedades estos artesanos manejan a los elementos dentro de un ámbito mágico. Los conocimientos que intervienen en los procesos de fundición y aleación de los metales son guardados como secretos sagrados de grupos necesariamente exclusivos. Si bien no se descarta la posibilidad de que las mujeres hayan participado en los distintos procesos, estos parecen estar sobre todo relacionados con los aspectos masculinos de la sociedad. En las sociedades complementarias no se puede excluir la participación de mujeres en ciertas etapas del trabajo metalúrgico, pues ellas, por estar más en contacto con el fuego, conocen mejor el control de las temperaturas, así como de la selección y del uso del tipo de combustible más apropiado para cada situación.

INTERCAMBIO

El amplio uso de materias primas exóticas, utilizadas en la fabricación de los distintos objetos evidenciados en este período, demuestra que el intercambio fue una actividad importante en la vida cotidiana. El intercambio, a corta y larga distancia, de materias primas, productos alimentarios y objetos suntuarios revela, igualmente, el grado de organización que tenía esta actividad en cada sociedad.

El intercambio de objetos suntuarios fue al parecer una actividad común entre los jefes de entidades que compartían un mismo nivel de desarrollo socio-político y que se consideraban sociedades pares (Caldwell 1977). Es probable que se hayan desarrollado distintas esferas de interacción en torno a intereses económicos e ideológicos comunes. Muchos de los objetos suntuarios estaban vinculados con la actividad ritual y a menudo encontraron su destino final en la parafernalia funeraria de los grandes cementerios regionales. Un ejemplo interesante de ello es el caso del hallazgo en una tumba de Frías, en un valle serrano del departamento de Lambayeque, Perú, de varios objetos de orfebrería, entre los que destacan dos figurillas de oro (hombre y mujer) elaboradas probablemente en el sitio La Tolita, en la provincia de Esmeraldas, Ecuador.

Es muy difícil establecer quién tenía a su cargo estas transacciones, pero por las

evidencias se puede inferir que esta actividad estuvo adscrita al ámbito masculino, como lo confirman las abundantes figuras masculinas con atributos de rango, representados con canastas atadas a la espalda y sentados en una actitud de negociación apacible.

Con el argumento de la movilidad más reducida que caracteriza a las mujeres, se presume que el intercambio a corta y larga distancia estuvo a cargo de los hombres. Una evidencia indirecta de esta actividad puede ser la representación de individuos masculinos que aparecen en actitud de remar, dentro de canoas monoaxiales. Un patrón interesante que generaliza a muchos de estos personajes es la presencia de un miembro viril expuesto y el abultamiento de las mejillas, que se suele relacionar con el consumo de hojas de coca. Se intuye que mascar coca fue seguramente de gran ayuda para resistir el esfuerzo de remar durante las grandes travesías.

Recipiente con motivo antropomorfo "canastero" 9 x 30 cm
Transición Chorrera-La Tolita.

Figurilla femenina "comerciante"
17,5 x 31,5 x 14 cm
Jama Coaque

El Desarrollo Regional está caracterizado por la presencia de centros ceremoniales que servían, además, como focos de intercambio de todo tipo de productos. En estos centros debieron existir mecanismos internos para intercambiar los productos venidos de distintas regiones. En tal sentido, no se puede obviar la existencia del mercado formal donde el trueque era generalizado. Un ejemplo claro que refuerza quizás esta inferencia son las representaciones de personajes, a menudo mujeres, que están sentadas exhibiendo productos en la falda o en la espalda. Algunas mujeres tienen atuendos muy elaborados y otras aparecen poco decoradas. Se puede pensar que no todos los comerciantes tenían el mismo estatus. Quizás determinados tipos de productos estaban reservados a la manipulación de determinados estamentos de la población. Una de las representaciones más significativas de este tipo es una figurilla estereotipada de la cultura Jama Coaque, que exhibe objetos (posiblemente narigueras de oro) sobre una pila de mantas.

La existencia de mercados se refuerza por la tradicional participación de la mujer en los mercados indígenas contemporáneos. La información etnográfica andina señala que son las mujeres quienes llevan al mercado los productos elaborados o alimenticios que serán intercambiados por el sistema de trueque.

REPRESENTACIÓN FÍSICA Y DUALIDAD

Las figurillas masculinas y femeninas tienen diferentes identidades y desempeñan diversas funciones sociales, de acuerdo a la noción que la sociedad asigna a cada rol. Estos no se centran únicamente en la figura humana, sino en los elementos que le han sido agregados (Cummins 1992: 78). Los roles se explicitan, con expresiones realistas y tridimensionales que muestran las figuras en movimiento. Las figurillas del Período de Desarrollo Regional son verdaderos documentos etnográficos que informan sobre las distintas actividades humanas.

Figurillas de rango
15,3 x 27 x 30 cm, 14 x 14 x 16 cm
Jama Coaque.

Pocas figurillas diferencian los caracteres sexuales biológicos. Son los elementos culturales distintivos como la ropa y los adornos, los que marcan claramente la diferencia entre los sexos. Por lo general, las mujeres llevan faldas cortas o largas, y los hombres tienen puestos taparrabos y a veces ponchos.

La función del personaje se puede intuir por la actitud del cuerpo y del rostro, así como por el vestido y las herramientas o instrumentos que lleva consigo. Se distinguen así los guerreros, los músicos, los cazadores o los chamanes. Los roles femeninos también se aprecian

claramente en las figuras cerámicas: hilanderas, vendedoras, alfareras, parteras, etc. Todas estas representaciones hacen alusión a roles de género como identidades complementarias e interactuantes.

La maternidad, por ejemplo, está muy bien representada. La madre, con su hijo en brazos o a la espalda, entabla una relación que corresponde a su función social, más que una función netamente reproductiva. De la misma manera, los hombres con niños en brazos muestran la complementariedad de géneros y hacen alusión a una cosmovisión socialmente bien establecida.

La complementariedad y la simbología asimétrica se expresan en figuras que aparecen en pares. Algunas son parejas unidas en una misma pieza, otras son individuales, pero aparecen en pares en los contextos arqueológicos, expresando la misma idea de complementariedad. En La Tolita, Jama Coaque, Bahía y Guangala las figurillas asumen diversas actitudes dentro de una gama estandarizada que representa una idea similar. En el caso de Bahía, por ejemplo, hay figurillas denominadas *gigantes modelados* que aparecen solas o unidas en pareja. El hombre y la mujer tienen los mismos adornos, tocados y colores. Las estatuillas fueron realizadas del mismo tamaño, seguramente por la idea que se tenía de dualidad complementaria. Algo similar aparece en La Tolita y Jama Coaque con personajes que guardan las mismas proporciones, aunque se trate de individuos de alto estatus.

En otro tipo de escenas se muestra la familia nuclear. Las parejas están acompañadas de uno o más niños. Estas escenas sugieren la importancia que la sociedad asignaba a la familia como un elemento soporte de la organización social. Dentro de la misma línea encontramos las representaciones eróticas que muestran con naturalidad el ámbito de la reproducción biológica y social, necesaria para dar continuidad a la ideología del grupo social. A su vez que resaltan el carácter complementario de los sexos, poniendo énfasis en la fertilidad (elevada casi al nivel de un rito) y en los elementos fálicos.

Escena erótica, 13,5 x 11 x 9,4 cm
La Tolita.

Recipiente fálico, 15 x 7 x 9,4 cm
La Tolita.

Placa escena familiar, 2,3 x 11 x 11,7 cm
La Tolita.

Figurilla doble, pareja en actitud erótica
27,8 x 30 x 15,3 cm. Bahía.

Figurilla femenina "comerciante", 42 x 28,5 cm
Jama Coaque.

Guerrero con cabezas trofeo
5 x 13 x 6,7 cm
Jama Coaque.

Figurilla masculina
"cazador", 15 x 10,7 cm
Jama Coaque.

SOCIEDADES DE PRODUCCIÓN INTENSIVA CENTRALIZADA

PERÍODO DE INTEGRACIÓN, 700 - 1500 D.C.

El cambio en la organización política que se opera entre las sociedades del Período de Desarrollo Regional y las del Período de Integración está marcado por la presencia de cacicazgos regionales consolidados. El intercambio se convierte en una actividad predominante que permitió la interacción y alianzas entre varios grupos a lo largo de lo que hoy es el territorio ecuatoriano.

El desarrollo de técnicas como los campos elevados de cultivo o "camellones", la producción especializada y diversificada de productos alimenticios, así como de bienes suntuarios, crearon el espacio propicio para una economía excedentaria controlada por un sistema cacical.

El poder del cacique depende del control y de la flexibilidad dentro de un sistema de reciprocidad asimétrica y generosidad con su grupo. El parentesco es la base de la organización; las jerarquías políticas y la diferenciación social se fundan en la descendencia matrilineal o patrilineal. En estos sistemas, las relaciones de género se modifican al enfrentarse a una sociedad jerarquizada, con una élite dominante en los ámbitos sociales, económicos e ideológicos. Las construcciones monumentales (montículos artificiales) de orden administrativo refuerzan el carácter ideológico de estas nuevas formas de estructura social.

Figurilla masculina de rango
7,6 x 15,9 x 8,8 cm
Manteño.

El Período de Integración está mucho más documentado gracias a la información etnohistórica, la cual permite hacer algunas inferencias sobre las sociedades identificadas arqueológicamente. Relatos de cronistas describen los diferentes modos de vida de los pueblos amerindios, sus prácticas y sus creencias. Una de las limitaciones que se presenta para la interpretación de las relaciones de género es que, para los cronistas, el papel del hombre es predominante. Ante los ojos de los conquistadores, la mujer era considerada como un ser inferior al servicio del hombre, con un rol circunscrito a los ámbitos exclusivamente domésticos.

Figurilla femenina en cuclillas
6,4 x 12 x 6,9 cm
Manteño.

En muchas de las descripciones donde aparecen mujeres se resaltan sus actitudes agresivas o "salvajes", su posición pasiva y subordinada al hombre y, en algunos casos, como propietaria en el ámbito de la negociación de sus bienes. Su rol de mujer dentro de la sociedad es muy poco reconocido.

Esta visión androcéntrica puso una cortina de humo al tratar de interpretar las construcciones simbólicas y sociales de las relaciones de género. Sin embargo, mucha de la información obtenida por los cronistas puede ser releída con una visión más antropológica en la cual la interpretación pueda acercarse más a la realidad que experimentaban los antiguos pueblos andinos.

La información sesgada de los cronistas tempranos deja entrever que las sociedades estaban bajo el control y dominio masculino. Sin embargo, hombres y mujeres podían acceder a las jefaturas, ya como caciques o como cacicas; su manejo dependía del control de los bienes de producción. Ambos sexos tenían acceso a las esferas públicas. En el caso de las mujeres estas funciones eran reconocidas y valoradas, ya sea a título propio o, como lo demuestran los datos, a través de sus representantes masculinos. Las mujeres ejercían su dominio en los ámbitos políticos y económicos mediante una actuación directa o por medio de un intermediario (SALOMON 1988: 337).

Uno de los relatos más significativos sobre el control que ejercían ciertas cacicas es el caso de Cayche, cacica de Daule, personaje femenino que se enmarca culturalmente dentro de la tradición arqueológica de Milagro-Quevedo.

Al analizar los señoríos de esta fase, David STEMPER maneja dos tipos de información complementaria, la etnohistórica y la arqueológica, para interpretar las formas de los cacicazgos costeños de la época de Integración. De acuerdo a los datos coloniales y a las investigaciones arqueológicas, la jurisdicción de Cayche o territorio de los señores Cayche, tenía una estructura política que perduró por casi mil años en la región de Daule (600 - 1600 d.C.).

Hachas moneda,
0,2 x 7,6 x7,3 cm; 0,2 x 7,8 x 7,8 cm; 0,2 x 6,6 x 6,8 cm.
Milagro-Quevedo.

Stemper sostiene que el cacicazgo de Daule logró estabilidad porque los individuos controlaban el comercio sobre el río y las rutas de comunicación terrestres. Los Cayche controlaban asimismo los cultivos en campos elevados, el intercambio de cuyos excedentes fomentaba la formación de alianzas con otros grupos, al igual que esto permitía la consolidación de las relaciones de reciprocidad.

Los niveles de participación en el ámbito religioso y social también jugaron un papel importante en la vida del cacique. Un ejemplo claro del manejo del poder en ese entonces se refleja en la descripción de la leyenda de María Cayche:

> ...ay tantos caimanes y muchos de ellos encarnizados, y golosos, venia vno cerca de ella, que si lo viese, porque estaba descuidada, las indias que lo vieron venir, la dieron voces, que huise de la vestia fiera, que venia para ella, y como la sobresaltaron, salio huiendo a tierra, y luego que se vio fuera del agua, se halló tan avergonzada, que con un palo de poco mas de una tercio de largo, se voluio al agua como corrida de auer huido en presencia de su gente, y se fue rostro, a rostro para la espantosa vestia, que como la vio se vino derecho a ella alcanzando la caueza del agua, y abriendo la voca y ella le metió la mano con el palo alargando el brazo, y atrauesoselo en la boca que no pudo cerrar...se ahogo, y volvio la barriga para arriba, y la india muy airosa con la victoria, que auia alcanzado de la fiera vestia marina y con el animo que cometio el hecho, se salio fuera del agua, mandando a los suios sacassen fuera al que le auia causado tal sobresalto (VÁZQUEZ DE ESPINOSA [1629], trascripción de Charles CLARK 1968: 351-352, en STEMPER 1993: 2).

Este acto de valentía y desafío muestra el valor y fuerza de este personaje, además de las reacciones de respeto y autoridad que provocaba ante la gente. Al parecer María Cayche tuvo dominio sobre una vasta región, donde las jerarquías estaban establecidas por la descendencia.

Milagro-Quevedo es una de las culturas que persisten hasta después de la época de la conquista. Tuvo una amplia dispersión en el sistema fluvial del Daule y del Babahoyo, internándose en los límites de las actuales provincias de Pichincha, Esmeraldas, Manabí, Cotopaxi, Chimborazo, Bolívar, Cañar y El Oro. Su ubicación estratégica sobre varios ecosistemas le permitió generar una red de intercambios con varias etnias.

Esta cultura desarrolló la orfebrería en cobre, oro y plata, y se destacó por la elaborada tecnología utilizada en la fabricación de alambres delgados, los cuales servían para la elaboración de adornos corporales. Los metales, al igual que las

Cuenco ceremonial en plata, 7 x 17 cm.
Puruhá.

piedras semipreciosas y la concha *Spondylus* eran obtenidas por medio del intercambio regional. Según Olaf HOLM, la producción de joyas implicó la adquisición de materias primas, que eran posiblemente acumuladas por los jefes como un símbolo de su poder. Holm destaca un hallazgo importante en la zona central de Babahoyo. Este consistió en un número apreciable de narigueras y aretes de oro, así como hachas-moneda de cobre, y gran cantidad de vasijas de cerámica. Emilio Estrada Icaza, su descubridor, identificó el tesoro como perteneciente al cacique Guayas. Esta cantidad considerable de riqueza en manos de un solo individuo era sin duda el fruto de acumulación obtenida por tributos (HOLM 1983: 11). Los depósitos funerarios de los personajes de alto rango son mayoritariamente masculinos, por lo que se puede inferir que si bien pudieron haber existido cacicas, estas siempre fueron una minoría.

Milagro-Quevedo logró desarrollar una gran producción de alimentos gracias al dominio de nichos ecológicos diversificados, los cuales permitían una producción intensiva de vegetales y, sobre todo, de maíz y otros granos. Estas sociedades altamente productivas y especializadas tuvieron una diversificación de tareas que involucró necesariamente una diferenciación en el trabajo masculino y femenino. Prueba de ello son los resultados del análisis de antropología física practicados en el cementerio del sitio Ayalán.

Douglas UBELAKER analizó una muestra muy amplia, compuesta por enterramientos en urnas funerarias y entierros primarios. Según los datos obtenidos, las urnas son tardías, mientras que los depósitos primarios son cronológicamente más tempranos. El análisis detectó ciertas anomalías (deformaciones) en los metatarsos y falanges, presentes en la mayor parte de los esqueletos; se trata de protuberancias óseas que, según el autor, se formaron por una prolongada posición en cuclillas, que produjo una hiperflexión en los metatarsos y falanges.

Lo interesante del análisis es que los esqueletos que presentan estas alteraciones son de sexo femenino. UBELAKER (1985: 35-42) piensa que esta posición anatómica adoptada por las mujeres estaba relacionada con la actividad de moler maíz sobre un metate durante períodos de tiempo prolongados. Si bien la alfarería de Milagro-

Quevedo no muestra representaciones humanas con estos defectos, hay evidencias de que durante el Período de Integración estas posiciones anatómicas fueron comunes y se asociaban a personajes femeninos. UBELAKER puede tener razón al asociar la actividad de la molienda del maíz con las mujeres, pero también es posible que esas deformaciones corporales hayan sido provocadas por períodos de trabajo prolongados en otras actividades como la alfarería, la fabricación de mullos y otros adornos utilizados para efectos del intercambio.

La antropología física da un ejemplo claro de los roles especializados y de los ámbitos de actividad reservados a las mujeres. En la muestra de Ayalán ningún esqueleto masculino presenta tales alteraciones. Sin embargo, no se puede afirmar que esas tareas eran las únicas actividades femeninas, pues como ya se observó en el relato de la Cayche, algunas mujeres tenían también funciones administrativas y, evidentemente, podían haber participado activamente en las transacciones comerciales. Hechos como estos demuestran que la complementariedad del género estaba presente todavía en sociedades jerarquizadas con la existencia de élites dominantes.

Del análisis de la muestra ósea se desprende, además, que la cultura Milagro-Quevedo estaba orientada hacia la producción a gran escala de alimentos cultivados, como el maíz. Los sistemas agrícolas requerían de la movilización de mano de obra, donde mujeres y hombres participaban en los distintos procesos de la producción. Esta actividad implicaba la limpieza de amplias zonas durante largas jornadas de trabajo y la preparación del terreno drenando los campos con canales y zanjas. Las labores del cultivo en los camellones posiblemente estaban balanceadas entre hombres y mujeres; los hombres se encargaban de la preparación del terreno y las mujeres de plantar las semillas. En las cosechas intervenían indistintamente hombres y mujeres; esta costumbre aún persiste en las comunidades andinas y demuestra que los procesos agrícolas se distribuyen y se comparten entre los sexos. Es así como se puede hablar de relaciones simétricas de género en determinadas esferas, como en el caso de la agricultura, pero no así en otras como el intercambio, el chamanismo y la política, donde las sociedades jerarquizadas manejan relaciones asimétricas.

Figurilla femenina en cuclillas
6,4 x 6,12 x 6,9 cm
Manteño.

"Olla de brujo", 9 x 13 cm
Milagro-Quevedo.

Mano de moler,
6,3 x 10,5 x 19,5 cm
Metate, 6,7 x 21,3 x 30 cm.

Al igual que en la etapa anterior, la producción de objetos con materiales exóticos sugiere un intercambio activo entre los poblados vecinos y hay evidencias contextuales de la relación de Milagro-Quevedo con los cañaris, puruháes, panzaleos y manteños. Contactos comerciales a larga distancia con el Perú y Mesoamérica, están evidenciados por la similitud en la fabricación de hachas-moneda, las cuales según HOLM, eran utilizadas para realizar determinadas transacciones y constituían una fuente de acumulación de riqueza de los grandes caciques.

Algunas tumbas de la cultura andina Panzaleo contienen como parte de sus ajuares objetos de cobre de Milagro-Quevedo; en Cañar, por ejemplo, los bastones de mando encontrados son similares a los producidos en Milagro-Quevedo (HOLM 1983: 25). Esta cultura dependía de las relaciones con otros grupos para la obtención de materias primas como el oro, cobre, obsidiana, turquesa y concha *Spondylus*.

Sobre la alfarería Milagro-Quevedo no se puede ahondar, pues las representaciones humanas son escasas. Es posible que el interés en las representaciones cambiara junto con su estructura mental. La representación simbólica del cuerpo ya no respondía a sus nuevas expectativas ideológicas y sociales. No obstante, existen representaciones que hacen alusión a su concepción mágico-religiosa; el ejemplo más común son las denominadas cocinas de brujo. Estos recipientes son, por lo general, cuencos simples, con pedestal o trípodes, que presentan la cara exterior decorada en altorrelieve con figuras de sapos, culebras, pájaros, lianas y figuras humanas simples, desnudas y muchas veces

Figurilla femenina con niño
23 x 24 x 17,3 cm
Negativo del Carchi.

Coquero sentado en banco, 13 ,6 x 17,7 x 12,5 cm
Mujer sentada en el piso, 13,2 x 16, 2 x 10,3 cm
Negativo del Carchi.

en pareja. Se infiere que estos recipientes eran de uso chamánico y que su contenido debió estar relacionado con las pócimas adivinatorias y curativas utilizadas en los ritos.

Por lo general la representación humana presente en estos recipientes hace alusión a la figura masculina, lo que hace pensar que las funciones chamánicas estaban a cargo de hombres, aunque es muy difícil afirmar esto con certeza, ya que estas funciones son reguladas a través de la concepción religiosa de cada cultura y cambian con el tiempo de una sociedad a otra.

A diferencia del arte de Milagro-Quevedo, las expresiones estéticas de la cultura Manta son más significativas, tanto en la variedad de formas de recipientes, como en las representaciones antropomorfas. Las figurillas de hombres y mujeres están claramente diferenciadas. La mujer aparece desnuda poco decorada y la figura adopta nuevamente una posición estática. El hombre, en cambio, está adornado con coronas y tocados que demuestran estatus. Aparece sentado en bancos de poder, que expresa cierto dominio en el ámbito político y religioso. Cosa semejante ocurre en la cultura serrana del Carchi, donde personajes masculinos (coqueros) aparecen sentados en un banco. Las mujeres reposan sentadas en el suelo, sin atributos de rango.

El arte lapidario es una expresión característica de los manteños, los cuales, además de la producción de herramientas variadas para el trabajo cotidiano,

fabricaban sillas en piedra, así como estatuas y estelas con motivos grabados. Las sillas tienen una forma estandarizada en "U", usualmente con motivos esculpidos en el pedestal del asiento, dando la impresión de que quien ocupaba el banco, reposaba sobre el lomo de un jaguar o de un ser humano en posición sumisa.

La etnografía señala que en muchas sociedades tradicionales la atribución de animales a una categoría masculina o femenina se fundamenta en asociaciones simbólicas. El felino suele ser un emblema de poder masculino. Entre los *desana*, de la amazonía colombiana, los animales entran en la esfera simbólica y en la vida socioeconómica, siendo muchos animales estereotipos de ciertas actividades y sirven para expresar ciertos modelos de conducta asociados a la sociedad humana (Reichel-Dolmatoff 1986: 244). Entre los temas simbólicos que aparecen comúnmente entre los manteños, el jaguar está vinculado al elemento masculino, como fuente de energía creadora y fertilizadora.

En este sentido, las sillas manteñas representaban símbolos de poder y los hombres que las poseían gozaban de un estatus superior, posiblemente reflejando el dominio político de los caciques. Muchas sillas tienen también representaciones humanas masculinas en la base de los bancos, que podrían ser rivales vencidos o súbditos que sostienen el asiento de su jefe.

No se han reportado sillas con representaciones femeninas y la mujer aparece más bien en las caras de estelas esculpidas. Un caso muy conocido representa una mujer con las piernas abiertas que, según Holm, es la imagen de una parturienta, y puede estar relacionada con cultos de fertilidad (Holm 1985: 20).

La iconografía muestra roles de hombres y de mujeres que no se habían explicitado durante el Período de Desarrollo Regional. De allí se desprende que la mujer pudo haber jugado un papel importante en las actividades religiosas y productivas. Las artesanías destinadas al intercambio, como la fabricación de mantas y de mullos de concha, parecen haber sido sus actividades cotidianas. Los hombres, en cambio, manejaban los intercambios y las transacciones a mediana y larga distancia. La crónica de Sámano describe a los integrantes principales (masculinos) de la balsa mercantil encontrada por los españoles en las costas del Pacífico (Sámano 1844). Otra evidencia clara es la representación de la balsa manteña publicada por Benzoni (1572), donde todos los personajes que dirigen la balsa son hombres.

Estatuilla antropo zoo, 27 x 27 x 15 cm
Jama Coaque.

Sartas de chaquiras, *Spondylus*
1.1 x 7,2 cm. Manteño.

La presencia de grandes centros de intercambio habla del control económico-político que los caciques ejercían al interior de sus respectivos territorios. Las crónicas relatan que los manteños mantenían el monopolio en el tráfico del molusco *Spondylus*, cuya concha –bajo el nombre de "mullu"– era muy codiciada por su valor simbólico y por considerarse un emblema de poder.

Etnohistóricamente, se conoce que la concha de *Spondylus* era un objeto de culto relacionado con ritos de fertilidad. Por sus colores rojo y morado (*princeps* y *calcifer*) esta concha estaba estrechamente vinculada con la Diosa de la Lluvia. Era un elemento femenino que servía de ofrenda preferencial para propiciar la lluvia necesaria en los climas secos de las costas de los Andes. El mullu de *Spondylus* estaba también relacionado con la Mamacocha o Diosa del Mar (Holm 1983).

Otra evidencia de cultos a deidades femeninas es la proporcionada por algunos cronistas que describen uno de los cultos más importantes practicados por los manteños. Hablan de una diosa llamada Umiña, representada por una esmeralda del porte de un "huevo de ánsar", a la que los habitantes llevaban ofrendas de esmeraldas más pequeñas, para recibir beneficios. No se sabe donde estuvo su templo principal, pero, según Holm, pudo haber estado en Montecristi.

Las divinidades femeninas que aparecen en la literatura de los primeros cronistas, están relacionadas con el culto a la fertilidad. No se sabe qué deidades tuvieron connotaciones masculinas, pero, como se mencionó anteriormente, en la religión las fuerzas sobrenaturales actuaban independientemente del género. Las deidades, como la naturaleza en general, estaban casi siempre dotadas de significados duales y complementarios.

En esta misma línea, en la Sierra se da un fenómeno semejante durante el Período de Integración. Las sociedades eran manejadas por caciques regionales, con un poder centralizado. Al igual que en las regiones costeñas, se observan sociedades especializadas orientadas al intercambio, con centros de poder administrativo, construcciones monumentales y control de excedentes de la producción.

De igual manera, las relaciones sociales se jerarquizan, pero el género no parece ser un criterio determinante; aunque son pocos, en la literatura, existen ejemplos de mujeres que manejan y controlan políticamente a grandes poblaciones. Los datos etnohistóricos y arqueológicos evidencian la existencia de mujeres de rango con facultades en el manejo político económico y religioso.

En la región *cañari* hay durante esta época algunos enterramientos de mujeres importantes; el más destacado es el descrito por Antonio FRESCO, en el sector Pilaloma de Ingapirca. Este depósito funerario se encontraba en medio de una edificación inca construida posteriormente a la inhumación cañari. El entierro corresponde a una mujer de 20 a 30 años cuyo ajuar contiene importantes ofrendas de objetos de cobre y cerámica. El personaje estaba acompañado por 10 individuos en posición fetal y dispuestos en forma de un semicírculo, al centro del cual se encontraba el cadáver principal.

La tumba se encontró a 60 cm de profundidad en un pozo ovalado con cámara lateral, cuyo relleno incluía capas ordenadas de cantos rodados. El ajuar reposaba sobre el cuerpo del personaje principal y se componía de tupus, orejeras,

Tupus de cobre
0,4 x 17,9 x 3,4 cm; 0,7 x 23 x 6,5 cm; 0,6 x 62,4 x 11,7 cm
Puruhá.

narigueras, aros, collares, cascabeles y agujas elaborados en cobre, así como chaquiras de concha y vasijas de cerámica. Estas últimas se habían depositado en el pozo y fueron dedicadas al personaje principal.

Otro aspecto interesante de este entierro es la presencia de un piso circular de cantos rodados ovales, dispuesto en la parte superior externa de la tumba, que integraba un conjunto arquitectónico en superficie, del que sobresale una gran piedra o huanca. Según Fresco la presencia de esta piedra se puede interpretar de dos maneras: a) el entierro fue colocado intencionalmente al pie de la huanca, como un objeto de culto que existía con anterioridad a la construcción de Pilaloma; o b) la piedra fue colocada como símbolo del difunto y como objeto de veneración.

Recipiente cefalomorfo
9 x 16,2 x 9,1 cm
Puruhá.

Fresco se inclina a pensar que la huanca fue anterior a la llegada de los incas y que su ubicación tiene relación directa con la tumba, por lo que podría tratarse de una pacarina *cañari*. No se sabe quién fue este personaje femenino y tampoco existe información etnohistórica que haga referencia a cacicas *cañaris*, pero en la región andina en general se habla de sacerdotisas dedicadas al cuidado de las huacas y estas eran muy respetadas y consideradas como seres supremos (Fresco 1984: 90).

En las crónicas de Cieza de León se habla frecuentemente de entierros importantes de caciques que eran acompañados con ajuares notables:

> ...a los señores Puruháes cuando se mueren les hacen...una sepultura honda cuadrada, a donde le meten con sus armas y tesoros... guardan lo que generalmente todos los demás naturales de estas partes usan, que es hechar en sus sepulturas mujeres vivas de las mas hermosas... (Cieza de León 1962: 140 y 145, en Fresco 1984).

Federico González Suárez describió una tumba en Chordeleg, descubierta en la segunda mitad de siglo pasado por buscadores de tesoros, donde se enterró un personaje principal acompañado de otros cadáveres de sexo femenino y sirvientes del difunto. El ajuar del personaje principal estaba compuesto de importantes objetos en oro (citado en Fresco 1984). De estas descripciones se puede extraer información sobre las diferencias del género en estas sociedades.

En primer lugar, las ofrendas asociadas a los personajes importantes están diferenciadas. En la tumba de Pilaloma los objetos son de cobre y en la de

Chordeleg son de oro. En el primer caso están asociadas a un personaje femenino y en el segundo a un personaje masculino. Esto hace pensar que, si bien en los dos casos se trata de individuos de alto rango, la diferenciación radica en el tipo de metales asociados.

Al parecer, es un hecho común el que en las tumbas *puruháes* y *cañaris* casi siempre el cobre se asocie con las mujeres y el oro con los hombres (Antonio Fresco, comunicación personal). Esta evidencia apunta a que las mujeres, por más importancia que tuviesen siempre era menor a la de los hombres. Los ricos ajuares asociados a las mujeres tenían un carácter más relacionado al culto que al poder político. De otra parte se menciona que los personajes de rango estaban acompañados de mujeres enterradas vivas, dato importante que demuestra una costumbre anterior a los incas y que, además, señala un tratamiento diferenciado de género. Estos elementos de análisis en las relaciones de género tienen relación con la evidencia iconográfica *cañari* y *puruhá*, donde las representaciones humanas adoptan nuevos significantes.

Arqueológicamente los *cañaris* se caracterizan por tener dos tradiciones cerámicas diferentes: Tacalshapa y Cashaloma. Ambas presentan un sinnúmero de recipientes con motivos de cabezas antropomorfas. En esta cultura casi desaparecen las representaciones del cuerpo humano, siendo sustituidas por una tradición común en el norte del Perú que presenta una síntesis del ser humano en algunos recipientes (cefalomorfos) de uso quizás ceremonial. El cambio en la concepción de la representación humana puede estar reflejando una idea de complementariedad entre hombres y mujeres. El género como tal parece ya no ser lo más importante, sino mas bien la noción del ser humano como tal, que participa unitariamente en los actos de la vida social. Este cambio podría ser también el reflejo del inicio de relaciones asimétricas en las sociedades complejas.

Un caso similar ocurre en la cultura Puruhá, donde los vasos cefalomorfos también hacen su aparición en esta época. En ambas culturas, los rasgos faciales antropomorfos aparecen en el gollete del recipiente y por lo general, no muestran alusión alguna al sexo o al rango de los individuos. El individuo aparece representado como un ser paradigmático, sin personalidad específica.

Queda abierta la pregunta sobre la funcionalidad de estos recipientes. La hipótesis de un uso ceremonial parece factible. Aunque a menudo aparecen como ofrendas funerarias, fragmentos de estos recipientes han sido encontrados en los basurales de ambas fases culturales. Los recipientes podrían haber sido utilizados para contener bebidas consumidas u ofrecidas a los dioses en ceremonias públicas o comunitarias.

Dardos silbantes, 1 x 18 x1,5 cm. Puruhá.

Crisol, 11 x 2,7 cm. Milagro-Quevedo.

Los datos etnohistóricos y arqueológicos indican la presencia de una sociedad jerarquizada, con roles de género definidos y delimitados. Las élites político-religiosas controlaban a una población donde los tributos se institucionalizaban mediante mecanismos formales de reciprocidad.

Cosa similar ocurre en la Sierra norte, cuyos habitantes forman una unidad cultural, dividida en señoríos autónomos conocidos como Cayambe, Otavalo y Cochasquí. Los cacicazgos estaban bajo el dominio de *curacas* o señores regionales, que controlaban la mano de obra para la ejecución de grandes edificaciones y la explotación de recursos estratégicos localizados en las cuencas del Guayllabamba y la del Chota-Mira. En estas áreas se conformaron centros multiétnicos que aprovecharon diversos pisos ecológicos (fríos, templados y cálidos) para la producción a gran escala de maíz, papa, melloco, algodón, sal, ají y coca, entre otros. Uno de los señoríos más importantes fue el de Cochasquí, ubicado en el país caranqui, que se caracterizó por la presencia de grandes pirámides truncadas cuya función era administrativo-religiosa. Udo Oberem (1989), uno de los primeros investigadores de Cochasquí, identificó, además de las pirámides, un conjunto de montículos artificiales utilizados como áreas de habitación de los personajes de élite y túmulos funerarios. Estas edificaciones muestran, en gran medida, el carácter complejo de esta sociedad con la existencia de élites dominantes. La información etnohistórica informa sobre este tipo de construcciones, en las cuales se puede establecer la existencia de estamentos sociales en base al tamaño de las casas.

Paz Ponce de León sugiere una diferenciación de la población fundamentándose en las construcciones, donde deja entrever la presencia de caciques, principales (capitanes) y una clase civil baja:

> las casas de los caciques y principales son de la propia manera es decir, "buios redondos cubiertos de paja;... y las paredes dellos son de palos gruesos entretejidos con otros y embarrados con barro por de dentro y por de fuera" excepto que son grandes y tienen una viga grande en medio para sustentar la casa (Paz Ponce de León [1582], 1897: 116, en Athens 1980: 140).

Se incluye además otro grupo, conformado por los comerciantes o mercaderes que al parecer funcionaban con autonomía del cacique, pero que tenían obligación de pagar tributos en mantas, oro y conchas.

Indudablemente, el país caranqui estaba estratificado y los caciques eran las figuras políticas y administrativas. La referencia de Paz Ponce califica a los caciques de las parcialidades como tiranos, a quienes la gente debía obedecer, respetar y pagar tributo.

Las grandes construcciones demuestran que no toda la sociedad tenía participación en las actividades allí realizadas, ni acceso a ellas, es decir, los constructores no tenían derecho de usufructo. Estos sitios estaban destinados como asientos administrativos de los caciques y principales. En este sentido las grandes construcciones justificaban el poder de los caciques, éstas implicaban el control de mano de obra, donde la energía invertida era dirigida hacia los asientos de poder.

Las sociedades complejas se consolidaron gracias al manejo diversificado, especializado y estratégico de determinados recursos en una unidad territorial. De las crónicas se puede extraer limitada información sobre las relaciones de género al interior de cada señorío. Las pocas descripciones que existen insisten en que los caciques eran personajes masculinos. Sin embargo, es posible que las mujeres de caciques también tuvieran su estatus especial y algún tipo de control sobre la población dependiente.

Según las crónicas, los curacas tenían varias mujeres, por medio de las cuales se establecían alianzas sociales y políticas, pero también constituían la mano de obra adicional para el grupo dominante (Oberem 1989).

En la descripción de Montesinos se destacan algunos acontecimientos importantes que muestran la ingerencia de los caciques en la sociedad *caranqui*. Lo interesante de esta descripción es la puesta en valor de la figura de una mujer "gobernadora" del señorío de Cochasquí, al momento de la incursión Inca a este territorio.

Cuando los *paltas* del sur habían sido conquistados por el Inca Huayna Cápac, éste fue informado de que la gente del río Quispe (Pisque) se había revelado:

> ... y como gobernaba la gente una Señora llamada Quilago. Huaina Capac, receloso del tumulto desta gente, partió á aquella parte con su ejército y llegó á la vista de los contrarios, que estaban rió en medio fortificados de la otra banda. Hubo muchas escaramuzas, quiebras de puentes y muertes de ambas partes. Duraron estos encuentros, sin hacer cosa de provecho, más de dos años (MONTESINOS 1882: 161).

Finalmente el Inca venció la resistencia:

> ...pasó de la otra banda el ejército sin contradiccion y venció á los contrarios en una muy reñida batalla. Prendió á la Señora Quilago; hízole muchos agasajos; dióle ricas presas; solicitóla á su gusto; ella le entretuvo con algunos achaques nacidos de la voluntad, aunque coloreados con que una esclava no era digna de tal señor. Dióla libertad el Inga; volvióse á su palacio la Señora é hizo que en la recámara de su cuarto hiciesen un profundo pozo. Correspondiéronse con recados el Inga y ella; los de él verdaderos, fingidos los della; porque sobre seguro pretendia llevarle á su casa y empozallo. Tuvo el Inga noticia desto, y procuró velarse con más cuidado. Hízole cierta la hora de ir á su palacio la Señora; fue el Inga; recibióle con muestras de alegría; fueron ambos mano á mano á la cuadra, y al llegar al aposento de la trampa, cogió el Inga el lado de la puerta, y reparándose, dióle á la Señora un trespié, con que la hizo caer en el pozo, que fue sepultura de su cuerpo. Lo mismo hizo con las criadas por que daban voces. Prendió á los principales que sobre seguro andaban sueltos, y fue fácil al Inga salir de todo este aprieto por la prevencion que le dispuso el aviso (MONTESINOS 1882: 161-163).

De estos hechos se desprende que la reina o señora Quilago tenía bajo su control una parte extensa de la Sierra norte, arqueológicamente conocida con el nombre de país *caranqui*, cuyo centro administrativo y religioso era Cochasquí. Este abarcó las cuencas del Guayllabamba y la del Chota–Mira.

El acceso de los caciques al poder estaba vinculado a la herencia y no a sus méritos, y muy posiblemente la herencia era independiente del sexo. Las mujeres podían heredar estos cargos a la muerte de sus maridos o simplemente vía descendencia, donde el poder podía ser transferido entre las élites gobernantes. El ejercicio del poder de las mujeres puede establecerse en dos direcciones: a) la actuación en la esfera pública, como en el caso de la señora Quilago, reconocida

como autoridad por los incas, a más de sus capacidades en el manejo de la guerra; b) vía manipulación, es decir, que gobernaban a través de sus representantes, quienes tenían a cargo la negociación de sus bienes a través de la herencia. Prueba de ello son los estudios realizados por Frank SALOMON sobre mujeres importantes durante el siglo XVI.

Al interpretar sociedades jerarquizadas como éstas se puede establecer que las relaciones sociales eran asimétricas. Las élites manejaban y articulaban los grupos dependientes, por lo que se puede pensar en relaciones de género desiguales entre estas dos instancias de la sociedad. En las actividades que involucraban fuerza de trabajo existían niveles de complementariedad. Las unidades domésticas extensas funcionaban internamente de manera autónoma, pero eran interdependientes a nivel de género. Hombres y mujeres participaban en los procesos de producción, como la agricultura, las artesanías, textilería, etc. No obstante, en actividades como la construcción de pirámides, tolas y las edificaciones para los señores principales participaban sólo los hombres, como se anota en las crónicas tempranas.

El dato etnohistórico complementa la información arqueológica para identificar las sociedades jerarquizadas. Sin embargo es muy difícil hacer inferencias arqueológicas e iconográficas sobre las relaciones de género, pues en el registro arqueológico de esta cultura hay muy poca evidencia de representaciones humanas o de enterramientos diferenciados.

Max UHLE (1933), reporta el hallazgo de 400 cráneos encontrados en la pirámide "G" de Cochasquí. Al parecer se trata de sacrificios humanos, seguramente relacionados con la invasión Inca a principios del siglo XVI, cuando Huayna Cápac logró conquistar el territorio *caranqui*. Desgraciadamente no tenemos suficiente información para determinar el significado de estos sacrificios. Posiblemente se puede asumir que tienen relación con los conflictos suscitados a raíz de la invasión Inca. Udo OBEREM, al referirse a las costumbres funerarias, sostiene que existen muy pocos entierros en las pirámides y que estos se concentran en los túmulos funerarios. Estos enterramientos estarían asociados a la época precolombina, mientras que los asociados a las pirámides son postcolombinos, confirmándose así que la gran cantidad de cráneos reportados por Max UHLE están relacionados al momento del conflicto con los incas.

No existe una información clara sobre las tumbas encontradas en Cochasquí para establecer diferencias de estatus, ni tratamiento diferenciado de género. Se habla únicamente de la existencia de cráneos deformados de hombres y de mujeres, lo que podría interpretarse como una costumbre o moda entre los habitantes del país caranqui, y no como un símbolo de diferenciación social.

LOS INCAS (1470 D.C.)

La llegada de los incas a lo que es hoy el Ecuador implicó cambios profundos en las relaciones sociales a nivel estructural. Ellos sometieron las antiguas estructuras de poder establecidas en cacicazgos y señoríos étnicos. Impusieron nuevas formas organizativas y alteraron las condiciones materiales de hombres y mujeres de las élites y de la población subordinada.

Las relaciones de género en las comunidades andinas eran un sinónimo de complementariedad asimétrica, donde hombres y mujeres funcionaban de manera interdependiente para sustentar el sistema. Con la llegada de los incas no sólo se manipulan estas formas organizativas imperantes, sino los sistemas culturales de significación.

La religión de los incas se superpuso a las deidades masculinas y femeninas locales y generalizó el culto al sol, más con una función política, sin perseguir ni eliminar los cultos de carácter popular y regional.

Los antiguos pueblos tenían una ideología genérica (alusión a lo masculino y a lo femenino) por medio de la cual se percibía y materializaba el entorno social y natural. Pero es justamente a partir de las ideologías genéricas que se enmascara el control sobre los pueblos sometidos y se crean nuevas relaciones de dominación (SILVERBLATT 1990).

La estructuración de la comunidad andina modificó el sistema de parentesco y sucesión matrilineal o patrilineal, a partir del cual se establecían responsabilidades y derechos sobre la tierra, las herramientas y los productos necesarios para su subsistencia. Se perdió así la autonomía sobre el control de la propia existencia. Hombres y mujeres fueron subordinados, y más aún la mujer, quien bajo las antiguas formas organizativas podía acceder al poder por sucesión o manejarse de manera autónoma.

Bajo el sistema Inca una pequeña minoría de las mujeres estaba destinada a ser escogida para los cultos institucionalizados en calidad de *collas* o *mamaconas*; o para el matrimonio, considerado mecanismo estratégico de poder, utilizado para establecer alianzas políticas y ejercer control sobre los individuos y bienes materiales.

El esfuerzo y energía de hombres y mujeres en los procesos de producción alimentarios y suntuarios estaba orientado al servicio del Inca y de la religión. Familias enteras se desarticularon, muchos hombres fueron separados de sus

lugares de origen, en calidad de *mitmacunas* y fueron destinados como fuerza de trabajo a actividades especializadas, o para formar las filas de los ejércitos.

La permanencia de los incas en el territorio del actual Ecuador fue corta y ha dejado poca información contextual de los cambios sufridos en la vida cotidiana. No obstante, se podrían hacer inferencias detalladas sobre las nuevas formas de interacción implantadas por los incas, en base a los estudios peruanos, pero esa es una tarea que escapa a los límites del presente ensayo. Se remite al lector interesado a los estudios de Irene SILVERBLATT sobre el género en los Andes, para esbozar de allí posibles interpretaciones de cómo el sistema imperial afectó las relaciones de género en las comunidades locales.

Figurillas femeninas, 1,8 x 7,5 x5,9 cm
Inca.

REFERENCIAS

ATHENS, J. S., 1980. *El proceso evolutivo de las sociedades complejas y la ocupación del Período Tardío- Cara en los Andes septentrionales del Ecuador*, Colección Pendoneros, Instituto Otavaleño de Antropología, Otavalo.

BARBIERI, T. DE, s/f. "Sobre la categoría de género. Una introducción teórico-metodológica", en *Género conceptos básicos*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Facultad de Ciencias Sociales, Fondo Editorial, pp. 29-40.

BENZONI, C., 1572. *La Historia del Mondo Nuovo*, Venezia.

BRUHNS, K.O. & K. STOTHERT, 1999. *Women in Ancient America*, University of Oklahoma Press, Norman.

BUSHNELL G.H.S., 1951. *The Archaeology of the Santa Elena Peninsula in South-West Ecuador*, Cambridge University Press, Cambridge.

CALDWELL, J., 1977. "Interaction Spheres in Prehistory", en *Hopewellian Studies*, editado por J. Caldwell y R. Hall, Scientific Papers Vol. XII. Illinois State Museum, Springfields, Illinois, pp. 133-143.

CUMMINS, T., 1992. "La tradición en el arte prehispánico ecuatoriano", en *Signos Amerindios*, F. Valdez y D. Veintimilla eds., Ediciones Colibrí-Dinediciones, Quito, pp. 63-81.

DI CAPUA, C., 1994. "Los figurines Valdivia y un ritual de pubertad", *Memoria N° 4*, 1994, MARKA, Instituto de Historia y Antropología Andina, Quito, pp. 1-52.

ESTRADA, E., 1957. *Prehistoria de Manabí*, Museo Víctor Emilio Estrada, No 4, Guayaquil.

FRESCO, A., 1984. *La Arqueología de Ingapirca (Ecuador) costumbres funerarias, cerámica y otros materiales*, Memoria de la Misión Científica Española en el Ecuador, Comisión del Castillo de Ingapirca, Museo Arqueológico del Banco Central del Ecuador, Cuenca, Guayaquil, Quito.

GODELIER, M., 1986. *La producción de grandes hombres, poder y dominación masculina entre los Baruya de Nueva Guinea*, Akal, Madrid.

HARNER, M., 1972. *The Jibaro: People of the Sacred Waterfalls*, Robert Hale & Company, London.

HODDER, I., 1988. *La Interpretación en Arqueología Corrientes Actuales*, Ed. Crítica, Grijalbo, Barcelona.

HOLM, O., 1983. *Cultura Milagro-Quevedo*, Museo Antropológico y Pinacoteca del Banco Central del Ecuador, Cromos, Guayaquil.

——1985. *Cultura Manteña-Huancavilca*, Museo Antropológico y Pinacoteca Banco Central del Ecuador, Cromos, Guayaquil.

KOGAN, L., 1993. "Género-cuerpo-sexo. Apuntes para una sociología del concepto", en *Debates en Sociología*. N° 18, Pontificia Universidad Católica del Perú, Facultad de Ciencias Sociales, Fondo Editorial.

LAMAS, M., 1998. "Usos, dificultades y posibilidades de la categoría de género", en *Para entender el concepto de Género*, Colección Pluriminar, Abya Yala, Quito, pp. 9-70.

LEACOCK, E., 1978. "Women's Status in Egalitarian Society: Implications for Social Evolution". *Current Anthropology*, 19 (2).

LIPPI, R., 1983. *La Ponga and the Machalilla Phase of Coastal Ecuador*, Tesis doctoral, Department of Anthropology, University of Wisconsin, Madison, University Microfilms, Ann Arbor.

LYNCH, T. & S. POLLOCK, 1981. "La arqueología de la cueva de Chobshi", *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana*, Boletín de los Museos del Banco Central del Ecuador, Año 1, No. 1, Guayaquil, Ecuador.

MARCOS, J., 1986. *Arqueología de la Costa ecuatoriana. Nuevos enfoques*, Biblioteca Ecuatoriana de Arqueología, 1, ESPOL-CEN, Quito.

MEGGERS, B., EVANS, C. & ESTRADA, E., 1965. *Early Formative Period of Coastal Ecuador. The Valdivia and Machalilla Fases*. Smithsonian Institution, Washington D.C.

MONTECINO, S., 1996. De la mujer al género: Implicancias académicas y teóricas. *Excerta No 2*.

MONTESINOS, F. DE, 1882. *Memorias antiguas, historiales y políticas del Perú, seguidas de las informaciones acerca del señorío de los incas, hechas por mandado de D. Francisco de Toledo, Virrey del Perú*, Imprenta de Miguel Ginesta, calle de Campomanes, 8 Madrid, (tomado de Tamara Estupiñán Viteri, Base de Datos, *Libra Tres*, Quito, Ecuador).

NORTON, P., R. LUNNIS & N. NAILING, 1983. "Excavaciones en Salango, provincia de Manabí, Ecuador". *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana, No3*, Boletín de los Museos del Banco Central del Ecuador, Guayaquil, pp. 9-72.

OBEREM, U., 1989. "Excavaciones en Cochasquí, Ecuador (1964-65)", en *Ava Materialien Band 42*, U. Oberem y W. Wurster eds., Verlag Philipp Von Zabern, Mainz am Rhein.

PERRIN, M. & M. PERRUCHON, 1997. *Complementariedad entre hombres y mujeres: Relaciones de género desde la perspectiva amerindia*, Biblioteca ABYA-YALA, Quito.

REICHEL-DOLMATOFF, G., 1986. *Desana: Simbolismo de los indios Tukano del Vaupés*, Nueva Biblioteca Colombiana de Cultura, Procultura, Bogotá.

SALOMON, F., 1988. "Indian Women of Early Colonial Quito as seen through their Testaments", *The Americas 44 (3)*, pp. 325-341.

SÁMANO, J. DE, 1844 [1527]. "Relación de los Primeros Descubrimientos de Francisco Pizarro y Diego de Almagro", Madrid, *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de España, 5*, pp. 193-201.

SCOTT, J., 1990. "El género, una categoría útil para el análisis histórico", en James Amelang y Mary Nash: *Historia y género: Mujeres en la Europa moderna y contemporánea*. Ediciones Alfons El Magnanim, Instituto Valenciana d'estudis i investigacion.

SILVERBLATT, I., 1990. *Luna, sol y brujas: Género y clases en los Andes prehispánicos y coloniales*. Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas", Cuzco.

STEMPER, D., 1993. "La base del poder cacical en la Región de Daule: La presencia de los cacicazgos prehispánicos en el río Daule Costa del Ecuador". University of Pittsburg, Department of Anthropology, Quito, Ediciones Librimundi.

STOTHERT, K., 1988. "La prehistoria temprana de la Península de Santa Elena, Ecuador: Cultura Las Vegas". *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana*, Serie Monográfica No10, Museos del Banco Central del Ecuador, Guayaquil.

UBELAKER, D., 1985. "Evidencia esquelética de postura arrodillada en el Ecuador", *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana*. Boletín de los Museos del Banco Central, Año 5, No 5, Guayaquil.

UHLE, M., 1933. "Die Ruinen von Cochasquí", en *Boletín de la Academia Nacional de Historia* 18, 54, 5-14, Quito.

VALDÉS, X., 1993. "Alfarería", en *Memoria y Cultura: Femenino y masculino en los oficios artesanales*, X. Valdés, L. Rebolledo, V. Gavilán, L. Ulloa y A. Willson eds., Centro de Estudios para el Desarrollo de la Mujer CEDEM, Fondo del Desarrollo de la Cultura y las Artes FONDEC, Ministerio de Educación, Santiago, pp. 35-72.

VALDEZ, F., 1997. "La etapa La Tolita temprano: El inicio de la tradición sociocultural Tolita-Tumaco", *Memorias del I Simposio Panamericano de Historia*. Vol.II. IPGH, México D.F.

WHITTEN, D. & N. WHITTEN, 1988. *From Myth to Creation: Art from Amazonian Ecuador*, University of Illinois Press, Urbana.

ZEIDLER, J., 1983a. "La etnoarqueología de una vivienda Achuar y sus implicaciones arqueológicas", *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana*, No3, Boletín de los Museos del Banco Central del Ecuador, Guayaquil, pp.155-194.

——1983b. *Social Space in Valdivia Society: Community Plan and Domestic Structure at Real Alto Site, 3000-2000 B.C.*,Tesis doctoral. Departamento de Antropología, Universidad de Illinois, Urbana.

ZEVALLOS MENÉNDEZ, C., 1995. "Un cementerio Chorrera. Fase Engoroy en la Bahía de Santá Elena, Los Cerritos", en *Nuestras Raíces Guancavilcas*, Guayaquil, Casa de la Cultura Ecuatoriana, pp. 139-189.

BANCO CENTRAL DEL ECUADOR

Directorio

Presidente: Mauricio Yépez Najas, *Miembros del Directorio*: José Cucalón de Ycaza, Sixto Cuesta Compán, Cornelio Malo Donoso, Juan Carlos Pitarque de la Torre, *Gerente General*: Leopoldo Báez Carrera, *Subgerente General*: Patricio Ordoñez Chiriboga, *Director Cultural, Quito*: Juan Ortiz García, *Investigación y textos, Curadora de la exposición*: Alexandra Yépez Regalado, *Museografía*: Roberto Cárdenas; Marcelo Ramón; Juan Carlos Echeverría, *Conservación y Restauración*: Tamara Cifuentes, Jonny Hidalgo, Luis Oquendo, Francisca Ortega, *Fondo Arqueológico*: Estelina Quinatoa, Gustavo Espíndola, Marcelo Calderón.

FUNDACION FAMILIA LARRAIN ECHENIQUE

Presidente: Juan de Dios Vial Correa, *Secretaria*: Cecilia Puga Larraín, *Tesorero*: Carlos Alberto Cruz Claro, *Consejeros*: Rector de la Universidad de Chile, Luis Riveros Cornejo; Rector de la Pontificia Universidad Católica de Chile, Pedro Rosso Rosso; Alcalde de la Ilustre Municipalidad de Santiago, Joaquín Lavín Infante; Directora de Bibliotecas, Archivos y Museos, Clara Budnik Sinay; Presidente de la Academia Chilena de Historia, Javier González Echenique; Francisco Mena Larraín; R.P. Gabriel Guarda Gewitz O.S.B., *Consejeros Honorarios*: María Luisa Del Río de Edwards, Luz Irarrázabal de Phillipi y María Luisa Larraín de Donoso.

MUSEO CHILENO DE ARTE PRECOLOMBINO

Director: Carlos Aldunate del Solar, *Subdirector*: Francisco Mena Larraín, *Curador Jefe*: José Berenguer Rodríguez, *Conservadora*: Pilar Alliende Estévez, *Jefa Administrativa*: Julia Arriagada Palma, *Relacionadora Pública*: Luisa Eyzaguirre Letelier, *Museólogo*: José Pérez de Arce Antoncich, *Curaduría*: Luis Cornejo Bustamante y Carole Sinclaire Aguirre, *Conservación*: María Victoria Carvajal Campusano, Erica Ramírez Rosales, Andrés Rosales Zbinden, Luis Solar Labra, *Registro*: Varinia Varela Guarda, *Area Audiovisual*: Francisco Gallardo Ibáñez y Claudio Mercado Muñoz, *Educación*: Rebecca Assael Mitnik y Sara Vargas Nieto, *Extensión*: Claudio Mercado Muñoz, *Biblioteca*: Marcela Enríquez Bello e Isabel Carrasco Painefil, *Administración*: Mónica Marín Schmidt (Secretaria), Erika Doering Araya (Contadora), Raúl Padilla Izamit (Junior) y Guillermo Restelli Valdivia (Mantención), *Recepción*: Carmen Luz Lagos Dougnac y María Teresa Florez Labra, *Tienda*: Carolina Blanco Vidal y Claudia Guzmán Ojeda.

Exposición
CULTURAS ANCESTRALES DEL ECUADOR:
Lo femenino y lo masculino

Museografía de la exposición: José Pérez de Arce A., *Montaje:* María Victoria Carvajal C., Erica Ramírez R., Luis Solar L., Andrés Rosales S.

LEY DE DONACIONES CULTURALES

Edición a cargo de
José Berenguer Rodríguez y Luis E. Cornejo Bustamante

Diseño y edición de imágenes
Fernando Maldonado Roi

Fotografía
Judy de Bustamante
FXVZ

Fotografías portada y páginas 3, 41 y 56
Jorge Delgado

Impresión
Contempo Gráfica

ISBN: 956-243-045-6

Museo Chileno de Arte Precolombino
Bandera 361 / Casilla 3687
www.museoprecolombino.cl

Santiago de Chile
2004

CSAV
saam
LAN
EMBAJADA DEL ECUADOR
SANTIAGO DE CHILE

ERRATA

BANCO CENTRAL DEL ECUADOR

Directorio
Presidente: Mauricio Yépez Najas; *Miembros del Directorio*: José Cucalón de Ycaza, Sixto Cuesta Compán, Cornelio Malo Donoso; *Gerente General*: Leopoldo Báez Carrera; *Subgerente General*: Mauricio Pareja Canelos; *Director Cultural, Quito*: J. Fernando Moncayo; *Responsable Museo*: Oswaldo Morejón; *Investigación y Textos*, Alexandra Yépez Regalado.