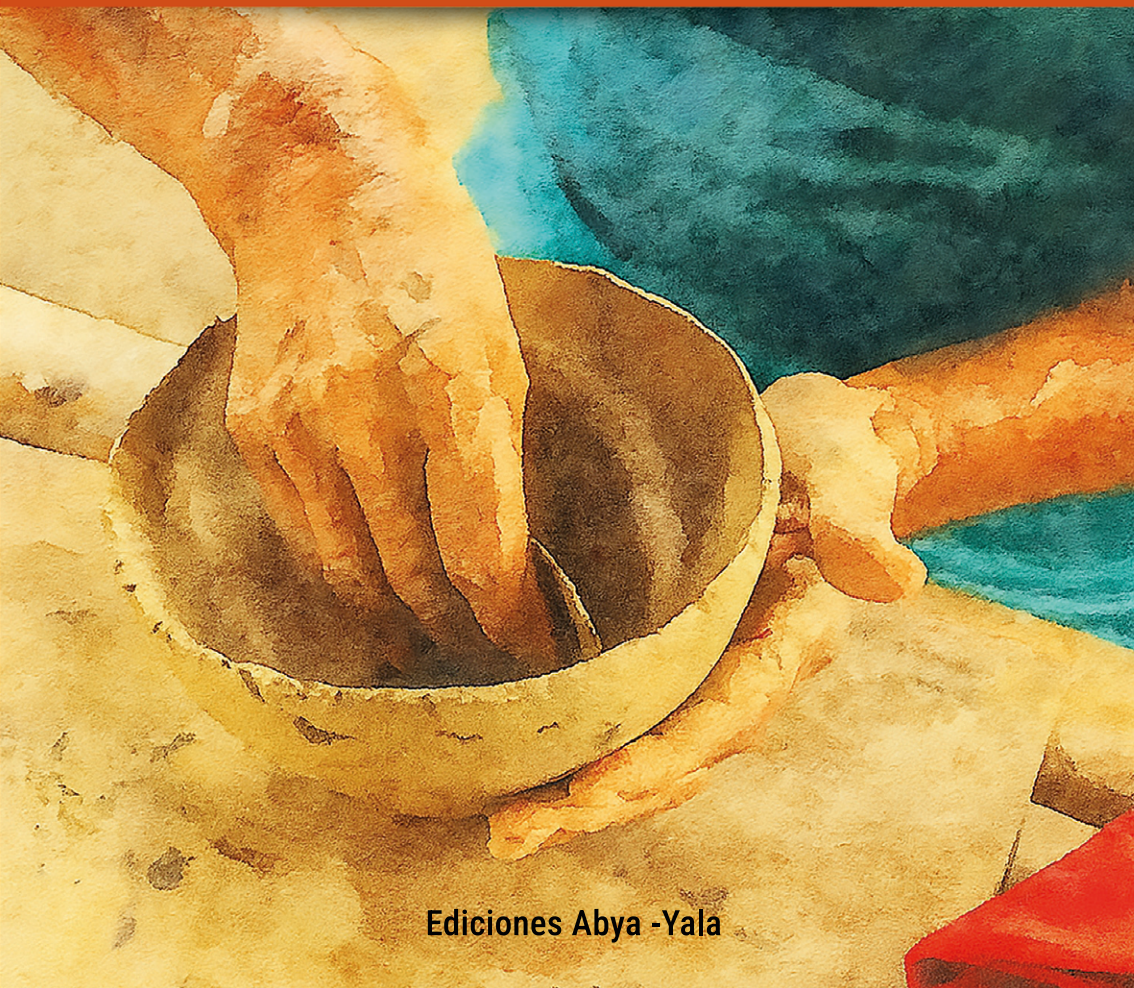


María Soledad Solórzano-Venegas



UN LEGADO VIVO

LA IDENTIDAD DEL NAPO
Y SUS HUELLAS EN LA HISTORIA



Ediciones Abya -Yala



UN LEGADO VIVO

La identidad del Napo
y sus huellas en la historia

Solórzano-Venegas, María Soledad

Un legado vivo. La identidad del Napo y sus huellas en la historia / María Soledad Solórzano-Venegas (Coordinadora); -1ra. Ed. -Quito: Universidad Regional Amazónica Ikiam; Quito: Ediciones Abya-Yala, 2025.

216 páginas; 15 x 21 cm.

ISBN 978-9942-46-147-6 (impreso)

ISBN 978-9942-46-148-3 (digital)

1. Arqueología 2. Arqueología histórica - Ecuador 3. Cultura Cosanga - Ecuador 4. Cerámica 5. Alfarería 6. Quijos - Ecuador 7. Río Napo-Ecuador I. Solórzano-Venegas, María Soledad II. Universidad Regional Amazónica Ikiam. III. Ediciones Abya-Yala.

María Soledad
Solórzano-Venegas
(Coordinadora)

UN LEGADO VIVO

La identidad del Napo y sus huellas en la historia



Instituto Nacional
de Patrimonio Cultural

LINEAS DE
FOMENTO

2025

UN LEGADO VIVO

La identidad del Napo y sus huellas en la historia

© *María Soledad Solórzano-Venegas (Coordinadora)*

Crónicas ciudadanas: Kurikilla Tapuy Aviles, Enrique Tapuy Papa, Viviana Álvarez Heredia, Aushay Davison Joseph, María Belén Salinas Quishpe, José Quishpe Salina, Rubén Lara Shiguango, Cury Tapuy Greña y Clara Loyo Tacunga.

Equipo de trabajo: Francisco Solórzano Venegas, Pablo Sarango, Wilson Sarmiento Loja, Mickaela Gallo Camacho, Kelly Toapanta Fiallos, Anderson Tiapanluisa, Camila Fernández Cabrera, Kelvin Llano Mendoza, Olga Tapia Meléndez, Isaac Rivera Rivera y Enith Yáñez.

Revisores de crónicas: Jacqueline Carrillo Acosta (Historiadora independiente, experta en PCI y arqueología), Mónica Mabel Dazzini Langdon (Universidad Regional Amazónica Ikiam), Alfonsina Andrade Ortega (Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Sede Ibarra), Olga Woolfson Touma (Arquitecta especialista en Patrimonio) y Vinicio Veldzquez (Universidad de Gran Canaria).

1ra. edición, 2025

© Ediciones Abya-Yala

Av. 12 de Octubre N24-22 y Wilson, bloque A

Teléfonos: (593 2) 250 6267 / (593 2) 396 2899

e-mail: editorial@abyayala.org.ec

<https://abyayala.org.ec>

Quito-Ecuador

© Universidad Regional Amazónica Ikiam

Grupo de Investigación Población y Ambiente

Km. 7 vía Muyna Alto Tena

Tena-Ecuador

Foto de portada:

Henry Romero

ISBN impreso:

978-9942-46-147-6

ISBN digital:

978-9942-46-148-3

Diseño, diagramación
e impresión:

Ediciones Abya-Yala

Tiraje:

200 ejemplares

Impreso en Quito-Ecuador, septiembre de 2025

El contenido de este libro es de exclusiva responsabilidad de los autores y las autoras.

Esta obra fue sometida a revisión de pares ciegos.

El libro se publica con financiamiento de la línea de fomento del Instituto Nacional de Patrimonio Cultural.

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	9
-----------------------	---

PRESENTACIÓN	13
--------------------	----

INTRODUCCIÓN	19
--------------------	----

CAPÍTULO I

Cerámica prehispánica en el alto Napo: continuidad y ruptura tras el contacto europeo	25
--	----

CAPÍTULO II

Síntesis de la transformación sociopolítica de la antigua provincia de los Archidonas, antes y durante el periodo cauchero	49
--	----

CAPÍTULO III

Revitalización de la alfarería Napo Runa Quijos en el marco de una economía naranja en construcción	75
--	----

CAPÍTULO IV

Conectando el pasado con el presente. Guía de objetos arqueológicos valles Quijos, Cosanga y Curso superior del río Napo	97
--	----

CAPÍTULO V

Generando conexiones entre pasado con el presente	129
La migración de los Napurunas: un acto de resistencia por conservar su libertad y cultura	133
La crónica de Margarita, madre y curandera	147
Costumbres ancestrales: yuca fuego y cacería de los Tunas Runas	161



Fe, unión y tradición	169
La epopeya comercial de un puerto olvidado: “Puerto Napo”	175
Mujer de raíces firmes y corazón al servicio del pueblo	183
Conclusiones	194
Referencias bibliográficas	203

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1. Cronología tradicional relacionada con la nueva secuenciación y las evidencias reportadas en la Amazonía ecuatoriana	28
Figura 2. Material cultural fase Pambay recuperado en el sitio Pashimbi	35
Figura 3. Material cultural Cosanga I	38
Figura 4. Material cultural vinculado con la fase Moravia	39
Figura 5. Material cerámico tipo Cosanga II	42
Figura 6. Cerámica tipo Tena (antes napo)	43
Figura 7. Croquis de la expedición de Gonzalo Díaz de Pineda, al país de la canela	45
Figura 8. Superposición familias lingüísticas Steward (1946) en territorio ecuatoriano	56
Figura 9. Fuentes de arcilla empleadas por las alfareras contemporáneas	85
Figura 10. Proceso de elaboración de objetos cerámicos	87
Figura 11. Alicia Margarita Grefa, realizando los acabados de superficie de objetos cerámicos en Tiyuyaku	88
Figura 12. Preparación de zona de quema	91
Figura 13. Proceso de ahumado, cambio de color, exudación de las piezas y fractura por exceso de calor —temple—	92



Figura 14. Quema de objetos cerámicos en horno a cielo abierto	93
Figura 15. Diagrama CPM de la fabricación objetos cerámicos tipos Cosanga I recuperados al interior del sitio arqueológico Pashimbi	96

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1. Informe del Ministerio de Gobierno: 1987	58
--	----

AGRADECIMIENTOS

Ocho largos años de trabajo se sintetizan en este documento, agradecemos a todos y cada uno de los participantes que pusieron su granito de arena para poder llevarlo a su término.

Empezamos con las y los portadores de conocimientos ancestrales de las comunidades Ahuano, Pimpiluto, Santa Rita, Tiyuyaku, Kachiwañusca —Barrio Guaysa—, que fueron las primeras que nos abrieron las puertas de sus emprendimientos para poder iniciar esta travesía.

A los representantes de los GAD Municipales de Tena y Archidona, destacando de las figuras de Yolanda Rocío Palacios y Ledy Mariela Sánchez, del GAD, además de Carla Carrión en el GAD Provincial de Napo.

A la dirección distrital del Ministerio de Educación y a su representante Miguel Gallo por ayudarnos a coordinar con las Unidades Educativas. Un agradecimiento especial para las docentes Celia Caicedo, Carolina Leguisamo de la Unidad Educativa María Inmaculada, que fueron nuestras cómplices más queridas, preocupadas por sus estudiantes nos permitieron dar continuidad con el trabajo.

A Salomón Rodrigo Cuesta Zapata, que revisó el texto, enriqueciéndolo con su lectura, observaciones y debate.

A esa persona que nos acompañó y facilitó el trabajo durante los tres primeros años de recorrido, sin él nada de esto pudo ser posible.

A todas y cada una de las personas que son protagonistas silenciosos de la construcción de la identidad, que desde la cotidianidad forman parte de la historia y buscan con obras no con palabras hacer de este un planeta más habitable.

A Francisco José y Heckel Augusto

*El primero me enseñó a no rendirme nunca y el segundo,
que desde que nos acogió junto con su familia en la ciudad
de Tena en 1998, me permitió ver a la Amazonía con esa
mirada de fascinación que te da el amor a tu tierra.*

PRESENTACIÓN

Un legado vivo. La identidad del Napo y sus huellas en la historia sintetiza el trabajo multidisciplinario ejecutado en relación con la investigación, conservación y salvaguardia del patrimonio cultural arqueológico e inmaterial desarrollado como parte de los proyectos “Pashimbi milenario”, “Artesanías de producción milenaria”, “Fortalecimiento del Patrimonio Cultural material e inmaterial a partir de la cerámica” y “Vivamos nuestro patrimonio cultural”, los cuales han promovido la valorización de las memorias sociales, los saberes ancestrales y las prácticas comunitarias en el curso superior del río Napo.

El objetivo de esta obra es sistematizar el conocimiento disponible sobre la historia antigua y moderna de los cantones Tena, Archidona y Carlos Julio Arosemena Tola, territorios que, según Udo Oberem habrían constituido parte de la antigua provincia de los Archidonas, dentro de la colonial Gobernación de Quijos. Para conseguirlo, se integró la metodología histórico-lógica con un enfoque de historia pública, a fin de articular el análisis documental con la recuperación de memorias colectivas que configuran los procesos de territorialización e identidad sociocultural en la región.

Se parte de la contextualización histórico regional de la cerámica prehispánica en el curso superior del río Napo, observando las continuidades y rupturas post contacto europeo. Con base en las investigaciones arqueológicas de la última década se actualizó la tabla cronológica de las ocupaciones humanas de la Amazonía ecuatoriana, realizada por Rostaín y de Saulieu en el año 2013 en su libro *Antes. Arqueología de la Amazonía ecuatoriana*.

Estos datos se utilizaron para correlacionar la evidencia con la actividad humana a nivel regional, lo que permitió observar que el uso cotidiano de la cerámica en el curso superior del río Napo se remonta al segundo milenio a. C. Su introducción al parecer fue desde la Amazonía sur hacia la Amazonía central.

Lamentablemente la información de la Amazonía norte, si bien permite conocer evidencia de actividad humana temprana, estos datos se presentan con información aislada y poco procesada.

En el caso de la Amazonía central, la cerámica tipo Casanga es un indicador que valida la interacción entre el curso superior del río Napo con los Andes, primero con los Centrales, que iniciaría a partir del 500 d. C., para luego popularizarse con el área norandina ecuatoriana, puntualmente con el país Caranqui. Inicialmente se exportarían de objetos cerámicos, sin embargo, la falta de alfares y fundiciones en el registro arqueológico, llevan a proponer que, durante el periodo de integración, la arcilla se fue incorporando a los productos de comercialización, junto con el oro, fibras, entre otros productos, que se continuarían exportando durante el periodo colonial.

Con base en los atributos de la cerámica, y considerando que las relaciones interregionales amazónicas se debilitaron alrededor del 700 d. C., así como la dificultad de acceso a tintes minerales en el curso superior del río Napo —provenientes principalmente de la zona del Curaray—, la tradicional cerámica Napo se renombra como Tena. Esta denominación responde a la lectura regional de la información, que muestra un tratamiento de pasta con acabados de superficie decorados mediante incisiones, y no con pintura.

En el segundo capítulo se realiza una síntesis de la transformación sociopolítica de la antigua provincia de los Archidona antes y durante el periodo cauchero. Se inicia con una breve revisión de la importancia de los sistemas misionales para la integración de la Amazonía primero a la Corona española, luego al Estado ecuatoriano.

La dificultad de acceso relacionada con las características geomorfológicas de la cordillera Oriental, junto con la tendencia nativista antiespañola de los habitantes de la Gobernación de Quijos, fueron factores que confluyeron al aislamiento de esta región. Esto sumado a la cédula Real de 1802, en la que se dispuso la creación del Obispado de Maynas, en el que incorporó a los Gobiernos de Maynas y Quijos al Virreinato del Perú, fueron elementos decisivos que detonaron y sustentaron los conflictos limítrofes de finales de siglo XIX e inicios del siglo XX, que lleva-

ron a la firma una serie de tratados entre los gobiernos de Ecuador, Perú y posteriormente Colombia. Las disputas por territorio estaban relacionadas de forma directa con la explotación y exportación del caucho.

Los caucheros ecuatorianos, conocidos como los “señores riverenses” emplearon la mano de obra kichwa del Alto Napo y la zápara, las primeras que mantenían viva como parte de su memoria social colectiva las redes de comercialización manejadas desde la época prehispánica.

Con base en los testimonios recabados por Blanca Muratorio, principalmente del *Rucuyaya* Alonso (Alonso Andi) se observa la dinámica de posicionamiento de los caucheros en las haciendas del curso superior del río Napo, destacando la figura grupo de mujeres a las que se las denominaría como “las patronas de Napo”: Mariana Montesdeoca, Juan Arteaga y Esther Sevilla.

Si bien no se profundiza en el trato de los colonos hacia los indígenas, en este capítulo se aborda el tema con el propósito de visibilizar que, a pesar de las condiciones poco favorables de la población indígena y colona —quienes no detentaban tierras y, por ende, poder—, se generaron estrategias de resistencia y resiliencia, reflejadas en el uso de conocimientos ancestrales revitalizados a través de emprendimientos turísticos familiares. Asimismo, se explica por qué la ciudad de Tena desplazó a Archidona como capital de la provincia de Oriente.

El tercer capítulo versa en torno a la economía naranja y saberes ancestrales describiendo el proceso de investigación para generar el Plan de Salvaguardia de la alfarería de la provincia de Napo en donde aún se emplean materiales y técnicas tradicionales.

La economía de colores es una forma de clasificar las actividades económicas según diferentes enfoques y objetivos. La economía naranja corresponde al conjunto de actividades que de forma encadenada permiten transformar ideas en bienes y servicios creativos, cuyo valor radica en su contenido de propiedad intelectual, en donde se integra el capital humano y la educación como pilares fundamentales.

Los saberes ancestrales como parte del patrimonio cultural de una nación aunados con el turismo, forman parte de este tipo

de economía creativa. Permiten generar ingresos alternativos, al momento, al menos en la provincia de Napo no corresponde a una fuente de ingresos permanentes. La investigación exhaustiva de esta, al igual que de todas las manifestaciones culturales que forma parte de la memoria social, es fundamental para evitar la dilución de su origen en un mundo globalizado.

La diagramación del sistema de producción cerámico, elaborada a partir de los aportes de las portadoras de conocimiento, junto con los análisis geoquímicos y mineralógicos realizados a fuentes de arcilla y material cerámico, además de evidenciar la continuidad histórica de esta manifestación, permitió observar que el uso de tintes minerales en la producción de objetos cerámicos no era una práctica tradicional durante la época moderna, ya que estos tintes se obtenían principalmente de la zona del Curaray. Todo ello fortaleció el planteamiento de renombrar la fase Napo, en el curso superior del río homónimo, como Tena.

La generación del Plan de Salvaguardia del conocimiento subyacente sobre la producción de objetos en barro se lo realizó de manera mancomunada, durante el periodo que empezaron a levantarse las restricciones de reuniones producto de la pandemia relacionada con el SARS-CoV-2. Las portadoras de los conocimientos, junto con autoridades y delegados de los GAD municipales Tena y Archidona y provincial de Napo, coordinado por la Academia permitió que “Alfarería de la provincia de Napo, cantones Tena y Archidona, empleando técnicas y materiales tradicionales”, forme parte de la lista representativa del patrimonio cultural inmaterial del Ecuador a través de la firma del Acuerdo Nro. MCYP-MCYP-2022-0087-A, el 21 de junio de 2022.

Complementando el compromiso con las alfareras, en esta obra, además se entrega una guía donde se sistematiza la información fotográfica del material completo y/o reconstruido, recuperado por dos investigaciones. La primera el proyecto de Desarrollo Villano-Baeza, de los tramos comprendidos en el curso superior del río Napo, los valles de Cosanga y Quijos, además de los objetos recuperados en el sitio arqueológico Pashimbi.

Por último y como consecuencia de las dificultades para la ejecución del Plan de Salvaguardia, se observó la necesidad de contar con socios estratégicos para la conservación y transmisión

del Patrimonio Cultural material e inmaterial de lo que hoy conocemos como cantones Tena, Archidona y Arosemena Tola, motivo por el que se buscaron generar conexiones entre el pasado con el presente, a través del “Encuentro de cronistas ciudadanos”.

Para la participación en este evento se visitaron seis unidades educativas de los tres cantones, además se realizó una convocatoria ampliada a la comunidad en general. Se recibieron treinta y seis crónicas, nueve fueron seleccionadas para participar en el encuentro, al que asistieron los autores, sus familiares y docentes que les brindaron apoyo.

Más que crónicas, los escritos presentados por los participantes, corresponden a etnografías guiadas por los parámetros de las bases de la postulación, que permiten observar realidades diversas sobre procesos histórico-sociales.

Con base en lo que se conoce en antropología como visión *emic*, los jóvenes escritores realizaron etnografías, en las que recuperaron fragmentos en el que se mimetizan con la cotidianidad, dejando plasmadas historias que contribuyen a generar elementos para fortalecer la identidad cultural.

María Soledad Solórzano-Venegas
Tena, 12 de julio de 2025

INTRODUCCIÓN

Un legado vivo. La identidad del Napo y sus huellas en la historia compendia nueve años de trabajo en la conservación y salvaguardia del patrimonio cultural arqueológico e inmaterial de la provincia de Napo, puntualmente de los cantones Tena y Archidona.

La travesía inició en 2017, con la ejecución paralela de dos proyectos, Pashimbi Milenario y Artesanías de producción milenaria. Ambos contaron con la participación de arqueólogos, antropólogos, geólogos y químicos.

El proyecto Pashimbi milenario corresponde a una investigación arqueológica previo a la construcción de las instalaciones de la Universidad Regional Amazónica Ikiam. Con base en la distribución estratigráfica de la cultura material, junto con los resultados de análisis geoquímicos y fechas absolutas, se documentaron seis ocupaciones prehispánicas y una colonial, que contribuyó a dar forma a la columna vertebral de la Amazonía central ecuatoriana.

La primera ocupación registrada en este yacimiento corresponde a la fase Pashimbi (4025–3450 AP), caracterizada por la ausencia de cerámica, pero con pisos de ocupación que evidencian actividad lítica. Posterior a esta y con el apoyo de análisis morfométricos de los objetos elaborados con barro, estudios geoquímicos y análisis de C-14, se definieron cinco tradiciones alfareras: Pambay (3110–1888 AP), Cosanga I (1464–1380 AP), Moravia (1380–1222 AP), Cosanga II (860 AP), Tena (602–309 AP) y la etapa Colonial (183 AP) (Solórzano–Venegas, 2021a).

La información contrastada con investigaciones arqueológicas de la Amazonía sur ecuatoriana permitieron determinar que la dispersión del uso cotidiano de la cerámica fue lenta, desde el sur hacia el norte (Solórzano–Venegas y Carrillo, 2023).



De manera paralela se ejecutó el proyecto “Artesanías de producción milenaria”, cuyo objetivo fue fortalecer los conocimientos ancestrales sobre los procesos de producción cerámica. Durante este trabajo se documentaron técnicas y materiales utilizados por las alfareras contemporáneas del Alto Napo, del pueblo *Napu Runa-Quijos*, principalmente durante las demostraciones realizadas en emprendimientos turísticos familiares, complementadas por información de adultos mayores, que si bien ya no fabrican objetos explicaron el proceso (Solórzano-Venegas *et al.*, 2018).

De la mano de una economía naranja en emergencia, a partir de la década de 1990, como parte de la oferta de operadores turísticos y hosterías, las comunidades iniciaron a realizar demostraciones sobre danza, gastronomía y fabricación de productos artesanales, entre estos la producción cerámica (Solórzano-Venegas *et al.*, 2022).

Utilizando una metodología de investigación acción participativa, el primer paso fue realizar un recorrido por las fuentes de arcilla utilizadas por las alfareras contemporáneas, que forman parte de los emprendimientos turísticos comunitarios, para determinar la calidad de esta. Luego se recopiló y diagramó el sistema de producción alfarero contemporáneo, para reconstruir el proceso de fabricación de objetos prehispánicos (Solórzano-Venegas *et al.*, 2022, Solórzano-Venegas y Sarango, 2025). De manera adicional se capacitó a 32 personas en el manejo del barro con materiales y técnicas tradicionales, lo que permitió generar el diagnóstico de esta manifestación cultural (Solórzano-Venegas *et al.*, 2018).

La información sistematizada permitió generar el diagnóstico de la manifestación: “Alfarería de la provincia de Napo, cantones Tena y Archidona, empleando técnicas y materiales tradicionales”. En 2020, ahora como parte del Proyecto Fortalecimiento del Patrimonio Cultural, se generó el Plan de Salvaguardia.

Este logro se alcanzó gracias al trabajo articulado entre los portadores de la memoria-alfareras y alfareros de las comunidades Santa Rita, 24 de Mayo (cantón Archidona), Tiyuyaku, Ahuano, Barrio Guayusa de Kachiwañuska y Napu Maka Warmi de San Pedro (cantón Tena), junto con representantes de los Go-

biernos Autónomos Descentralizados (GAD) de Tena y Archidona, del GAD Provincial de Napo, la Casa de la Cultura, el Ministerio de Producción, y la coordinación de la Universidad Regional Amazónica Ikiam (URAI).

El 21 de junio de 2022, mediante Acuerdo Nro. MCYP-MCYP-2022-0087-A, la “Alfarería de la provincia de Napo, cantones Tena y Archidona, empleando técnicas y materiales tradicionales”, forma parte de la lista representativa del patrimonio cultural inmaterial del Ecuador.

En el marco del cumplimiento del Plan de Salvaguardia, se implementó el proyecto de vinculación con la sociedad “Vivamos el Patrimonio Cultural”. Durante su ejecución, se evidenció que las nuevas generaciones muestran poco o ningún interés en dar continuidad a los saberes ancestrales que constituyen parte fundamental de la memoria social.

Con estos antecedentes nace el proyecto “Un viaje a través de las generaciones, para redescubrir nuestra identidad cultural”, una de las propuestas beneficiarias de las Líneas de Fomento de la Memoria Social y del Patrimonio Cultural 2024.

Para su ejecución se contó con el apoyo de la Dirección Zonal del Ministerio de Educación, que coordinó el ingreso con seis unidades educativas de la provincia de Napo: *Porotoyaku* y *María Inmaculada* (cantón Archidona), *San José, Nacional Tena* y *Guillermo Kadle* (cantón Tena), y *Carlos Julio Arosemena Tola* (cantón Homónimo), para la ejecución de capacitaciones sobre patrimonio cultural. Este espacio sirvió para invitar a sus participantes al Primer Encuentro de Cronistas Ciudadanos.

El objetivo de esta obra es sistematizar el conocimiento disponible sobre la historia antigua y moderna de los cantones Tena y Archidona, territorios que, según Udo Oberem (1980), habrían constituido parte de la antigua provincia de los Archidonas, dentro de la Gobernación colonial de los Quijos.

La metodología adoptada para este recorrido se fundamenta en el enfoque histórico-lógico (Torres-Miranda, 2020), el cual privilegia el análisis diacrónico de las dinámicas socioculturales a partir de la recopilación crítica de fuentes secundarias. Este enfoque permite reconstruir los modos de organización, inte-

racción y territorialización de los grupos humanos que habitaron el Alto Napo a lo largo de milenios. A su vez, se articula con los postulados de la historia pública, orientada a la recuperación de la memoria colectiva como dimensión central de las identidades compartidas. Esta perspectiva posibilita la revalorización de las prácticas culturales comunitarias y contribuye al fortalecimiento del sentido de pertenencia y continuidad sociocultural (Torres-Ayala, 2020).

Debido a que se trabaja con información histórica desde la época colonial hasta el presente, el trabajo se organizó en cinco secciones o capítulos. En el primer capítulo se contextualiza arqueológicamente la tradición alfarera de la actual provincia de Napo, a partir de los hallazgos realizados en las últimas décadas. Comienza con una revisión sintética de las investigaciones arqueológicas en la Amazonía, actualizando el marco cronológico propuesto por Rosatin y de Saulieu (2013) complementándola con los aportes de investigaciones realizadas en la última década.

Posteriormente, se describen y conectan a nivel regional las ocupaciones humanas del curso superior del río Napo con las de la Amazonía ecuatoriana. Se finaliza con una breve descripción del periodo colonial, enfocándose en las relaciones comerciales asociadas a la cerámica, llevando a proponer que las rutas de intercambio entre la Amazonía y la región andina, activas antes del contacto europeo, pudieron haber incluido el barro como materia prima exportada desde la antigua provincia de los Archidonas, lugar que de acuerdo con Udo Oberem (1980) exportaba oro, algodón, fibras vegetales, entre otros.

El segundo capítulo presenta una síntesis de los procesos de transformación sociopolítica y administrativa de la antigua provincia de los Archidonas —actuales cantones Tena y Archidona—, durante el periodo cauchero. Se abordan los sistemas misionales, los conflictos limítrofes y el papel de las haciendas, mostrando cómo, pese al aislamiento geográfico y al consecuente abandono estatal, se desarrollaron dinámicas de organización y comercio en detrimento de las poblaciones originarias. Sin embargo, es importante señalar que este aislamiento favoreció un sincretismo cultural que ha permitido a los Napu Runa-Qui-

jos conservar en su memoria social prácticas ancestrales de interacción con los ecosistemas, esenciales para su identidad.

El tercer capítulo traza un recorrido histórico por la revitalización de la manifestación “Alfarería de la provincia de Napo de los cantones Tena y Archidona empleando materiales y técnicas tradicionales”, desde la década de 1990, momento en el que de la mano de una economía Naranja en emergencia empieza a ser fortalecida, hasta su inclusión en la Lista Representativa del Patrimonio Cultural del Ecuador. También presenta una síntesis de las investigaciones académicas que sustentan la continuidad histórica y geográfica de la producción cerámica en el curso superior del río Napo.

El cuarto capítulo corresponde a la guía de objetos cerámicos arqueológicos recuperados en el curso superior del río Napo. Tiene por objetivo acercar al público general al conocimiento del patrimonio cerámico recuperado mediante intervenciones de mitigación, urgencia o salvamento. Esta guía busca contribuir la continuidad de la tradición alfarera con una base identitaria sólida.

Por último, el quinto capítulo reúne las crónicas escritas por jóvenes de entre 15 y 23 años sobre lugares, momentos y personajes representativos de los actuales cantones Tena, Archidona y Arosemena Tola, actores fundamentales en la construcción de la historia local. Estas crónicas recogen historias de vivencias familiares, de Tena y Archidona, de personas que, mayoritariamente desde el anonimato, han construido la historia contemporánea de este lugar.

Un legado vivo. La identidad del Napo y sus huellas en la historia, no solo compendia cerca de ocho años de trabajo en la conservación y salvaguardia del patrimonio cultural, representa también un esfuerzo colectivo donde muchas personas han participado activamente para fortalecer el sentido de identidad cultural del Alto Napo.

CAPÍTULO I

Cerámica prehispánica en el alto Napo: continuidad y ruptura tras el contacto europeo

El barro se presenta en estado informe y el trabajo del o la alfarero consiste en imponer una forma a esta materia; a través del fuego, el o la artesano, trasforman lo blando en duro (Lévi-Strauss, 1986, p. 26).

Entre las décadas de 1940 y 1950, el Ecuador tuvo su primera oleada de investigaciones arqueológicas sostenidas, Jacinto Jijón y Caamaño en la zona Andina; en la costa el conocido ‘grupo de Guayaquil’ conformado por Carlos Zevallos Menéndez, Francisco Huerta Rendón, Jorge Sweet, Carlos Zevallos Menéndez, Víctor Emilio Estrada; mientras que en la Amazonía los trabajos puntuales de Bushnell (1946) y Ramón (1959) en la región de Macas; de Meggers y Evans (1956) en Napo, fueron los más representativos (Valdez, 2010).

Pedro I Porras, con base en estas investigaciones, pero principalmente por las suyas propias en las regiones de los ríos Cosanga (1975a), Huasaga (1975b), Cotundo (1985), de las altas cuencas de los ríos Coangos (1978) y Napo (1985), sistematizó la historia aborígen de la Amazonía ecuatoriana en el contexto

nacional, segmentándola en cuatro periodos: Paleoindio, Formativo, Desarrollo Regional e Integración (Porrás, 1987b; Rosatin y de Saulieu, 2013).

Más adelante, en 1995, el Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA) suscribió convenios con la Pontificia Universidad Católica del Ecuador y con el Museo del Banco Central del Ecuador para desarrollar investigaciones en la zona del valle del Upano. Posteriormente, en 1999, el Institut de Recherche pour le Développement (IRD) firmó un convenio de cooperación científica y asistencia técnica con el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural para la ejecución de un programa de investigación en la provincia de Zamora, en el sitio arqueológico Santa Ana de la Florida, donde se reportó la sociedad agroalfarera más antigua de la Amazonía ecuatoriana: Mayo Chinchipe Marañón (Valdez, 2010).

Por otro lado, a partir de la década de 1990, la Amazonía norte y centro fueron investigadas en el marco de lo que se conoce como la arqueología de contrato, salvamento o urgencia, vinculados a la industria del petróleo. La información recuperada de estas intervenciones se mantiene mayoritariamente como literatura gris (Solórzano, 2006; Ugalde, 2014), destacando las publicaciones de Aguilera, Arellano y Carrera (2003), Arellano (2009, 2013, 2014, 2019), Solórzano-Venegas y Jarrín Silva (2018), además de la sistematización realizada por Arroyo-Kalin y Rivas (2019).

Rosatin y de Saulieu (2013) compendiaron los datos de las investigaciones arqueológicas de finales del siglo XX hasta el momento de la publicación de su libro, *Antes, arqueología de la Amazonía ecuatoriana*. Los autores permiten contar con una visión panorámica de la secuencia de ocupación humana en la región Oriental ecuatoriana a lo largo de más de diez milenios..

Hace apenas una década, en la cuenca del río Tena, localizada en el curso superior del río Napo, se identificó el sitio Pashimbi, que cuenta con una de las secuencias de ocupación más completa de la Amazonía ecuatoriana, presente en un solo yacimiento, que data de hace cuatro milenios (Solórzano-Venegas, 2021a).

El objetivo de este capítulo es contextualizar arqueológicamente la tradición alfarera de la actual provincia de Napo, con base en la información publicada desde hace dos décadas correlacionando los datos con la cronología tradicional de Pedro I. Porras (1987b) (figura 1).¹

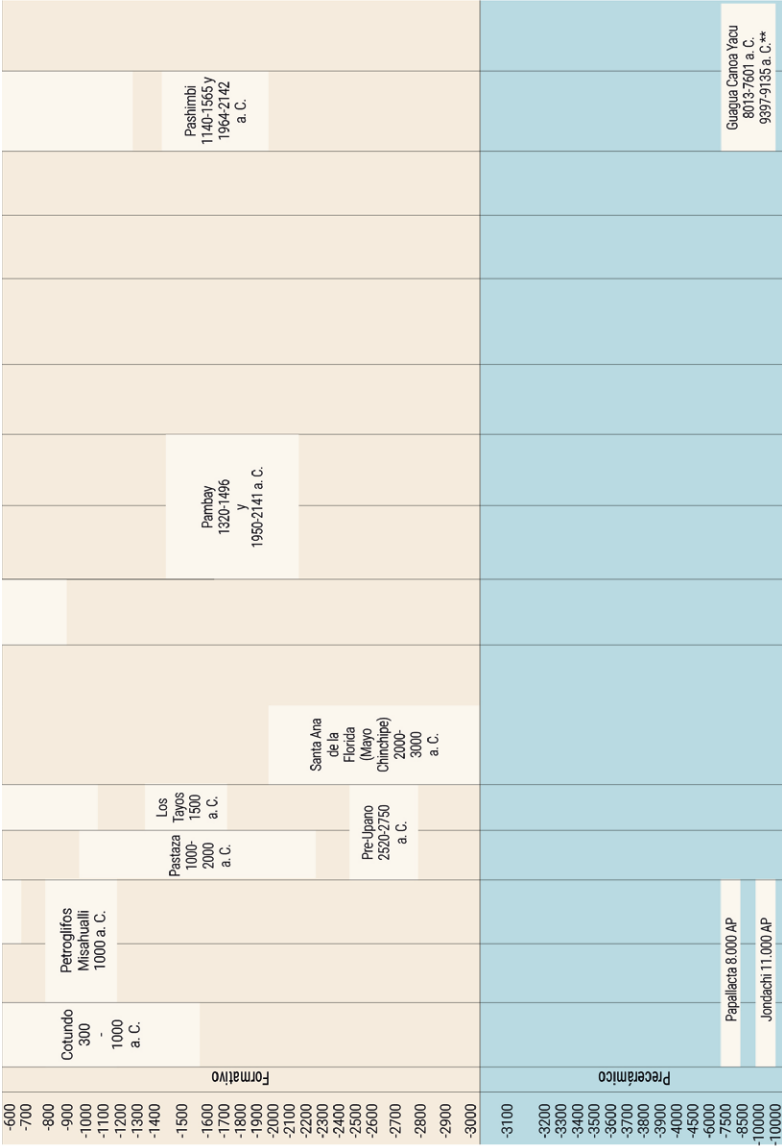
1 Las abreviaturas que se utilizan en el texto corresponden a: a. C.= antes de Cristo, d. C.= Después de Cristo; A. P.= antes del presente. Se han respetado el uso de siglas empleadas por los autores, principalmente en citas textuales o parafraseo para no cambiar el contexto.



Figura 1. Cronología tradicional relacionada con la nueva secuenciación y las evidencias reportadas en la Amazonía ecuatoriana

Período	Cronología Clásica (a)		Revisión de las ocupaciones prehispánicas hasta 2013 (b)					Revisión información		
	Oriente norte y centro	Oriente sur	Cuenca del río Chinchipe (Zamora Chinchipe)	Norte del Macas (Morona Santiago)	Cuenca del Pastaza	Napo (Centro)	Orellana Sucumbios (Norte)	Amazonía norte (c)	Curso superior Río Tena (d)	Valle Quijos y Cosanga (e)
1600			Horizonte Corugado						Tena 1639-1470 y 1368-1301 d. C.	
1500										
1400										
1300										
1200										
1100										
1000	Napo 1480-1490 d.C.									
900										
800										
700										
600										
500										
400										
300										
200										
100										
0										
-100										
-200										
-300										
-400										
-500										

Nota. a) Porras (1987b), b) Rostían y de Saulieu (2013), c) Arroyo-Kalin y Rivas Panduro (2019) Solorzano Venegas (2021), d) Solórzano y Carrillo (2023) e) Cuellar (2010).
*Rectificación de fechas Rostain, (2023). ** Stothert y Sánchez (2011).



Breve reseña sobre los primeros habitantes de la Amazonía en el panorama regional

Para hablar del registro de los primeros habitantes de la Amazonía es imprescindible revisar los trabajos en el valle de Piedra Furada (Guidon y Delibrias, 1986), en el sitio Boqueirao, lugar en donde se aplicó datación radiométrica para determinar la edad de los restos orgánicos encontrados en las capas de sedimentos estandarizados en el Valle, reportando que la más antigua tenía una edad de 32 000 años.

Boeda *et al.* (2014), empleando la datación por radiocarbono² y por luminiscencia óptica a estimulada –OSL–,³ afinaron la secuencia de ocupación del Valle. Esto permite conocer que la evidencia de actividad antropogénica más antigua se encuentra en lo que ellos denominan como capas 6 y 7, que se remontan al 22 000 AC,⁴ que guarda concordancia temporal con las fechas presentadas en el trabajo de Lahaye *et al.* (2013), quienes empleando también el método de OSL reportan fechas relacionadas al 20 000 AC en el horizonte más antiguo de ocupación de esta región.

Por otro lado, en el noreste de la Amazonía colombiana, en el departamento de Guaviar, en el sitio Cerro Azul, se determinó evidencia de actividad antropogénica entre ~12 100 y ~11 800 cal AP, además de hallazgos aislados de dataciones obtenidas de contextos compuestos por sedimentos naturales y sedimentos mixtos con presencia de restos de rocas trabajadas, semillas carbonizadas y carbón 20 500-19 200 cal AP (Morcote-Ríos *et al.*, 2021).

Es importante resaltar que, de acuerdo con Neves *et al.* (2021), los registros de ocupación de los primeros habitantes de la Amazonía son relativamente escasos debido a que algu-

2 La datación por radiocarbono es un método científico para determinar la antigüedad de materiales orgánicos antiguos, especímenes y artefactos, basado en la descomposición de los isótopos de carbono-14 (¹⁴C) (Baral *et al.*, 2024).

3 La OSL (Luminiscencia Estimulada Ópticamente) implica la liberación de energía almacenada por defecto en materiales cuando estos son expuestos a la luz, típicamente proveniente de LED (Silva *et al.*, 2024).

4 AC= Antes de Cristo, DC= Después de Cristo, AP=Antes del presente, se respetan las formas de expresión de las fechas de los autores empleando las siglas en español.

nos asentamientos están enterrados bajo varios metros de sedimentos o fueron arrastrados por la erosión fluvial. Sin embargo, como el mismo autor indica, con base en los de las últimas décadas de arqueólogos y arqueólogas que trabajan en la región, hoy en día se conoce a ciencia cierta la existencia de pequeños grupos asentados principalmente en abrigos rocosos hacia finales del pleistoceno e inicios del holoceno, situándose entre el 15 000-8200 AP, la ocupación efectiva de la Amazonía, con hallazgos de áreas de actividad humana que superan este rango temporal.

Para el caso de la Amazonía ecuatoriana, en lo que hoy se conoce como provincia de Napo, en una zona de colinas se emplaza el sitio Guaguacanoayaku, en donde se identificó un área de actividad lítica que cuenta con dos fechas absolutas, que lo sitúan en 9850±60 AP y 8810±60 AP (Stothert y Sánchez, 2011). Se debe anotar además que, Porras (1987b), reporta evidencia de actividad humana hacia el 11 000 AP en Jondachi y hacia el 8000 AP en Papallacta.

Lanata et al. (2008), generaron un modelo de dispersión inicial de la población de Sudamérica, sustentados en:

La variabilidad en la velocidad de la dispersión a través de diferentes ambientes desde el momento de entrada; el uso de los corredores ambientales que conectan diferentes ecorregiones; la contingencias paleo demográficas que se producen cuando las poblaciones humanas entran en las ecorregiones; y, como se reestructuran las ecorregiones y paisajes a lo largo del tiempo, conllevan a dar lugar a ples 'hot y cold spots'⁵. (p. 22)

El modelo presentado por estos autores los llevó a observar que, la cuenca amazónica es la región que presenta, de manera rápida, mayores densidades poblacionales, con crecimientos demográficos más constantes que el resto de Sudamérica. De

5 En ecología humana, los hot spots y cold spots se refieren a áreas con diferentes niveles de biodiversidad y actividad ecológica, los primeros son áreas geográficas que cuentan con una excepcional cantidad de especies endémicas, los segundos describen áreas con baja biodiversidad (Fundación Biolnn, 2021).

esta manera, las poblaciones que habitaron la Amazonía pudieron tomar ventajas de los corredores rivereros para dispersarse, que, de acuerdo con los resultados de las simulaciones, permiten proponer que posee características que concuerdan con una ‘*source-population*’,⁶ particularmente en el territorio que hoy se conoce como Amazonía ecuatoriana (Lanata *et al.*, 2008, p. 23).

Las condiciones ecológicas y ambientales de la Amazonía contribuyeron a una plena adaptación de las sociedades recolectoras, debido a que pudieron satisfacer sus necesidades de aprovisionamiento. Esto, si bien permitió un proceso de domesticación de plantas de forma temprana y exitoso, también provocó una incorporación lenta y tardía de la agricultura a su cotidianidad de estos pueblos (Vid Neves, 2007).

Es importante anotar que, los primeros reportes de sociedades alfareras, no se encuentran relacionados con procesos agrícolas en la Amazonía, como lo atestiguan los trabajos realizados por Anne Roosevelt en la zona de *Taperinha*, en Brasil, que poseen una antigüedad de 7000 años (Rostain y de Saulieu, 2013), con una dinámica diferenciada del uso y transformación de los recursos ecosistémicos desde la llegada de los primeros *Homo sapiens a este territorio*.

Continuidades y discontinuidades de la cerámica prehispánica en el curso superior del río Tena

Como refiere Gomis (2002, citado en Solórzano, 2008), uno de los mayores problemas de la arqueología ecuatoriana desde sus comienzos, residió y sigue residiendo, en la falta de una definición rigurosamente elaborada de la calificación de sus diferentes períodos cronológicos, en donde se identifica la “alfarería con sociedad”, Sin embargo, el conocimiento subyacente al interior de la producción cerámica es el reflejo de la tecnología

6 *Source-population* o población de fuente, es un concepto tomado de la ecología de poblaciones, se refiere a una población local que produce un excedente de individuos gracias a su alta tasa de natalidad y/o inmigración, excedente que puede emigrar y colonizar otras áreas o reforzar poblaciones vecinas menos productivas, conocidas como ‘sink populations’ o ‘poblaciones sumidero’.

empleada para su fabricación que guarda concordancia con manejo de los recursos con el entorno, además permite observar relaciones de intercambio, tanto de materia prima, como de productos terminados.

Vale la pena mencionar que con el soporte de fechas radio carbónicas, acompañados por el método Ford para el análisis cerámico, hacia finales de la década de 1970, se hizo de la arqueología una ciencia ordenativa de las culturas, lo que terminó con la presentación del cuadro cronológico cimentado en el Formativo (temprano, medio y tardío), Desarrollo Regional e Integración, que aún sigue vigente (Idrovo, 1990 citado en Solórzano 2008).

Porras (1987b), con base en los trabajos de Betty Meggers y Clifford Evans, presentó una secuencia de ocupación humana prehispánica en la que se correlacionan las cinco regiones del Ecuador y que, a pesar de ser muy debatida, esta se continúa empleando de forma directa o indirecta en las investigaciones arqueológicas del país.

El autor zonificó en tres partes la Amazonía: Oriente norte, que comprendería las actuales provincias de Sucumbíos y Orellana; centro de la provincia de Napo; y sur, las provincias de Pastaza, Morona Santiago, Zamora Chinchipe.

Formativo

El periodo formativo, en lo que hoy se conoce como Ecuador, se sitúa temporalmente entre el 4000 y 500 a. C. Como en el resto de América, se caracteriza por el inicio del proceso de sedentarización vinculado a la agricultura y la elaboración de objetos cerámicos. Durante este lapso, tentativamente, se mantuvo un tipo de economía doméstica mixta en donde el cultivo de alimentos jugó un papel fundamental junto con la cacería para satisfacer las necesidades alimenticias de los grupos humanos (Villalba, 1998; Marcos, 2003).

El trabajo de Porras (1987b), no presenta información sobre evidencia de actividad humana durante este periodo, ni tampoco las intervenciones de mitigación urgencia o salvamento en la Amazonía norte. Existen datos aislados presentados por Aguilera para la zona de intervención de campos petroleros, sin em-

bargo, las fechas no se encuentran asociadas a una organización sociocultural específica (ver Aguilera *et al.*, 2003).

Para el denominado Oriente sur, Porras (1987b) denominó como fases a la cultura material de los grupos humanos que denominó: Pre-Upano (2750 a. C.–2520 a. C.), Pastaza (2200 a. C.–1000 a. C.), Los Tayos (1500 a. C.) y el inicio de Upano I (1100 a. C.–120 d. C.) (Porras, 1987b).

Las investigaciones realizadas entre las décadas del 1900, 2000 y 2010, han permitido reestructurar la historia antigua de esta subregión. Los resultados del trabajo de Valdez (2008, 2013a, 2013b, entre otros), en la cuenca del río Valladolid fueron determinantes para conocer no solo la evidencia de sociedades alfareras en este territorio, sino también que el proceso de domesticación y uso social del cacao inició hace más de 5000 años, de acuerdo con el registro arqueológico del sitio Santa Ana de la Florida, asociado a la cultura Mayo Chinchipe Marañón (Valdez, 2013a).

Guffroy (2006); Salazar (2008); Rostain (1999a, 1999b, 2006, 2010); Rostain *et al.*, (2014), De Saulieu *et al.* (2016); Aguilera (2022), Rostain (2023); Rostain, *et al.* (2024), han ampliado aún más el panorama, tanto para el periodo formativo como para los subsiguientes en la Amazonía sur.

Sobre la base de los autores mencionados, se conoce que, las ocupaciones humanas en la Amazonía sur, posteriores Mayo Chinchipe Marañón, fueron Pambay (1496-1320 / 2141-1950 a. C.) en la cuenca del Pastaza; Sangay (700–400 a. C.) que daría paso a Kilamope (500–200 a. C.) en lo que hoy se conoce como provincia de Morona Santiago; y Tacana (600–200 a. C.) Zamora Chinchipe (De Saulieu *et al.* 2014, Rostain, 2023).

La cerámica tipo Sangay, presenta tratamientos de pasta con acabados de superficie, decoraciones, similares a las del material tipo Pambay (Rostain, 2010; Rostain *et al.* 2014). Esto llevaría a proponer inicialmente, que este tipo de diseños en objetos de pastas delgadas se popularizarían hacia el 800 a. C., manteniendo su tendencia tanto desde el Periodo Formativo hasta el Desarrollo Regional, toda vez, que también se han registrado en el Oriente centro.

Para la Amazonía central, la antigua secuencia de actividad humana reportaba la presencia de actividad humana en Contun-

do (1000-300 a. C.), con la fase o cultura homónima, además de los Petroglifos de Misahualli (1000 a. C.) (Porras, 1987b).

El trabajo arqueológico llevado a cabo en el sitio Pashimbi, definió la presencia de dos ocupaciones vinculadas con este periodo, Pashimbi (2142–1964 a. C. y 1565–1140) y Pambay (1234–1052 a. C y 87-39 a. C.). La primera no presentó evidencia de material cerámico, pero sí de industria lítica utilitaria asociada principalmente a lascas, raspadores, raederas y tajadores, además de algunas hachas T, machacadores y manos de moler, recuperados en áreas de actividad vinculadas con quema (Solórzano-Venegas, 2021a).

Por su parte, la ocupación Pambay se caracterizó por la presencia de objetos cerámicos de pasta naranja y blanca, con incisiones lineales, golletes y picos de botellas, con diseños similares a la tradición alfarera homónima reportada en la cuenca del Pastaza, por lo que se ha dado este nombre. En lo referente a la industria lítica, se cuenta con la presencia de lascas, raspadores, raederas, hachas T y pulidores,⁷ es importante anotar que, aunque en bajas cantidades, se documentó obsidiana (Solórzano-Venegas, 2021a) (figura 2).

Figura 2. Material cultural fase Pambay recuperado en el sitio Pashimbi y geolocalización de sitios relacionados



Nota. Solórzano 2020, Delgado (1999), Sánchez y Merino (2013). Superior hacha T andesita, lasca de obsidiana. Inferior cerámica con acabado de superficie con incisiones.

7 Los basaltos y basaltos andesíticos son los más populares, sin embargo, entre el material de desbaste —lascas y raederas— se cuenta con cuarzos y obsidiana, minoritariamente.

La información de fechas absolutas de la cerámica del sitio Pashimbi, vinculadas con los datos proporcionados por las investigaciones de Delgado (1999) y Sánchez y Merino (2013), permiten conocer que existieron por lo menos seis sitios del curso superior del río Napo en el lapso temporal relacionado con Pambay (Solórzano-Venegas y Carrillo, 2023).

La evidencia de cerámica tipo Pambay inició durante el periodo formativo y continuó en el periodo de Desarrollo regional, guardando relación temporal con lo que Cuellar (2009) ha identificado como cerámica tipo Bermejo —1-600 a. C. — en el Valle de Quijos y Porras (1975a) como Cosanga I de los valles de Cosanga y de Quijos (Solórzano-Venegas y Carrillo, 2023).

La lectura regional de los sitios con evidencias de cerámica, principalmente de esta tradición, junto con las fechas absolutas permiten observar que la inserción de la cerámica en la cotidianidad de los grupos humanos que habitaron en la Amazonía central fue lenta, avanzó desde la parte sur hacia el norte, es decir, desde la Cuenca del río Valladolid, atravesando la cuenca del Pastaza, hasta llegar al curso superior del río Napo (Solórzano-Venegas y Carrillo, 2023).

La poca información procesada en relación con la Amazonía norte aún no permite conectar los datos con ese territorio.

Desarrollo Regional

Durante el periodo de Desarrollo Regional 500 a. C. y 500 d. C., hubo un incremento poblacional y aldeano, además del desarrollo del comercio a nivel regional se inició el régimen de organización basado en un líder o *kuraka*, quien regía sobre los *ayllus* (familias) (Idrovo, 1987).

Este periodo se caracterizó por la definición de territorios que aprovecharon los límites naturales, así como por el surgimiento de capitales y núcleos de poder ideológico. Destacó también el uso y la transformación de metales, principalmente en la costa y en la región andina.

Porras, para la Amazonía norte reportó la presencia de las fases Tivacuno (510 d. C.) y Yasuní (50 a. C.). Mientras que, el trabajo de Solórzano (2011), permitió situar en este mismo pe-

riodo la denominada fase *Yamanunka* o *Capucuy* (Rostain y de Saulieu, 2013). A pesar de que solo cuenta con una fecha absoluta, 2100 ± 40 AP, las características del material cultural permitieron darle nombre propio, toda vez que entre los elementos dialógicos se encuentran elementos figurativos tales como sellos, pintaderas, estatuillas y apliques antropomorfos. Las estatuillas plasman cuerpos femeninos que representan diferentes etapas de la vida de la mujer: la pubertad, la gestación y la lactancia (Solórzano-Venegas y Jarrín Silva, 2017).

En el caso del Oriente sur, Porras (1987b) identificó la presencia de las fases Upano I (1100 a. C. al 120 d. C.) y Upano II (40 a. C. – 170 d. C.). Los hallazgos reportados en las últimas décadas, que han sido sistematizados por Rostain y de Saulieu (2013) y Rostain (2023), han llevado a observar una secuencia más estructurada a partir de la cerámica, las formas de interacción con los recursos ecosistémicos y la conformación del paisaje cultural.

En Morona Santiago, en la cuenca del Upano posterior a la ocupación formativa denominada como Sangay, se localizaría temporalmente Kilamope, que corresponde a la primera cultura constructora de montículos en este territorio (500-200 a. C.), luego le seguiría Upano (200 a. C. y 300/600 d. C.) y por último Huapula, (800-1200 d. C.) (Rostain, 2023).

En la cuenca del río Pastaza y sus afluentes, se han identificados las culturas Yaluz (45 a. C.-85 d. C.), Tinajayacu (135-332 y 419-560 d. C.), destacando la revisión de la tradición alfarera Pastaza (500 y 600 d. C.), además de Moravia (410-546 y 547-666 d. C.) (Rostain y de Saulieu, 2013).

Por otro lado, Porras (1975a) identificó y analizó la cerámica Cosanga, en el curso superior del río Napo, en los valles de Cosanga y Quijos —Amazonía central ecuatoriana—. Dentro del periodo de desarrollo regional situaría a Cosanga I y II (600 a. C.-700 d. C.), mientras que para integración Cosanga II (400-700 d. C.) (Porras, 1987b).

Las investigaciones realizadas en el sitio arqueológico Pashimbi, permitieron afinar la clasificación de Porras (1975a y 1987b), a partir de las características morfológicas de la cerámica y las fechas radiocarbónicas.

La tradición alfarera Cosanga I se caracteriza por la presencia de cerámica gruesa, documentada en contextos utilitarios y rituales. Entre los hallazgos se incluyen ollas de cuerpo globular y elíptico, así como urnas funerarias y recipientes de almacenamiento. Dentro del material figurativo destacan los sellos y las representaciones zoomorfas. Además, la presencia de torteros evidencia el trabajo con textiles.

Guarda relación temporal con la denominada cerámica Picturo —1-500 d. C. — (Cuellar, 2009, 2010; Serrano, 2019).

Figura 3. Material cultural Cosanga I recuperado en el sitio arqueológico Pashimbi y geolocalización de sitios relacionados



Nota. Solórzano-Vengas (2020), Delgado (1999), Sánchez y Merino (2013).

Superior izquierda urna, derecha sello diseño zoomorfo de mariposa a pupa. Inferior izquierda tortero, derecha hacha rectangular perforada de andesita.

Superpuesta temporalmente a Cosanga I, la ocupación Moravia (591–665 y 663–777 d. C.) se define por cerámica con decoración con incisiones lineales, principalmente, con diseños y tratamiento de pasta muy similares a los reportados en la zona de Pastaza bajo el mismo nombre (Solórzano-Venegas, 2021a) (figura 4).

Figura 4. Material cultural vinculado con la fase Moravia y geolocalización de sitios relacionados



Nota. Solórzano-Vengas (2020), Sánchez y Merino (2013).

Superior hacha petaloide basalto andesítico, izquierda fragmento con decoración incisa lineal. Inferior silueta con incisión lineal –material sitio Pashimbi–, izquierda urna con tapa sitio Zancudococha.

Tanto la cerámica tipo Cosanga I como Moravia, reportadas en el sitio arqueológico Pashimbi guardan concordancia temporal con lo que Porras (1975a) denominó como Cosanga II, mientras que la segunda está relacionada con lo que Cuellar (2009) denominó Pituro y la segunda con la denominada Cosanga propiamente dicha por esta investigadora.

Integración

El periodo de Integración se sitúa entre 500 d. C. y 1540 d. C., es decir hasta la llegada de los incas a la zona Andina, mientras que en la Amazonía se extendió al menos un siglo después, por lo menos en la Amazonía central.

Los procesos de producción iniciados en el periodo previo se volvieron cada vez más eficaces de cara a la transformación del entorno, uso y aprovechamiento de los recursos ecosistémicos. La tecnificación de la agricultura conllevó a un incremento demográfico, con la presencia de sitios habitacionales cada vez más numerosos, algunos de los cuales crecieron de tal manera que se los debe nominar como verdaderos centros urbanos, principalmente en la Costa (Porras, 1987b).

Durante este periodo se produjo un fenómeno de expansión y conquistas territoriales, desarrollos productivos desiguales, con dependencia económica y estallidos sociales; atrapados en conflictos por el dominio de territorios ricos en recursos minerales como la sal, los metales y otros materiales, también por el control de las vías que sustentaban el comercio a mediana y larga distancia, más la incursión de grupos humanos procedentes de otras latitudes sobre espacios ocupados ancestralmente por las etnias locales (Idrovo, 1990).

Los curacazgos iniciaron un camino de guerras regionales que se prolongaron hasta la llegada misma de los incas. Dentro de esta lógica se consolidaron los ‘Señoríos étnicos’, con nuevas expresiones de la unidad política, que a su vez aglutinaban varias formaciones anteriores, unidas geográfica y culturalmente (Idrovo, 1990).

En la Amazonía norte, Meggers y Evans (1968), determinaron la presencia de material cultural relacionado con la Fase Napo entre el 1188 y 1480 d. C. (Porrás, 1987b). Esta cerámica caracterizada por decoración con tintes policromos, se extendió por toda la Amazonía Norte junto con la tradición corrugada (Rostain y De Saulieu, 2013).

La dispersión del material cultural asociado con la fase Napo —hachas pulidas, percutores, cinceles, pulidores, manos de moler, metates, sellos con motivos geométricos, torteros, discos, coladores cerámicos; cerámica doméstica y festiva-ritual, urnas funerarias— se distribuye en las provincias de Sucumbíos, Orellana y Napo en Ecuador y en el curso alto y medio del río Napo peruano (Toledo, 2019).

En la Amazonía sur destaca la presencia de sociedades complejas. En la cuenca del río Chinchipe, Huapula, continuidad de Upano, se sitúa temporalmente entre el 1210 $\pm$ 80 años AP (692-892 d. C.) y 770 $\pm$ 60 AP (1211-1285 d. C.). Se caracteriza por complejos arquitectónicos conformados por una combinación de colinas truncadas, plataformas (montículos), plazas, caminos, fosos y otros elementos lineales (Rostain, 2023; Sánchez-Polo y Álvarez, 2023). La cerámica mayoritariamente no tiene decoraciones, aunque algunos objetos poseen pintura negativa al exterior, decoración excisa, punteada, pintura roja, negra y blanca (Rostain, 2023).

Por otro lado, la cerámica reportada en la zona de influencia de la cuenca del río Pastaza presenta pintura bicroma y policroma, con diseños cada vez más especializados, como se puede observar en las culturas Muitzentza (1025-1165 y 1277-1393 d. C.) y Putuimi (887-1013 y 1163-1264 d. C.) (De Saulieu *et al.*, 2016).

Durante el inicio del periodo de Integración, la cerámica del curso de río Pastaza y el curso superior del Napo empieza a diferenciarse. En la segunda región inició la popularización del uso de tintes minerales blancos y rojos (Solórzano-Venegas y Carrillo, 2023, p. 42).

Es importante anotar que, hacia 700 d. C., parecería que en la Amazonía ecuatoriana se dio un gran cambio cultural. Las tradiciones cerámicas cambian completamente en todo lado y dan lugar a otras nuevas, que perdurarán hasta la conquista española cuando van a ser nuevamente quebrantadas e incluso van a desaparecer (Rostain *et al.*, 2014, p. 32).

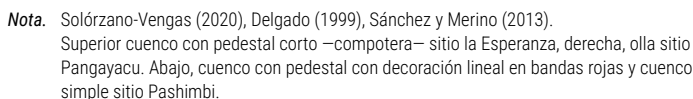
En la Amazonía central, Porras (1987b), propuso la coexistencia de dos grupos Ahuano (850-1465 d. C.) y Napo (1188-1480 d. C.), Mientras que Rostain y de Saulieu (2013), afinando la información del primer autor, señalan que la tradición cerámica Cosanga-Píllaro y Panzaleo estaría presente desde el 800 d. C.-1300 d. C. y continuaría hasta el 1500 d. C., junto con el horizonte corrugado que iniciaría alrededor del 1000 d. C.

Los datos aportados por los trabajos realizados en el sitio Pashimbi llevaron a definir para este periodo, dos tradiciones alfareras en el curso superior del río Napo: Cosanga II (890-980 y 1170-1260 DC) y Tena (1301-1470 y 1470-1639 d. C.) (Solórzano-Venegas, 2021a). Ambas ocupaciones tendrían vinculación con lo que Cuellar (2009) denomina Cosanga (500-1500 d. C.).

El material cultural al que se denominó Cosanga II, dentro del sitio Pashimbi, cuenta con una sola datación, 1075-1154 d. C., la ampliación en su temporalidad se soporta en la información de las fechas absolutas de los trabajos de Delgado (1999), Sánchez y Merino (2013) hasta 890-980 d. C.

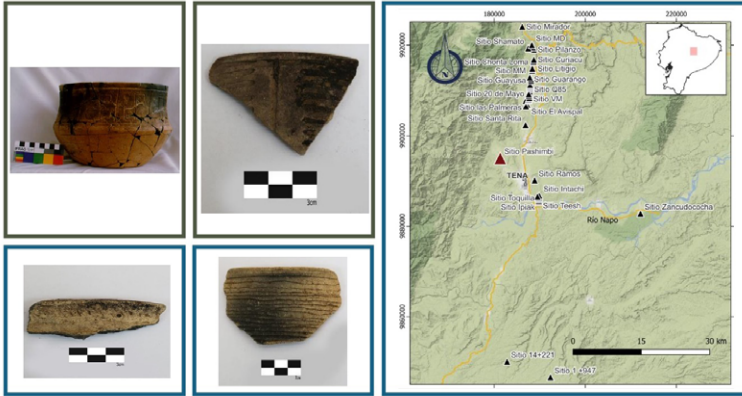
La cerámica Cosanga II es muy parecida a la Cosanga I, sin embargo, los objetos contenedores de la primera, presen-

Figura 5. Material cerámico tipo Cosanga II y geolocalización de sitios relacionados



De esta manera, al material que tradicionalmente se denominaba como Napo, se lo denominó como fase Tena, cuya temporalidad se encuentra entre 1301-1368 y 1470-1639 d. C. (Solórzano-Venegas, 2021a; Solórzano-Venegas y Carrillo, 2023) (figura 6).

Figura 6. Cerámica tipo Tena (antes Napo) y geolocalización de sitios relacionados



Nota. Solórzano-Vengas (2020), Delgado (1999), Sánchez y Merino (2013).
Superior izquierda olla Santa Rita, el resto de los fragmentos fueron recuperados en el sitio arqueológico Pashimbi.

De acuerdo con Solórzano-Venegas *et al.* (2023), desde el inicio de este periodo la circulación de materia a nivel intrarregional se ha podido atestiguar con base en análisis geoquímicos y mineralógicos aplicados a objetos cerámicos y fuentes de arcilla.

Es importante anotar que, con base en el trabajo de Rodríguez (1991) se conoce la existencia de cerámica tipo Cosanga en los Andes centrales entre el 565-725 d. C. En este periodo iniciaría el intercambio sostenido con la zona andina, principalmente con el país Caranqui; originariamente estuvo vinculado con objetos, pero después se incorporaría arcilla (Solórzano-Venegas y Carrillo, 2023).

Contacto hispánico, vacío y discontinuidad

Con la llegada de los españoles a lo que hoy se conoce como América, la dinámica de interacción de los pueblos que habitaron este territorio cambió radicalmente. La inserción de nuevas formas de organización social tuvo éxito, tanto en la región andina

como costera del Ecuador, sin embargo, en la Amazonía, como macro región, presentó una historia diferente y casi paralela.

La Amazonía desde sus inicios fue vista como un lugar fronterizo de difícil acceso. La selva, el río, el indio y los animales, todo se observaba como 'diferente', tornándose mitológico y hasta fantástico, surgiendo mecanismos de exclusión diseñados como dispositivos de poder, que hasta cierto punto, justificaban la incorporación poco efectiva de estos territorios a las coronas europeas (Useche López, 2018).

Conocido como el país de las Amazonas, incluía lugares o, mejor dicho, regiones, a las que se las denominó como el País de la Canela, El Dorado, Gran Paititi, Gran Mojo e incluso el Edén, las incursiones en búsqueda de oro, reconocimiento y poder iniciaron de manera temprana (Velásquez Arango, 2012 citado en Cuvi *et al.*, 2021).

Previo a la incursión de Francisco de Orellana, documentada por Fray Gaspar de Carvajal, entre 1541 y 1542, en la que destaca el avistamiento y pelea con las Amazonas, evento por el que tomaría el nombre de Amazonía este bioma, Gonzalo Díaz de Pineda ingresó hacia el País de la Canela a finales de diciembre de 1538 hasta febrero de 1539 (Rumazo, 1946).

La expedición que salió del actual Quito pasaría por Cumbayá, Tabacundo, Guamaní, para llegar a Papallacta (entrada a Hatunquijos), valle de Cosanga (entre los ríos Maspá y Quijos), lugar donde se quedaban los caballos y siguieron a pie por las comarcas de Cabi, Guarozta hasta Zumaco y regresarían por los mismos parajes (Rumazo, 1946, p. 25) (figura 7).

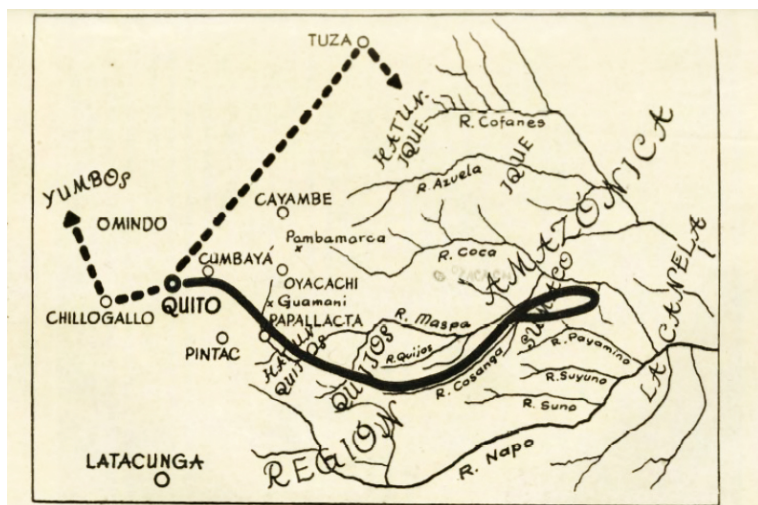
Se tiene conocimiento, además, que para 1539 se dio la segunda incursión hacia el Oriente, esta vez hacia la zona de Quijos, por el camino que habría utilizado el Inca Huayna Cápac, y que gozaba de tanta celebridad por sus yacimientos auríferos, plantas y resinas aromáticas. Allí nacía el río Aguarico, llamado por excelencia el río de Oro, lugar en donde se establecerían posteriormente las minas reales (Rumazo, 1946, p. 45).

Después de veinte años, en 1559, se crearía la gobernación de Quijos, cuyas fronteras eran: río Aguarico al Norte y río Napo al

Sur, al Oeste los declives orientales de la cordillera de los Andes y hacia el Este el territorio Omagua-Coca y Napo (Ospina, 1992).

En 1563 se fundaron las ciudades de Ávila, Alcalá del Río, Archidona y Nuestra Señora del Rosario, esta última en los términos de Macas, en donde se acababa la Gobernación (Rumazo, 1946).

Figura 7. Croquis de la expedición de Gonzalo Díaz de Pineda, al país de la Canela



Nota. Rumazo, 1946, p. 25.

A pesar de que la información en el siglo XVI sobre la gobernación de Quijos es incompleta y heterogénea, se conoce que estuvo conformada por cinco provincias culturales: La provincia cultural A, abarcó aproximadamente las regiones “Hatunquijos”, “Cosanga”, “Sumaco” y “Ávila” (territorios de entre 1000 y 2000 m s. n. m.); hacia el norte de esta se encontraba la provincia B, o Provincia de la Coca, mientras la C o Región de Archidona se encontraba al Sur de la A y fue conocida también como la región de los algodones; por último la D, en donde se situaba el país de la canela o de los calientes, se ubicaba al extremo oriental de la provincia de Quijos, hacia la zona del río Payamino y sus afluentes, según indica el trabajo de Oberem (1980).

Lo que hoy se conoce políticamente como cantones Tena y Archidona, formarían parte de la provincia cultural C, que se caracterizaba porque sus habitantes conocían el arte de tejer utilizando el algodón que crece de forma natural en este territorio; además, solían lavar oro y confeccionar objetos con este elemento. Se presume la existencia de fundiciones bajo las casas,⁸ que eran cuadrangulares y estaban confeccionadas con techos de palma; en las casas habitaban familias ampliadas; se reporta de forma adicional el uso de barbasco para la pesca, bodoqueras con flechas envenenadas con *curare* (Oberem, 1980).

De acuerdo con Muratorio (1998) sobre la base del trabajo de Louisa Stark de 1958, se plantea que el kichwa fue utilizado alrededor del 800 a. C. desde un centro del sur del Perú y se hablaba en lo que hoy se conoce como Ecuador desde mucho antes de la llegada de los españoles.

La lengua del *Inga* fue utilizada como 'lingua franca' (lengua vehicular) en todos los territorios con los que los incas tuvieron contacto, por lo que los españoles la utilizaron como lengua de evangelización. Para 1748, con base en el *Catalogo delle Lingue* de Hervás, estuvo plenamente instaurada (Oberem, 1980; Muratorio, 1988).

Con base en Ospina (1992) se puede decir que la zona Andina de lo que hoy conforma el Ecuador, rompería con la dinámica activa comercial con la Amazonía poco antes de la incursión española, lo que se mantendría durante el periodo colonial. Esto se debe a que, durante la expansión incaica en estos territorios, se cortaron las redes generadas en los periodos previos (Renard-Casevitz *et al.*, 1988), situación que no es de extrañar debido a la dinámica de organización social heterogénea, relacionada con territorios más no con grandes aldeas en las zonas de interfluvios (ver Solórzano, 2006).

Como ya se ha mencionado, tradicionalmente se planteaba que la provincia de los Archidonas se distinguió por la exportación de oro y productos manufacturados en este mineral, llegando a señalarse la presencia de fundiciones (Oberem, 1980; Mura-

8

Esto ha sido desvirtuado por el dato arqueológico.

torio, 1998). Se conoce que para 1644 de los 23 encomenderos en la gobernación de Quijos, cinco reportaban actividad minera en esta provincia cultural (Ospina, 1997).

El dato arqueológico sistematizado refiere importante información en torno al intercambio entre la Amazonía y la región andina. En primer lugar, la cerámica tipo Cosanga se reporta en los Andes septentrionales, que, si bien se mantiene vigente en la zona del valle de Quijos (Cuellar, 2010), también es verdad que rompe su continuidad a partir de 1300 d. C. en el curso superior del río Napo (Solórzano-Venegas y Carrillo, 2023).

Es importante hacer referencia al trabajo de Bray (1995), que presentó los resultados de análisis geoquímicos y mineralógicos aplicados a fragmentos cerámicos del país Caranqui y del sitio Cosanga —Amazonía—. Los análisis de activación de neutrones⁹ para realizar la comparación química llevaron a observar que proceden de ambientes geológicos diferentes. Mientras que los análisis *X-ray*¹⁰ aplicados tanto a fragmentos Panzaleo, recuperados en el país Caranqui, como a los fragmentos de filiación Caranqui propiamente dicha, guardan similitud, por lo que se presume una fabricación local de los primeros.

Por otro lado, pero no menos importante, el registro arqueológico de la antigua provincia de los Archidonas, es decir de los cantones Tena y Archidona, hasta el momento no presenta evidencia de oro terminado, talleres o fundiciones de metales, no así, si hay indicios de producción lítica (Solórzano-Venegas, 2021a).

Esto ha llevado a proponer, que previo al contacto hispánico, si bien se exportaba oro, también se pudo exportar arcilla, de lo que no hay registro durante el periodo colonial, en tanto lo que buscaban los españoles eran los minerales metálicos, quedando en un segundo plano (Serrano, 2019; Solórzano-Venegas *et al.*, 2022).

9 Esta es una técnica nuclear no destructiva ampliamente utilizada en arqueología para determinar la composición elemental de materiales antiguos, lo que permite estudiar su procedencia, autenticidad y técnicas de fabricación.

10 Permite determinar la composición elemental de materiales de forma rápida, precisa y no destructiva, obteniendo a la composición mineralógica.

Es importante señalar la población kichwa del Alto Napo transportaba y comercializaba productos con la zona Andina desde el periodo prehispánico, situación que se mantendría en el colonial e incluso republicano. Con base en esto, teniendo en cuenta la falta de alfares, hornos y fundiciones en el registro arqueológico, que facilita la producción a gran escala de objetos terminados, las condiciones geográficas, como se detalla en el siguiente capítulo son bastante accidentadas; y, la fragilidad de los artefactos cerámicos terminados, la comercialización de la materia prima, tanto oro como arcilla debió ser en bruto, principalmente hacia finales del periodo de Desarrollo Regional.

Es importante señalar que, como se ha observado en este capítulo, las formas de objetos cerámicos vinculados con Cosanga I, van perdiendo popularidad hacia el 1300 d. C. en el curso superior del río Napo, mientras que en el país Cranqui (Imbabura) se encuentra presente, al menos un par de siglos después.

La hipótesis de intercambio de materia prima, arcilla, desde el curso superior del río Napo hacia la zona andina se sustenta además en los resultados de la comparación de fuentes de arcilla del curso superior del río Napo, con objetos arqueológicos tipo Cosanga de esta región y de los valles de Cosanga y Quijos (Solórzano-Venegas *et al.*, 2023).

CAPÍTULO II

Síntesis de la transformación sociopolítica de la antigua provincia de los Archidonas, antes y durante el periodo cauchero

Esta provincia, tan poco conocida por los ecuatorianos y rara vez visitada en su tránsito por algún célebre viajero, llamará particularmente mi atención. Aislada, en cierto modo, del resto de las poblaciones del Ecuador, rara vez recorrida en parte por unos pocos comerciantes, a quienes la codicia lleva a aquellos solitarios e impenetrables bosques, que en estos últimos tiempos han servido de presidio a los reos políticos, permanece desconocida, y apenas se tiene de estos ricos países ideas muy imperfectas. (Almagro, 1866).

L región amazónica significó “un reto para el avance la conquista y colonización europea por cuenta de las dificultades de acceso y control territorial, a causa de su naturaleza exuberante y la agresividad de algunos pueblos” (Unigarro, 2024, p. 21).

Entre los siglos XVI y XVII los procesos de colonización y de (des)articulación se estructuran y proyectan frecuentemente desde los sistemas misionales. La misión constituye como un “nodo de articulación entre la economía agro-extractiva local y la economía global, sirviendo además de crisol de nuevos procesos de etnogénesis” (Alexiades y Peluso, 2016, p. 4).

Inicialmente las órdenes franciscanas y dominicas asumieron la tarea de evangelización y colonización, siguieron los agustinos a partir de 1533, los mercedarios a mediados del siglo XVI, los jesuitas alrededor del 1570 y los capuchinos alrededor del 1600 (Fischer, 2024).

Como parte de la estrategia de control territorial, la Corona española dividió virtualmente a la región Oriental en cinco gobernaciones o espacios político-administrativos, cuyos territorios en gran parte estaban inexplorados. De norte a sur estas gobernaciones fueron: Mocoa-Sucumbíos (1557), Quijos (1551), Macas (1548), Yahuarzongo (1548) y Jaén (1548), (Dávila, 1992, p. 54, citada en: Uribe *et al.*, 2020b, p. 60), todos ellos con la presencia de sistemas misionales que acompañarían a los encomenderos.

Para la zona en la que se centra este trabajo, es preciso mencionar que los quijos comenzaron a rebelarse de forma continua desde 1560. El compromiso decidido de la élite nativa en la rebelión de 1578 marcará toda la historia posterior de la región, con una fuerte tendencia nativista antiespañola, que aparentemente buscaba la toda eliminación, no solo física de la Cora (Ospina, 1992).

Con la llegada de los europeos, la pérdida más notable de la cultura de los grupos que habitaron este territorio fue el abandono de las lenguas antiguas, junto con su sentir espiritual y religioso (Oberem, 1980), la adopción de las creencias religiosas del nuevo régimen, pese al temor de la población local a los pendes —brujos— (Ospina, 1992).

El kichwa se instauró como lengua de control y dominación, por la acción de los sistemas misionales, primero los dominicos y luego jesuíticos, siguieron el modelo evangelizador de la zona Andina, en medio de una compleja red de comercialización que mantendría las rutas comerciales existentes desde la época prehispánica (Oberem, 1980; Torres-Londoño, 2012; Martínez, 2015).

Entre los siglos XVII y XVIII, los jesuitas controlaron las principales redes de comercialización de la cuenca amazónica. Tras su salida y posterior a la independencia en 1822, estas estructuras fueron asumidas por las autoridades civiles y unos pocos comerciantes (Wassertrom y Bustamante, 2018). Los archivos jesuíticos han contribuido a documentar tanto las inno-

vaciones con la perduración cultural de las sociedades indígenas de la Alta Amazonía peruana y ecuatoriana, que reflejan la complejidad de las relaciones intra e interétnicas (Cipolletti, 2017).

Para 1753, la Tenencia de Napo, formaba parte de la gobernación de Maynas, año en el que fue anexada a la jurisdicción de Quijos. “El teniente político residía en el área septentrional del río Napo, localizado “1° 4’ de latitud merid. i 1°24’de longitud oriental; en un principio parecía mejorar este pueblo, pero luego quedó como anejo de Archidona” (Villavicencio, 1858, p. 271).¹

Hacia finales de su existencia,² la misión de Mayas mantenía diez pueblos con sus respectivas iglesias: Archidona, Tena, Misahuallí; Napo; Trinidad de Capucuy en los Encabellados; San Miguel de Ziccoyas; Nombre de Jesús de Guencoyas; Nombre de María de Guacoyas y Ancúteros; San Javier de Ycaliuates; San Pedro Apóstol de Aguarico de Payaguas, a cargo de cinco misioneros (Villavicencio, 1858), decayendo aún más el control de Amazónica por parte de la Corona española.

Luego de la expulsión de los jesuitas de dominio español, entre 1767 y 1768, las misiones de Maynas pasan a manos de otras órdenes religiosas y entran rápidamente en decadencia hasta desaparecer. (Torres-Logroño, 2012, p. 188)

La incursión de la Corona portuguesa no se hizo esperar; por ello, mediante Cédula Real de 1802, la Corona española dispuso la creación del Obispado de Maynas, incorporando los gobiernos de Maynas y Quijos al Virreinato del Perú (Vega, 2014).

Entre finales del siglo XIX e inicios del siglo XX, la explotación del caucho transformó las formas de interacción de las poblaciones amazónicas a nivel regional, involucrando en disputas fronterizas, actividades extractivas a funcionarios, indígenas, comerciantes y misioneros, en un territorio que se pensaba marginal, pero que jugó un papel importante en la organización sociopolítica de la época (Mongua, 2020).

1 Revisando la cartografía de Villavicencio con la contemporánea se puede decir que Napo, corresponde a la actual Puerto Napo, parroquia del cantón Tena.

2 Siglo XVIII, luego de la expulsión de los jesuitas del territorio americano.

En 1914, la bonanza cauchera inició su debacle, cuando el mercado de la *Hevea* amazónica colapsó debido a la competencia ejercida por las plantaciones procedentes de Asia. Es así que, para 1920, Manaus ya se perfilaba como una ciudad fantasma tras la desaparición de las grandes fortunas (Wasserstrom, 2017).

Durante la década de 1920 paró la recolección y exportación intensiva del caucho. Sin embargo, en el Alto Napo nuevos esquemas de uso de formas de manejo del territorio, iniciados hacia finales del siglo anterior, reemplazaron rápidamente a los caucheros. La figura del “patrón” y por ende de la hacienda como institución socioeconómica se consolidó (Juncosa, 2015).

Históricamente, las dinámicas de colonización de la Amazonía han estado marcadas por lógicas extractivistas regidas por intereses focalizados, primero bajo el dominio colonial y posteriormente por los gobiernos republicanos.

No obstante, el difícil acceso a este territorio, producto de la frontera geográfica que representa la cordillera Oriental, junto con las formas de interacción con los recursos ecosistémicos diversos de los grupos que habitaron la Amazonía, contribuyeron a que se desarrollen dinámicas socioculturales heterogéneas en este territorio.

En este contexto, el objetivo de este capítulo es realizar una breve síntesis de los procesos de transformación sociopolítica y administrativa de la antigua provincia de los Archidonas —cantones Tena, Archidona y Carlos Julio Arosemena Tola— en el contexto regional durante el periodo cauchero, como una bisagra que permita entender las transformaciones sociales de este territorio, a pesar de la cuales el manejo de los recursos ecosistémicos con técnicas tradicionales se mantiene vigente en la memoria social de los *Napu Ruan-Quijos*.

La incorporación del Oriente ecuatoriano al Estado nacional durante la república temprana

Durante la primera época republicana los intentos para la inserción del Oriente al Estado central ecuatoriano fueron múltiples. En 1843, a través del ministerio del Interior, Benigno Malo buscó poblar este territorio con empresas particulares que

se comprometieran a trasladar pobladores católicos y europeos; más adelante, a través de una ley aprobada por el congreso en 1846 se trasladaron a la zona oriental a los prisioneros ocios y desterrados, como mecanismos de castigo; en 1853, se decretó la libre navegación del Amazonas (Uribe, 2020b).

Para 1858 se conoce que el Oriente correspondía a:

La gran extensión del suelo ecuatoriano encerrado entre el descenso de los Andes al O., el Marañón al E., el Chinchipe al S., i colindante con la Nueva Granada al N., sirviéndole de limite el Putumayo. Su área se calcula en 12.800 leguas cuadradas. (Villavicencio, 1858, p. 334)

La lenta y accidentada incorporación de esta región al espacio nacional causó que hacia 1850 ocupe un lugar marginal en las prácticas y discursos sociales del Estado ecuatoriano. Manuel Villavicencio, como gobernador y jefe político de la región Oriental entre 1847 y 1851, buscó su incorporación en el espacio nacional a través de iniciativas para la construcción de nuevos caminos o la apertura de rutas comerciales (Esvertit, 2008; López, 2018). Planes que fueron pospuestos hasta la década de 1920 (Vicuña, 1993).

La geografía del Ecuador de Manuel Villavicencio (1858), permite conocer la situación de la región Oriental a mediados del siglo XX en varios aspectos. Este trabajo refiere las seis entradas, rutas o caminos que la conectan Amazonía y zona andina:

- Desde Ibarra el denominado camino a Pum o Pimampiro.
- Desde Quito el que conecta con la región de los Quijos.
- Desde Riobamba el camino llamado de Macas.
- Desde Cuenca la conexión con Gualaquiza.
- Desde Loja, como atravesando la cordillera de Chonta-Cruz, que pasa por las poblaciones de Palanda, Zumba y Api, hasta llegar al río Chanchi se descendía a puerto Jaén, situado entre los ríos Chinchipe y Marañón (Villavicencio, 1858).

La descripción detallada que realiza del segundo, permite muestra las vicisitudes que atravesaban los viajeros para poder llegar a su destino:

Desde Quito hasta el pueblo de Papallacta, que está situado detrás de la cordillera, el viaje se hace a caballo, i en dos días; en el segundo día hay que subir la cordillera de los Andes i la mayor parte de su plano superior se atraviesa por una abra natural conocida con el nombre de encanada, desde donde se remonta la colina denominada Guamaní (...) Desde el pueblo de Papallacta se hace el camino a pie, por medio de bosques cerrados i desiertos (...) El primer día se sigue el río Mazpa, teniendo que descender muchas veces por escaleras artificiales, hasta de diez varas de alto, (...). El segundo día se pasa por el caudaloso Mazpa por un puente de madera compuesto de dos palos, añadidos en su parte media para que puedan alcanzar las dos orillas, (...) Continuando la marcha, se asciende a la fría planicie de Quijos, desde que se descende al río de este nombre por una pendiente casi vertical, i que presenta un suelo trabajoso para descender; el caudaloso i rapido Quijos se pasa por un puente semejante al del Mazpa, pero como este puente es arrebatado muchas veces por las crecientes, el viajero tiene que demorarse hasta mandarlo poner.

El tercer día se pasan los fangales i espesos bosques de suales de Pachacmama, habiendo que romper muchas veces la caña del suro para poder arrastrarse entre el fango i estos tupidos matorrales, desde donde se descende, por un plano poco inclinado, hasta el Guagrayacu, río bastante considerable, situado como legua i media antes de Baeza, (...)

El cuarto i quinto día, se sigue las orillas del Cozanga, unas veces cerca de la orilla, i otras apartándose de ella, hasta el lugar en que se vadea este río, pues su anchura no permite ponerle puente. El Cozanga es el río más temible, tanto para los que entran al Napo de el: no ha sido raro que los viajeros se detengan a sus orillas hasta veinte días, esperando que cesen sus crecientes para vadearlo; i unas veces se han visto obligados a contramarchar por falta de víveres, i otras se han quedado en una posición peligrosísima, abandonados por los indios cargueros, (...)

El sexto día se remonta i desciende la cordillera de Guacamayos, a cuyo descenso comienzan las planicies orientales, por las cuales se continua la marcha el séptimo i octavo días, hasta llegar al pueblo de Archidona. En estos dos ultimos dias se camina por un terreno quebrado i desigual, i se atraviesa muchos riachuelos, siendo el rio Jondache el unico que detiene al viajero en el séptimo día, cuando se halla crecido.

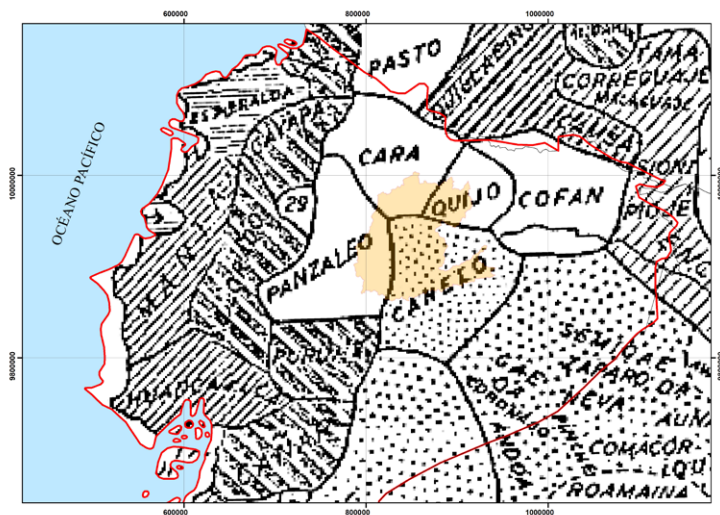
Desde Archidona al pueblo del Napo hay algo más de seis leguas, cuyo camino es plano; pero el viajero tiene que atravesar los ríos Misagualli, Tena i Pano, invadeables con la menor creciente. El Napo es el puerto donde se embarca el viajero ya para pasar a los otros pueblos de la misma provincia, o ya sea para descender al Amazonas. (Villavicencio, 1858, pp. 138-140)

El difícil acceso a la región oriental contribuyó a que las poblaciones indígenas mantuvieran las formas de interacción con los recursos ecosistémicos y sus lenguas. Una vez más, Villavicencio (1858) describe nueve familias indígenas, Jíbaras, Zápara, Angutera, Encabellada, Orejones o Payaguas, Ajivira, Cofanes, además de los Canelos y los Napos o Quijos.

La información aportada por la *Geografía del Ecuador* de Manuel Villavicencio ha contribuido al desarrollo de investigaciones antropológicas y lingüísticas de finales del siglo XIX, hasta mediados del siglo XX, entre las que se cuentan los trabajos de Markham (1864), Tessmann (1929), Steward (1946), Marín Silva (2014), entre otros, siendo vigente en la actualidad para investigaciones históricas, etnohistóricas y etnolingüísticas (figura 8).

Más adelante, en 1894 se dictó la ley de financiamiento para la ejecución de caminos hacia el Oriente; las vías Quito-Napo y Ambato a Canelos, Riobamba a Macas, Cuenca-Gualaquiza y Loja Zamora. Para ello se destinó los fondos recaudados del impuesto al consumo de tabaco, aguardiente y cuentas fiscales de cada provincia, sin embargo, no fueron ejecutados hasta el siguiente siglo (Vicuña, 1993).

Figura 8. *Superposición familias lingüísticas Steward (1946)*



Nota. Marín Silva, 2014, p. 118. Superpuesto a silueta de delimitación geopolítica del Ecuador actual.
Elaborado por: Francisco Solórzano, 22 de mayo 2025.

Sin embargo, la concreción de estos planes fue en 1920, de cara a la exploración y explotación hidrocarburífera, cuando el gobierno firmó diversos contratos con la *Leonard Exploration Company*.

Por uno de estos contratos, suscrito en 1923, la Leonard construiría una serie de vías de comunicación, entre ellas la prolongación del ferrocarril desde Pelileo hasta Baños, un camino de herradura desde Baños hasta Mera y otro desde Mera hasta la población de Napo. (Esvertit, 2015, pp. 159-160)

Es así como, el aislamiento del aparato burocrático político estatal de la región oriental, tuvo dos vertientes, la primera sin duda alguna las condiciones geográficas del territorio, pero también el recelo desde las administraciones coloniales “sobre todo un contagio ‘de la rebeldía’ de los indios amazónicos en la sierra, pues ello podía resultar peligroso para la estabilidad del régimen” (Ospina, 1992, p. 11).

Inicio del proceso de consolidación político- administrativa de la región amazónica ecuatoriana

Gabriel García Moreno promulgó la Ley de División Territorial de 1861, en la que se crea la Provincia de Oriente, que contaría con dos cantones:

Art. 1. El territorio de la República se divide en las provincias de Pichincha, Imbabura, León, Tungurahua, Chimborazo, Azuay, Loja, Ríos, Guayas, Manabí, Esmeraldas, Oriente y Galápagos.

Art. 14. La provincia de Oriente consta de los cantones Napo y Canelos.

1. El cantón Napo se compone de los pueblos de Archidona (capital de la provincia y del cantón), Napo Aguarico, Napotoa, Santa Rosa, Suno, Coca, Payamino, San José, Ávila, Loreto, Concepción, Cotapino, San Rafael, San Miguel de Aguarico, las Tenencias de Sinchichicta, Yasuní, Marán, y las tribus y territorios que componían el gobierno de Quijos hasta el Amazonas en el Reino de Quito.
2. El cantón Canelos contiene los pueblos de Canelos, Zarayacu, Pacayacu, Llinquino, Andoas, y las tribus Záparas y Jíbaros que componían las misiones de Canelos.

Art. 15. Pertenece a la provincia de Oriente el territorio del Gobierno de Maynas conforme a la demarcación del Reino de Quito. (Martínez, 2015, p. 99)

La instauración de esta provincia estuvo vinculada a la preocupación del Estado por asegurar su presencia en la Amazonía, exiliar a los enemigos políticos de la sierra y de la Costa confinándolos a lugares remotos. Esta división territorial se mantuvo inalterable hasta 1897, cuando Eloy Alfaro la divide en dos: Napo y Zamora, lo que permitió asignar un presupuesto para los funcionarios (Vicuña, 1993)³ (tabla 1).

3 El 23 de septiembre de 1898, se presenta ante el congreso la ley que reforma la anterior, cambiándose el nombre de la provincia de Zamora por el de Amazonas (Vicuña, 1993, p. 11). Se debe anotar, que en 1989 la provincia de Napo se segmentó en dos, la parte norte se nombraría como provincia de Sucumbíos (Vid. Muratorio, 1998). En 1998 se dio una nueva división para dar paso a la creación de la provincia de Orellana.

Tabla 1. *Informe del Ministerio de Gobierno: 1987*

Personal	Sueldo mensual	Total anual
Un comisario	50	600
Un secretario	30	360
Un amanuense	24	288
Un inspector	24	288
Dos Subinspectores	20 c/u (40)	480
Diez celadores	16 c/u (150)	1920
Gastos de escritorio	3	36

Nota. Vicuña, 1993, p. 11.

Francisco Andrade Marín, gobernador de la provincia de Napo proyectó el establecimiento de un núcleo colonizador en el Alto Napo: “La fundación de esta colonia suponía el traslado de cien colonos al alto Napo, donde se fundaría una población dos leguas más abajo del pueblo de Napo” (Esvertit, 1996, p.103).⁴

El proyecto de “Colonia Oriental” se plasmó en 1884:

Quedó un establecimiento de 50 colonos que 3 meses después de haber dejado de recibir el apoyo del Estado en 1885 ya había casi desaparecido y un año después ya no quedaba nada. (Esvertit, 1996, 2008, citado en Martínez, 2015, p. 117)

En este lapso, la revolución liberal dictaminó la salida de los misioneros y el traspaso de la administración de este territorio a autoridades civiles, lo que implicó que en 1896 los jesuitas vuelvan a salir de la Amazonía ecuatoriana, en 1897 saldrían los

4 La distancia desde el parque central del cantón Tena al actual parque lineal de Puerto Napo es de 6.2 kilómetros en línea recta. La legua castellana originalmente se fijó en 5000 varas, es decir 4,19 km, en la actualidad la conversión de una legua es de 4,828042 km. En este contexto, es posible que, teniendo en cuenta las principales familias que detectaron el poder político en el Oriente, registradas por Gamarra (1966), la actual capital de Tena sustituiría administrativamente a Napo, potenciándose a partir del establecimiento de la Colonia Oriental entre 1884 y 1885.

franciscanos, permaneciendo los salesianos y dominicos, principalmente en el sur (Martínez, 2015).

Vale la pena mencionar que los jesuitas de alguna manera paleaban los ataques y maltratos de los caucheros, sin embargo, a pesar de ser considerados como *yachajs*, también existieron muchas quejas sobre ellos y sus maltratos (Gianotti, 2015; Muratorio, 1998). A partir de su salida se empezó la consolidación de los sistemas administrativos locales, que girarían en torno a los intereses de la economía cauchera.

Economía cauchera, disputas fronteriza y proceso de inserción de la Amazonía al Estado ecuatoriano

“El descubrimiento de la vulcanización, en 1839, llevó a nuevas aplicaciones industriales e incrementó la demanda. En particular se explotaron las especies del género *Hevea*, sobre todo *H. brasiliensis*, que producía más látex de buena calidad” (Cuví y Viera, 2020, p. 307). Esto generó la expansión de la explotación del caucho por medio poco ortodoxos, incorporando a la población indígena a través del sistema de correrías y endeude.

A partir de la década de 1870 la economía amazónica, desde el bajo Marañón hasta la cuenca del Napo, estaba ligada a la presencia de pequeños frentes económicos, conformados por una serie de *mini-boms* relacionados con la explotación de productos como el cacao, la vainilla, la zarzaparrilla, la tagua, la chinchona, gomas y resinas, el tabaco y el oro (Gamarra, 1996).

Los años de los gobiernos progresistas en Ecuador coincidieron con la etapa inicial de la economía cauchera, fenómeno que en su totalidad se desarrolló entre 1880 y 1920. “La extracción del caucho acarreó una serie de desastres sociales, sin precedentes hasta entonces y produjo importantes cambios demográficos, socioeconómicos y ecológicos” (Esvertit, 2008, p. 252).

Las concesiones caucheras que el Gobierno efectuó a favor de los ciudadanos ecuatorianos estuvieron normadas en la Ley de 12 de febrero de 1898, cuando se promulga el reglamento que hace referencia a la explotación del caucho; las concesiones eran adjudicadas a ciudadano ecuatorianos quienes la solicitaban en forma particular o a través de asociaciones (Vicuña, 1993).

Durante el siglo XIX, los procesos de ocupación de la región oriental ecuatoriana fueron anárquicos y puntuales. En el norte surgieron pequeñas haciendas caucheras vinculadas a la Sierra y otras productoras de caña, aguardiente, cascarilla, etc., cuya función era más bien provisión de mano de obra y paso hacia las grandes haciendas caucheras de la baja Amazonía (Martínez, 2015).

Los interesados por conseguir una concesión debían hacer una solicitud, luego una visita a la zona, con el fin de asegurarse de que las tierras no estuvieran ocupadas, posterior a esto se iniciaba un proceso judicial a nivel provincial ante el Gobernador y en Quito ante el Ministerio del Interior, en donde se tenían que llamar a testigos, para esto se convocaba a otros caucheros⁵ (Vicuña, 1993).

Gamarra (1996) identificó tres tipos de unidades económicas vinculadas a la exportación del caucho entre 1870 y 1924: “los establecimientos caucheros, las empresas itinerantes caucheras y lo fondos agrícola-ganaderos” (p. 46). En la misma obra señala que los primeros caucheros ecuatorianos fueron: Juan Rodas, Nicolás Torres, Delfín Panduro y A. Boada, realizando sus exportaciones principalmente por Iquitos.⁶

Nicolás Torres —conocido como el Rey del Napo—, sería propietario de los establecimientos Torres-Causana, Angoteros, Vargas Torres, Armenia —Alto y Medio Napo—Nueva Armenia,

5 Como lo ha demostrado el dato arqueológico, la Amazonía ha estado poblada desde hace 11 milenios, sin embargo, durante el periodo colonial y republicano, primero la corona y luego el estado solo consideración a la población “blanca” como personas con derechos para hacer uso de las mal llamadas “tierras baldías”.

6 Vicuña (1993) con base en las demandas ya sea en calidad de vecinos o denunciados para la adjudicación de zonas de explotación identificó los siguientes nombres: Antonio Llori, Javier Morán, Daniel Barba, Juan B. Vela, Cristóbal Vela, Salvador López, Rosendo Meneses, Luis Felipe Garcés, Manuel María Muñoz, N. Isaías, N. Rodríguez, Floresmilo Escutar, Rufino y Agustín Toscano, Rafael Mutes, Sebastián Potosí (p. 51).

Bella Vista —Curaray—; Juan Rodas de San Javier, en la desembocadura del Curaray- Napo. Los Rivadeneira⁷ (Gamarra, 1996 como citado en Mongua, 2018).

En este contexto, en 1898:

El presidente peruano Nicolás de Piérola promulgara la ‘Primera Ley Orgánica de Tierras de Montaña’, misma que dinamizó flujos migratorios particularmente a Iquitos, desde donde comenzó su sistemática apropiación de territorio en disputa. (Camacho, 2017, p. 430)

Es así como, en palabras de Mongua (2020), este territorio que se pensaba marginal no presentó signos de una región aislada, por el contrario, a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX e inicios del XX se fue articulando a través del comercio y estrategias delegativas del poder político que involucró disputas fronterizas, actividades extractivas que involucró a funcionarios, indígenas, comerciantes y misioneros —capuchinos en la región de Caquetá—.

Durante el inicio del auge cauchero, las disputas por territorio no se dejaron esperar, primero Perú, con base en la Real Cédula de 1802 y luego Colombia, empezarían a reclamar territorios fronterizos (Hernández, 2019). Muratorio (1998) señaló que los conflictos armados fueron alentados por Julio César Arana, quien manejó de la explotación y comercio del caucho a través de sistemas esclavistas y sangrientos.

En búsqueda de una mediación por los problemas limítrofes, el 1 de agosto de 1887 se firmó el Tratado de Arbitraje Espinoza-Bonifaz, mediante el que Ecuador y Perú proponen el arbitraje del rey de España en el conflicto; el 2 de mayo de 1890 se suscribió el Tratado Herrera-García que fue reconsiderado el 25 de octubre de 1894 para dejarlo solo como proyecto; en el mismo

7 Se desconoce si se trata del sector o de la familia. Gamarra (1996, pp. 71 y 72) realiza una síntesis de los personajes políticos y administrativos por lugar de residencia dentro de Napo, cita ahí tres personajes de apellido Revadeneira, que se cuentan entre las familias que ostentaban puestos de poder en la Gobernación: los hermanos Emilio, Carlos Alejandro y Manuel Ignacio Rivadeneira (comunicación personal con Alex Hurtado 24-05-2025).

año se incorporó en el proceso Colombia, planteándose el 15 de diciembre realizar un tratado tripartito, adhiriéndose Colombia al Espinoza-Bonifaz (Villacrés, 1990).

Bloqueados por los peruanos, para una mayor expansión hacia el Maraón, después de 1895 muchos caucheros ecuatorianos trasladaron sus operaciones a los ríos Napo y Aguarico, los quijos y los canelos también fueron arrastrados hacia la ‘el vórtice’ y se dispersaron por toda la Amazonía occidental (Wassertrom y Bustamente, 2018).

De acuerdo con Vicuña (1993) en 1898 desde Archidona el Gobernador de Oriente se dirigió en “tono de súplica” al Ministerio del Interior y Policía y al parlamento solicitando que se apruebe la Ley especial del Oriente:

En pueblos principiantes como éste es imposible hacer uso de leyes comunes que gobiernan pueblos civilizados y que van muy adelante en la senda del progreso ... que la región Oriental tócale disfrutar de garantías y privilegios que se han concedido a otras ... aquí no hay una ley, un decreto, que señale los deberes de cada empleado o que menester la manera de gobernar a la gran familia del bosque, porque su natural rudeza exige esmerada atención y escrupulosidad misma en el mando (...)

En los márgenes del Río Napo, el Coca y en general en todo el territorio existen comerciantes y explotadores de caucho, minas, etc., de los cuales algunos son extranjeros, siendo los más colombianos, quienes de la manera más escandalosa y punible, tienen la osadía de sacar por la fuerza, de sus casas, a todos los indígenas y llevarlos por engaño o violencia a que trabajen en sus establecimientos de agricultura, explotaciones de caucho o cualquier otro trabajo que les destinan y que son por lo regular fuertes y excesivos ... Ningún Indígena es libre, se mantiene en concertaje perenne, sin que su deuda lo alcance a pagar nunca, aunque pasen tres generaciones. Todo recurso de control es vano, faltan celadores y recursos para enviar comisiones que tuvieran que recorrer hasta la división territorial de Ecuador y Perú ... Además, los blancos enseñan a los indios a huir de la autoridad y no hay quien sirva para mejorar los caminos ni las casas de gobierno ... no se cuentan con ellos ni para conductores de correo, todos se

hallan escondidos en lo más intrincado de la selva, ocupados en la extracción del caucho, para pagar las deudas que jamás terminan ya que no tiene fin la avaricia del acreedor. (Registro Oficial: 1898; NQ. 698, citado en Vicuña, 1993, p. 31)

Esta ley fue aprobada en 1890, haciendo por primera vez referencia a la extracción de recursos ecosistémicos y el pago de impuestos sobre ellos:

Art. 32: Corresponde al Ejecutivo reglamentar la extracción de caucho y explotación de los bosques orientales, imponiendo una multa hasta de diez sucres por cada árbol de caucho que se destruya de tal modo que no pueda reproducirse (...)

Art. 33: “Impónese un sucre por cada quintal de caucho que se extraiga de la Región Oriental, impuesto que se hará efectivo por el Comisario Fiscal del Departamento correspondiente. (Registro Oficial: 1900; NQ.1257 citado en Vicuña, 1993, pp. 18-19)

Entre 1902 y 1904, el Estado ecuatoriano promulgó leyes que otorgaban incentivos económicos de 50 sucres por hectárea a aquellos que se dedicaran al cultivo de 500 plantas de caucho en plantaciones, lo que también había contribuido a asentamientos poblacionales más “permanentes” (Muratorio, 1998).

Para 1902 se intensificaron los avances militares peruanos a lo largo de los tributarios por la orilla izquierda del Amazonas, especialmente por el Napo y sus afluentes, precipitándose el combate de Angoteros del 26 de junio de 1903 (Villacrés, 1990; Camacho, 2017).

A pesar de que 6 de mayo de 1904 se firmó el tratado Pardo-Tanco (Villacrés, 1990), el 28 de julio de ese mismo año, un grupo de soldados peruanos navegando aguas arriba del río Napo, se instaló en el sector de Torres Causana, ante lo que el comandante del pequeño destacamento ecuatoriano, exigió la desocupación inmediata del sector, sin que el diálogo prosperase, diecinueve soldados ecuatorianos entre oficiales y tropa cayeron en desigual combate (Espinoza, 2014).

El 29 de enero de 1905 se suscribió el Acta para el retiro de las tropas de los puestos avanzados en la región oriental, mien-

tras que, en 1908, el informe de Menéndez Pidal lleva a conocimiento del Arbitrio —Corona española— la mejor línea para subsanación que coincidía con el tratado de Herrera-García. El último dictamen del Real Arbitro, asistido por el Consejo del Estado (Villacrés, 1990) fue aprobado 14 de junio de 1910.

A inicios de 1908 fueron llevados 14 esmeraldeños, entre ellos Gustavo Lara Caicedo, por intermedio de un comisionado, el señor Genaro García. Siguiendo la ruta de Pizarro y Orellana, es decir desde Quito, llegaron a Archidona. Meses atrás había llegado a esta localidad, para prestar sus servicios como profesoras, las señoras Juana Arteaga y doña Carmen Pazmiño. Lara con Pazmiño contraerían matrimonio, permaneciendo con el grupo de colonos en Archidona alrededor de cuatro meses antes de continuar con su viaje a Rocafuerte (Lara, 2001).⁸

En 1909, Genaro García como gobernador del Oriente, emitió el informe al entonces ministro de Instrucción Pública y Oriente, sobre el primer proyecto para asentar 12 colonos de Esmeraldas en el cantón Napo que se dedicarían para cultivar la tierra. El fracaso fue porque García se vio obligado a usar a esas mismas personas como guardias y vigilantes en Rocafuerte, en la desembocadura del río Aguarico, con el objetivo de controlar el despoblamiento de los asentamientos indígenas más antiguos y el contrabando, a pesar de que el caucho negro —*Castilloa elástica*— ya comenzaba a escasear en la zona de Napo (Muratorio, 1998).

Sistemas misionales a inicios del siglo XX

Sin duda alguna, como Torres-Londoño (2012), Mongua (2018 y 2020) lo han expresado, al igual que otros investigadores, los sistemas misionales jugaron un papel importante en la inserción de los territorios amazónicos, desde el periodo colonial hasta el republicano.

8 Rubén Lara Pazmiño, recupera las memorias de su padre, Gustavo Lara Caicedo, quien formó parte del primer proyecto para el asentamiento de colonos de Esmeraldas en el cantón Napo.

Para el caso del Napo, el retorno de los jesuitas en 1870 contribuyó a la región. De acuerdo con Jouanen (1941-43), inicialmente Tena y Puerto Napo eran anejos, más adelante, Weiner (1883) refiere en la visita de 1880 que el primero era “caserío de salvajes”, con sus casas situadas alrededor del río del mismo nombre, mientras que Caceres en 1891 la describe como la sede con la “mejor casa de la Misión” (Muratorio, 1998).

Como consta en Gamarra (1996), la notoriedad de Napo (puerto Napo) pasa a un segundo plano y Tena empieza a ser nombrada a partir de 1897. En este punto iniciaría el desplazamiento político y administrativo de Archidona, para en 1920 ser la capital de la provincia, en donde el estatus alcanzado por la infraestructura de la misión jesuita debió tener incidencia de forma directa o indirecta.

Tras un cuarto de siglo sin sistemas misionales católicos, que de alguna manera representan al Estado⁹ en esta región, arribó la misión Josefina en 1922, en atención a la invitación de la Congregación de *Propaganda Fide* realizada por el Padre General en 1921.

La incursión de la Misión Josefina se dio en el contexto del auge de las haciendas y la llegada de comerciantes, exsoldados, caucheros y compañías privadas para establecerse en la zona de Napo, tras el declive de la explotación de caucho. (Uribe *et al.*, 2020a, p. 75)

Por otro lado, los primeros misioneros protestantes fueron David Clark y Ruben Larson. En 1926 comenzaron a sondear las posibilidades de establecer una misión en Tena. En 1927 compraron un terreno al comandante Carlos Rivadeneyra en la confluencia del Misahuallí y Tena, sector llamado “Dos Ríos”, donde pronto establecerían una escuela (Gianotti, 2015).

9 Según Salomón Rodrigo Cuesta Zapata, a través de comunicación personal de 1 de junio de 2025, esto se denomina Estado por delegación.

En este momento vino Larson y vivía en casa de don Carlos. De Archidona venía un pastor llamado Mejía con todas sus hermanas (...) Este terreno de Dos Ríos -Tena- era hacienda de don Carlos, ahí puso a los Evangélicos y a los misioneros habitantes mandó hacer casas (testimonio de Rucuyaya Alonso —Alonso Andi— en Muratorio, 1998, p. 164).¹⁰

El testimonio Alonso Andi (Rucuyaya Alonso) es clave en varios sentidos para entender la historia moderna de las poblaciones que habitan el Alto Napo, desde varios puntos de vista, en esta ocasión facilita la comprensión de la relación de y entre los sistemas misionales:

Al principio eran buenos -los jesuitas-, hablaban sólo de la palabra de Dios. Hacían la parte buena pero también hacían trabajar duro a uno, sacar árboles, construir casas y la iglesia. Al principio, si sacábamos palos, cinco piezas de ropa nos daban. La gente comenzó luego a no soportar los castigos, y comenzaron a denunciar. La gente antigua denunciaba bastante, no sabía castellano, pero tenía su capacidad. Cuando se fueron a quejar, en un rato estaban aquí los soldados. Entonces los Jesuitas tuvieron que salir tal cual estaban. Creo que esto fue en el tiempo de Alfaro (...).

Después de bastante tiempo vinieron de Quito los otros curas -Josefinos-. Mi papá es uno de los que vino cargando a las Madres y a los Padres, un tiempo después de eso vinieron los misioneros Evangélicos Antes de que vinieran los curas vivíamos sin ninguna creencia extraña, me acuerdo que había un cura que venía todos los años a bautizar y a casar, venía de Quito. (...)

Los Josefinos llegaron a donde están ahora. Antes ese lugar era poblado de un señor Rubio. Era una casa grande hecha por nosotros mismos acarreando palos (...)

10 Rivadeneyra (+) (2023), indicó que su abuelo materno, Manuel Ignacio Rivadeneyra, abrió la trocha para el ingreso de los padres josefinos —E. Cecco—, utilizando las rutas empleadas por los jesuitas. El interés fue que la misión ingrese a la brevedad para bautizar a sus hijas. Su abuelo paterno, Carlos Alejandro, hermano de Manuel Ignacio, en contrapartida habrá impulsado el ingreso de las misiones evangélicas, esta información se puede corroborar en Muratorio (1998).

Después de los curas vinieron los gringos. El primer misionero en Pano fue Jorge Tidmarsh, que andaba predicando la palabra de Dios. Luego vino el otro misionero David Cooper. El lugar donde los misioneros comenzaron a habitar fue terreno de nuestros abuelos.

Entre las dos misiones (católica y evangélica) sabían pelearse. Desde ese tiempo las dos se mantenían aparte. Los evangélicos venían cada uno con su mujer. El primero que vino fue Ruben Larson, luego uno que llamaban Mr. John, ¡quién también sería! Cada vez venían bastantes. Yo traía la carga y a los hijos, que eran gringos grandotes y pesados. Para uno de los hijos más grandotes tuvimos que hacer un cajón doble (silla de madera donde cargaban a la gente en la espalda) y con techo y ahí lo trajimos cargado ese cajón enorme (...)

Según los runas, sin embargo, los mejores eran los Jesuitas. Cuando alguna persona no le gustaba oír misa, los Jesuitas mencionaban su nombre, y cuando al mismo tiempo caía la lágrima de la vela y a él mencionaban con lágrimas en los ojos, entonces esa persona tenía vómito y diarrea, y ahí no más moría. Porque hacían eso, los antiguos decían que los Jesuitas eran como yachac. No me acuerdo como se llamaba esa enfermedad, pero esos Josefino no pueden hacer eso. Estos son curas de menos poder (...)

El gobierno siempre fue de los curas, Eran un solo grupo entre los curas y las autoridades no había cómo arreglar una situación sin pasar por ellos. Recién cuando vinieron los evangélicos a Dos Ríos nosotros pudimos independizarnos un poco de ese poder. (Muratorio, 1998, pp. 162-165)

Los sistemas misionales jugaron un papel articulador y cohesionador, el manejo de los símbolos controlaba a la población, siendo los siempre polémicos jesuitas entre los más temidos y respetados, tanto por la población nativa, como por la colona.

El ingreso de las misiones, josefinas y evangélicas, en el caso ecuatoriano y los capuchinos en la zona del Putumayo (ver Mongua, 2020), de una u otra manera abrirían caminos para la inserción en la dinámica extractivista de grupos hasta ese entonces poco o nada contactados, los waorani. Esto le sería “altamente útil” en periodos posteriores para la explotación petrolera, periodo en el que no se trabajará en este documento.

Los “señores ribereños”

Entre 1902 y 1904 el Estado ecuatoriano había promulgado leyes que otorgaban incentivos económicos de 50 sucres por hectárea a aquellos que se dedicaran al cultivo de 500 plantas de caucho en plantaciones, contribuyendo a asentamientos poblacionales más permanentes (Muratorio, 1998).

Gamarra (1996) identificó las siguientes familias vinculadas con el caucho en territorio ecuatoriano: Andrade en Napo-Mazán —¿establecimiento cauchero?—; los Garcés que dominaron el Curaray, desde su establecimiento en San Antonio; los Díaz (con casa comercial y varios establecimientos; los Morán que conformaron la empresa Morán y Cía. y que operaron en el Napo, Tigre y Curaray; los Izurieta, caucheros y patrones de varios fundos agrícola-ganaderos; los San Miguel, con los mayores fundos agrícola-ganaderos; los Sevilla y Cevallos con fundos de gran importancia; Abraham Ron y Víctor Ron; José Antonio Baquero y más de otros diez propietarios todos con conexiones con casas comerciales de Iquitos.

Para 1915, los caucheros ecuatorianos, conocidos como los “señores ribereños”, consolidaron su dominio sobre el alto Napo y sus afluentes (Wasserstrom, 2017). Con base en la información proporcionada por viajeros, misioneros se puede entender la dinámica de transformación de los hacendados, que se mantenían su apogeo hasta la década del 1930.¹¹

Nicolás Vargas Torres se encuentra muy presente en la historia del Napo desde finales del siglo XIX y durante el primer cuarto del siglo XX, hasta la caída de su imperio en 1928 cuando su hacienda entra a remate. Mons. Spiller (1974) lo definió como “un tipo que dominaba todo”, Michaux (1990) como “el señor del Napo”; y Gianotti (2015), “el terrible Señor del Napo” (Gianotti, 2015).

Terminada la época del caucho formó tres haciendas: la una en la confluencia del río Pusuno con el Napo, denominada Vargas

11 La problemática sobre los abusos de los caucheros hacia las poblaciones indígenas es un tema que solo se mencionará en este capítulo, toda vez que el trabajo de Muratorio (1998), Wasserstrom (2017), Wasserstrom y Bustamante (2018), Mongua (2018, 2020), Cabodevilla (1994), entre otros, lo abordan a profundidad.

Torres; la otra, Vieja Armenia, situada a poca distancia de la unión del Payamino con el Napo; la tercera, Nueva Armenia, ubicada a la derecha del río Napo a unos 30 km de su confluencia con el Yasuní (Michaux, 1990 citado en Gianotti, 2015, pp. 51 y 52).

Destaca, “La Armenia”, una hacienda ganadera, que durante su apogeo en 1924 tenía mil cabezas de ganado, además contaban con un sistema racionalizado de transporte y explotación de caña con trapiche a vapor y alambique de destilación continua, además producía arroz y café. Proveía tanto como a blancos de artículos traídos desde el Perú. Gran parte de su mano de obra era de Loreto, Ávila y San José (Michaux, 1990 citado en Gianotti, 2015).

Bajo su dependencia tenía numerosas familias indígenas y por esta razón era llamado ‘el rey del Napo’. En 1933 murió asistido por el P. César Ricci en la desembocadura del río Misahuallí con el Napo, al surcar desde Vargas Torres hacia Puerto Napo para curarse de una grave enfermedad... Como casi sucedió con todos los hacendados, el final de su vida lo encontró arruinado (Michaux, 1990 citado en Gianotti, 2015, p. 53).

Con la crisis del caucho y los grandes créditos adquiridos en la Casa Israel de Iquitos, imposibles de pagar, esta hacienda terminó en la bancarrota. Luego de la muerte de Vargas Torres, en 1933 fue parcelada por colonos (Michaux, 1990 citado en Gianotti, 2015, p. 57).

Otro personaje que sin duda alguna marca un hito, no solo para el Napo, sino también para los grupos de la foresta tropical amazónica, puntualmente los waorani, fue Carlos Sevilla. La red de haciendas caucheras bajo su control era: la Ila; el Mirador; el Capricho; San Carlos y Sahuata, orientadas, más que hacia el Napo sobre el Curaray. En la hacienda “Ila” se dieron los primeros contactos con los waorani y fue el “refugio” de Dayuma¹² (Gianot-

12 Como operación Auca, se denominó a un ambicioso plan ideado y ejecutado en 1958 por técnicos del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) (...) Raquel Saint empieza un agresivo proceso de contacto con los Huaorani, luego de redescubrir que su misión estaba encauza para encontrar a una mujer huaorani huida de las guerras internas entre clanes familiares, esta mujer llamada Dayuma se convertiría en la “piedra angular” o el anclaje fundamental para lograr la pacificación de un vasto porcentaje de grupos huaorani” (Trujillo Montalvo, 1999).

ti, 2015). Este contacto facilitó las incursiones petroleras durante la segunda mitad del siglo XX.

Por su parte, la Hacienda Salvador o también “Tzatzayacu”, se localizaba frente a la hacienda Ila, creada con fines agrícola-ganaderos e industriales, era una propiedad conformada por cuatro predios: Apangora, Tzatzayacu, Las Palmas y Yanamaca, desde la boca del Tzatzayacu hasta el Puyo (Gianotti, 2015).

El 11 de abril de 1923 se celebró un contrato entre los señores Ricardo y Alfredo Fernández Salvador, que actuaban como empresarios de colonización en representación de Oriental Development C., y el Estado ecuatoriano, representado por el gobernador de la provincia de Napo-Pastaza, don Emilio Pallares Arteta, en donde recibían 200 hectáreas por cada familia de colonos, al parecer entregando apenas 11 y reservándose para sí 189 (Nuñez, 2011).

Esta hacienda se hallaba cerca del camino que construía la petrolera “*Leonard Exploration Co.*”, empresa que iniciaría la construcción del camino desde Baños hacia el Oriente en 1926, los empresarios Fernández Salvador cedieron 21 428 hectáreas (Nuñez, 2011).¹³ De acuerdo con Dall’Alba, (1992), prácticamente toda la población de Archidona trabajaba en dos haciendas, Tzatzayacu y La Delicia (Wassertrom y Bustamente, 2018).¹⁴

Miguel Á. Cabodevilla (1994) refiere a que todo el valle del Anzu era de los zaparos, muchos de ellos trabajaban en esta hacienda, llegó a tener alrededor de mil peones “Una epidemia de fiebre amarilla los exterminó y la misma hacienda quedó en nada; solo se salvaron unas familias que vivían en el monte” (p. 260).

13 Jorge Núñez (2011), refiere que, “La época de la bancocracia fue fértil en ardides jurídicos para despojar al Estado de sus tierras y recursos, en beneficio de oligarcas nacionales y/o compañías extranjeras. Uno de esos ardides fue el de la “colonización de tierras orientales”, supuestamente con afán de que fueran pobladas por colonos nacionales y extranjeros, que las cultivasen y creasen allí una “colonia agrícola”, que fuera centro de desarrollo económico y social de la región” (p. 28). Indica, además, que no habría constancia que los hermanos Fernández Salvador hayan realizado la entrega de los predios a los colonos que en teoría ellos representaban.

14 Héctor Garcés, originario de Latacunga (casado con “doña Otilia, peruana” del alto Ucayali” dueño de la hacienda “La Delicia”. Tenía mucho que ver con la explotación del caucho en Arajuno y el Curaray (Dall’Alba, 1992, p. 173 en: Gianotti, 2015, p. 53).

La Hacienda Salvador fue vendida a los militares. Luego sería lotizada por la colonia Velasco Ibarra en 1952. Su fase productiva de mayor esplendor ocurrió entre 1923 y 1935 y fracasó en 1936 debido a una grave epidemia entre los peones ... Finalmente luego de las lotizaciones, se llamó Arosemena Tola desde su ascenso a Parroquia en 1963 (Gianotti, 2015, p. 40).

Destaca además un grupo de mujeres que se convierten en “las patronas de Napo”, Mariana Montesdeoca, Juan Arteaga y Esther Sevilla, quienes asumieron esta responsabilidad al quedar viudas o empezar desde cero (Gianotti, 2015; Muratorio, 1998).

De acuerdo con Muratorio (1998), “La primera en llegar fue doña Mariana, bajo su dominio se encontraban “los *runas* del río Tena, los de Napo, los Archidonas y los de la cabecera, todos éstos eran sirvientes de Doña Mariana” (p. 214), su terreno iniciaba en Tena con dirección a *Guineachimbaná* (más o menos 4 km).

Era una mujer muy brava y su marido también. Cuando el gallo cantaba una sola vez, ya el Capitán (indígena) pitaba para que oigan los que estaban en la hacienda para que se levanten a tomar chicha, cojan fuerza, a que afilen el machete y a las 5 de la mañana irse a la casa de la Sra. para que ella les distribuyera el trabajo. Un grupo se iba a sembrar maíz, otros a cortar hojas para poner en la cocina, porque ella vivía como indígena (es decir, cocinaba pescado o carne en hojas, al estilo indígena). Tenía muchas personas, además, desde el Paus-hiyacu al Apayacu como peones deudores. (entrevista, 1982 a Bartolo Shigunado Andi (Logro) en: Muratorio, 1998, p. 288)

Por otro lado, Juana Arteaga, dueña de la hacienda La Florida, localizada en el curso alto del Napo, antes de la desembocadura del río Misahuallí, se dedicaba inicialmente a la producción de café, arroz y miel, más adelante su fuerte sería el oro (Gianotti, 2015). Antigua maestra del Coca, cuando llegó a este territorio, fue contratista de correos y consejera provincial. Altamente polémica, Arteaga “Como toda otra mujer blanca ‘liberada’ de esa época, su trabajo fuera del hogar como comerciante y hacendada se hizo posible por la servidumbre a la que sometió a muchas mujeres indígenas” (Muratorio, 1998, p. 278).

La Hacienda Venecia, también llamada “La Larga”, fue propiedad de Esther Sevilla, casada con Gabriel Maldonado. A su cargo estaban los indígenas del río Ansu: “En este territorio —desde Venecia hasta el Anzu—, todos tenían que venderle a ella, incluyendo el oro que había que comprarle a ella, las escopetas de los peruanos y los mullos” (Muratorio, 1998, p. 114).

Llamada ‘Esther Varuna’ por los indígenas, se hizo evangelista según el P. Dorigatti, y obligó a todos los suyos a pasarse a esa secta. Con eso consiguieron más adeptos que los del Pano en muchos años de trabajo. (Dall’Alba, 1992, p. 185 citado en: Gianotti, 2015, p. 51)

De acuerdo con Sinclair (1929), la hacienda Venecia estaba dedicada a la explotación de café, oro e incluso algodón, este último vendido a Ambato y Quito (Muratorio, 1998, Gianotti, 2015). Ella fue de las últimas hacendadas en reorganizarse y perder su poder en la década de 1960.

Por otro lado, pero no menos importante, debido a los cargos que ostentó, y el trabajo que realizaron se encontraban el comandante Carlos Alejandro y Manuel Ignacio Rivadeneyra. De acuerdo con su nieto, Heckel Augusto Rivadeneyra Rivadeneyra, el primero habría llegado por delegación gubernamental, como miembro del ejército y le acompañarían luego cuatro hermanos.

Carlos Alejandro y Manuel Ignacio participaron en el conflicto de Torres Causana (ver Muratorio, 1998). El segundo además trabajó activamente con la delegación de Leonard y fue una de las personas encargadas de la construcción de la vía que conectaría Baños con la región oriental (Gianotti, 2015).

Los patrones Rivadeneyra vivían por otro lado, y no sabían molestar a los indígenas (...), más abajo por el puente viejo vivían don Carlos Rivadeneyra, ahí tenía destilación de trago. El pueblo era bien pequeño (...) Don Carlos tenía el grupo de Dos Ríos, a aquellos se les llamaba “el grupo de la hacienda. (Muratorio, 1998, p. 165)¹⁵

15 Carlos A. Rivadeneyra, jefe político del cantón Napo en 1908, expone claramente la idea de racionalizar la mano de obra indígena a través de la educación y su concepción

Por otro lado, es importante mencionar que, los flujos migratorios, no solo de población indígena para mano de obra, sino también de colona, contribuyeron a la propagación de epidemias que diezmaron la población indígena y mestiza. Muratorio (1998) señala hallazgos en archivos y fuentes secundarias que abarcan desde 1875 hasta 1895, mientras que en Gianotti (2015) existe un registro de forma directa en las cartas, o en su defecto, mediante el análisis que se realiza de estas a partir de la década de 1920:

- En 1875 una epidemia de viruela produjo la huida de los Quijos, los Tenas fueron los más reacios a volver.
- Jouanen (1941-1943), menciona epidemias de viruela y sarampión, en 1869, 1870, 1874, 1975, 1880, 1890, 1894 y 1895.
- Además, documentos de 1889, 1890, 1894, 1895, del Archivo General Nacional reportan epidemias de sarampión y viruela que subían desde Iquitos hasta el Alto Napo.
- Una epidemia de sarampión diezmo a la mitad de los cofán de San Miguel en 1923.
- En 1928 epidemia de fiebre amarilla, que atacó a parte del personal de la hacienda Vargas Torres, a su esposa e hijas y que pudo ser la misma que terminó con la Hacienda San Salvador.
- En 1936 una grave epidemia atacó a los peones de la antigua hacienda San Salvador, cuando al parecer ya estaba en manos de los militares.

Las epidemias, junto con la caída del precio del caucho, entre otros factores, llevaron a la crisis económica de los hacendados, lo que se provocó que estos grandes imperios esclavistas perdieran el esplendor que tuvieron por un lapso alrededor de tres décadas, en detrimento de las vidas de los indígenas.

de los indígenas que justifica esa necesidad. En su informe anual. Rivadeneyra propone como "único sistema" para los indios el "internado forzoso" una escuela donde se los haga trabajar en la construcción de edificios del gobierno y en la producción de alimentos" (Muratorio, 1998, p. 187).

El aislamiento de la región amazónica inició en la época colonial y se mantuvo durante la república. Partió del interés por evitar que los pueblos indígenas de la Sierra se ‘contagiaran’ de las tendencias nativistas y antiespañolas de los habitantes de la Amazonía, toda vez que la cosmovisión amazónica se ha caracterizado por patrones de alta movilidad intra regional, atestiguados tanto por la evidencia arqueológica como por estudios etnolingüísticos. A ello se sumaron las condiciones geográficas adversas, que dificultaron el acceso y profundizaron el aislamiento histórico.

Este conjunto de factores contribuyó a que las formas tradicionales de manejo de los recursos ecosistémicos —especialmente aquellas vinculadas con el aprovisionamiento—; la organización social basada en el parentesco; la cosmovisión ligada al territorio y la transmisión de saberes ancestrales se mantuvieran vigentes a través del tiempo (Ortiz-T., 2019; Terán, 2024).

Comerciantes por excelencia, los *Napu Runa* supieron adaptarse a las reglas impuestas por los colonos, desarrollando estrategias de resistencia y resiliencia inconscientes que logran su supervivencia cultural, incluso durante el periodo cauchero.

Esta capacidad de adaptación no implicó una renuncia a su identidad, sino una reconfiguración creativa de ella, lo que les permitió mantener vivas prácticas ancestrales dentro de nuevos contextos históricos. Un ejemplo de esto es la fabricación de objetos con barro, vigente en la memoria social de la población actual del curso superior del río Napo, que continúa utilizando materiales y técnicas tradicionales.

CAPÍTULO III

Revitalización de la alfarería Napó Runa Quijos en el marco de una economía naranja en construcción

Antes de la conquista, las mujeres americanas tenían sus propias organizaciones, sus esferas de actividad reconocidas socialmente y, si bien no eran iguales a los hombres, se las consideraba complementarias a ellos en cuanto a su contribución a la familia y la sociedad.

(Federici, 2004).

Según la Declaración de México sobre las políticas culturales de la UNESCO emitida en 1982, la cultura se considera actualmente como el conjunto de rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o grupo social, en la que se engloban artes y letras, modos de vida, sistemas de valores, derechos fundamentales al ser humano, tradiciones y creencias. Es dinámica y se reestructura a sí misma a partir de la autorreflexión y la expresión de los seres humanos, tanto a nivel individual como colectivo. Es decir, comprende todo lo que heredamos de generación en generación de forma no biológica y que nos permite interactuar entre nosotros y con nuestros recursos ecosistémicos (UNESCO, 1982).

En este contexto, la identidad cultural se refiere a la forma en que las personas y las comunidades se identifican y se relacionan con su patrimonio cultural, sus tradiciones, su lengua y

su historia. Es un componente esencial de la diversidad cultural y un pilar para la cohesión social, la tolerancia y el respeto a la diferencia (UNESCO, 1982).

El Patrimonio Cultural Inmaterial (PCI) representa una expresión viva de la diversidad cultural y es uno de los fundamentos clave que sustenta la identidad cultural. Abarca las prácticas y saberes que se transmiten de generación en generación, tales como las tradiciones orales, las artes escénicas, la música, la danza, las artesanías, las prácticas culinarias, las festividades y rituales, entre otros, en cuya transmisión y, por ende, salvaguardia, las comunidades son las principales responsables (UNESCO, 2003).

En la actualidad, la relación entre patrimonio y desarrollo ha sido reforzada por el reconocimiento del PCI como recurso estratégico para impulsar las economías locales sostenibles.

La sostenibilidad, como agente de cambio, ocupa una posición central en la salvaguardia del PCI. Este enfoque no solo busca preservar las tradiciones y prácticas culturales, sino que también promueve el desarrollo de las comunidades a través de la valorización de su patrimonio. (Vera y Mendoza, 2024, p. 128)

En este sentido, una gestión patrimonial eficiente requiere visiones integradas que contribuyan a fortalecer la educación, educación y la equidad (Dos Santos y Ferreria, 2016). La articulación de los tres ejes es fundamental para la formulación de políticas públicas culturales sostenibles.

Desde hace pocas décadas, las declaratorias patrimoniales han cobrado relevancia internacional como estrategia para fortalecer el turismo cultural. No obstante, este fenómeno ha generado una problemática creciente: la turistificación. Tal como advierten Villaseñor y Zolla (2012), esta situación puede alterar los significados que las comunidades atribuyen a su patrimonio, deformando el sentido original de las prácticas culturales por medio de procesos inadecuados de difusión y comercialización.

En un escenario global, caracterizado por la aceleración tecnológica y los procesos de homogeneización cultural, la preservación de la identidad se convierte en una prioridad dentro

del marco del Desarrollo Sostenible. Esto no solo implica conservar la diversidad cultural, sino también generar oportunidades de desarrollo económico y social a través de políticas públicas que reconozcan e integren el patrimonio cultural en los planes de desarrollo (El Shandidy, 2023).

El registro de las manifestaciones culturales en los inventarios del PCI, sustentado en investigaciones etnográficas y arqueológicas rigurosas, constituye un paso básico en el proceso de salvaguardia. Documentar sus fundamentos históricos y sociales permite contrarrestar la erosión que puede provocar la demanda turística, especialmente cuando esta condiciona las prácticas tradicionales a expectativas externas.

Es así que el objetivo de este capítulo es realizar un recorrido histórico de la revitalización de la manifestación “Alfarería de la provincia de Napo, cantones Tena y Archidona empleando técnicas y materiales tradicionales” desde finales de la década de 1980, su inclusión en la lista representativa del Patrimonio Cultural del Ecuador, sumando además la síntesis de las investigaciones realizadas desde la academia que sustentan la continuidad histórica del sistema de producción cerámico en el curso superior del río Napo.

Economía naranja y saberes ancestrales

La economía de colores es una forma de clasificar las actividades económicas según diferentes enfoques y objetivos. La economía naranja se define como el conjunto de actividades que de forma encadenada permiten transformar ideas en bienes y servicios creativos, cuyo valor radica en su contenido de propiedad intelectual (Buitrago y Restrepo, 2013).

Este enfoque integra el capital humano y la educación como pilares fundamentales (González, 2020) y ha experimentado una notable expansión en América Latina, donde las industrias culturales representan una vía estratégica para dinamizar las economías regionales (Jiménez *et al.*, 2017).

De acuerdo con Luzardo *et al.* (2018 citado en Gutiérrez, 2018), el universo de la economía naranja se compone de tres áreas principales:

- Arte y patrimonio: artes visuales, artes escénicas y espectáculos, turismo cultural material e inmaterial, educación artística.
- Industrias culturales: editorial, audiovisual, fonográfica.
- Creaciones y nuevos softwares: diseño, software de contenidos, agencias de noticias y otros servicios de información, publicidad.

La producción alfarera se inserta dentro del primer ámbito, como expresión intangible del patrimonio cultural. En los cantones Tena y Archidona de la provincia de Napo, diversos emprendimientos turísticos familiares, apoyados por hosterías e instituciones gubernamentales y no gubernamentales, han integrado la elaboración de objetos y la venta de cerámica elaborada con técnicas tradicionales en las demostraciones para sus visitantes.

En 2017, como parte del proyecto “Artesanías de producción milenaria”, con el soporte del GAD Provincial de Napo, se realizó el acercamiento a comunidades en donde se realizan demostraciones a turistas de fabricación de objetos cerámicos empleando materiales y técnicas tradicionales.

Con base en la información aportada por las y los portadores de conocimientos ancestrales de: *Pimpillitu*, *Ahuano*, *Vene-cia derecha*, *Tiyuyaku*, *Kachiwañuska* barrio Guayusa del cantón Tena, además de 20 de Mayo y Santa Rita en Archidona, se registraron las actividades del sistema de producción cerámico: recolección y preparación de materia prima, elaboración de objetos, secado y quema (Solórzano-Venegas y Sarango, 2025).

El trabajo inicial permitió generar el diagnóstico de la manifestación “Alfarería de la provincia de Napo, cantones Tena y Archidona empleando técnicas y materiales tradicionales”. Con base en este documento, entre noviembre de 2020 y marzo de 2021, ahora con el soporte de los GAD Municipales de Tena y Archidona y el GAD Provincial de Napo, las portadoras del conocimiento, contando con la participación de delegados de la Casa de la Cultura, ministerio de Producción, entre otros actores locales, se generó de forma participativa el Plan de Salvaguardia.

Este instrumento se orientó en generar estrategias para dar continuidad a la manifestación, mediante una perspectiva de economía naranja, articulando herramientas que promueven su sostenibilidad turística y comercial, y resaltando su valor como herencia cultural con continuidad histórica y territorial.

Más adelante, en 2022, se afinó la información sobre el sistema de producción cerámico, con base en la documentación de los procesos para la recreación de un ajuar funerario recuperado en el sitio arqueológico Pashimbi, que se localiza en el cantón Tena, en el lugar donde hoy en día funcionan las instalaciones de la Universidad Regional Amazónica Ikiam. Para tales efectos se contrató los servicios del taller *Napu Manka Warmi* (Solórzano-Venegas *et al.*, 2022; Solórzano y Sarango 2025).

Saberes ancestrales y turismo en el curso superior del río Napo

En la Amazonía ecuatoriana existen dos grandes grupos kichwa parlantes, los Canelos del sur que comparten territorio con descendientes de lenguas jivaroanas, principalmente en lo que hoy en día se conoce como provincia de Pastaza, y los Napo Runas o Quijos que, habitan en lo que hoy se conoce como provincia de Napo, puntualmente en los cantones Tena y Archidona (Oberem, 1980; Muratorio, 1998; Witten y Witten, 2011).

Los naporuna han compartido tradicionalmente sistemas de aprovisionamiento similares a los grupos de las tierras baja —Canelos—, basados en la cacería, pesca, recolección, agricultura de roza y quema (Muratorio, 2000).

Sin embargo, a partir de las dos últimas décadas del siglo XX, la inserción de nuevas tecnologías, la construcción o adecuación de las vías terrestres, el flujo masivo de colonos, el crecimiento urbano, la venta de mano de obra para en actividades extractivistas —petróleo— o relacionadas con el turismo, entre otros factores externos, promovieron la transformación de las formas de interacción con los recursos ecosistémicos.

Las mujeres, en particular, se vieron enfrentadas a un complejo proceso de resignificación cultural, en el que los modelos

de feminidad tradicional y moderna se entrelazaron con tensiones y adaptaciones diversas (Muratorio, 2000).

Es así como, actividades artesanales como la cestería y, especialmente, la cerámica —vinculadas ancestralmente al ámbito femenino—, fueron desplazadas, subsistiendo básicamente en la memoria social de las personas mayores.

No obstante, hacia finales de la década de 1980 e inicios de la de 1990, en el marco de lo que hoy por hoy se define como economía, la producción de cerámica con técnicas tradicionales comenzó a ser revalorizada e integrada en las demostraciones culturales ofrecidas por familias kichwa en emprendimientos turísticos.

De acuerdo con la información aportada por Alicia Margarita Grefa Aguinda de *Tiyuyaku*, Olga Cerda de *Ahuano*, Norma Alicia Alvarado Yumbo de Santa Rita, se conoce que entre los actores externos más representativos se encuentran los dueños de hosterías como Selina, Anaconda y la Casa del Suizo:

Vivíamos aquí, mi abuelita también...

Yo me casé y me fui, pero justo en ese tiempo empezó aquí el turismo. La Casa del Suizo y Anaconda, que estaba ya antes. Mi abuela con mi papi tenía un grupo de música y danza que sabían presentar ahí la boda típica a los turistas. Cuando regresé necesitaban guías en la Casa del suizo, entonces le llamaron ahí que vaya a trabajar (al esposo). Él conocía los caminos, la selva y una infinidad de cosas que tenían que saber, le mandan a un curso para guía y ya. Terminó ese curso y empezó a trabajar.

De ahí los guías que venían de Quito decían que aquí es lindo, pero pueden hacer artesanías, cerámica y todas esas cosas, de ahí viene la idea. Entonces mi esposo dice que los turistas quieren ver algo más, dicen que por el Puyo hacen cerámica, no pues nosotros también sabemos. Mi abuela sabía hacer. Le pregunta mi marido y dice sí y desde ahí dijo hagamos y empezamos a hacer pruebas en la cerámica, llanas primero, porque aquí como no hay pintura, se trae del Curaray, allá hay como minas de pinturas de color, aquí sí hay, pero no son buenas, se pone y se salen cuando se quema. (Olga Cerda Singuango, testimonio de cómo inició a colaborar con La Casa del Suizo 7/11/2017)

Además, con el apoyo de Organismos no Gubernamentales (ONG) como Sinchi Sacha, bajo el liderazgo de Juan Martínez y Catalina Sosa; movimientos sociales como la Federación de Organizaciones Indígenas de Napo (FOIN); e instituciones gubernamentales como el Servicio Ecuatoriano de Capacitación Profesional (SECAP), en la década de 1990 se dio inicio a una serie de capacitaciones para revitalizar la producción de objetos con barro (comunicación personal Carlos Ruiz, 04/03/2020).

Estas capacitaciones las realizaron alfareras de la Pastaza, principalmente, que habían trabajado con Norman y Dorotea Witten durante las décadas de 1960 y 1970. Se debe mencionar que estos investigadores, a la par que documentaron las formas de fabricación cerámica, fortalecieron la producción de cerámica de la población kichwa-canelos.

Si bien es cierto, la cosmología subyacente en el proceso de producción cerámico dentro de los descendientes de culturas antiguas kichwa parlantes de la Amazonía ecuatoriana es muy similar entre sí, también es verdad que los acabados de los productos de manera tradicional difieren. Los tintes minerales de colores se localizan en la zona del Curaray, tal y como Olga Cerda y Juana Tanguila supieron referir y se puede corroborar con la información proporcionada por el registro arqueológico.

Porque la cerámica aquí no se hacía pintada, porque no hay pinturas, hacían así negras, no con pinturas así, pero negras (enseñando los objetos). Lo que hacen con colores es en Pastaza, porque por ahí sí hay. Después nosotros empezamos a hacer negras, que también se puede hacer pintados, y poco a poco nosotros también fuimos aprendiendo, nos fuimos para allá para ver y se tornó interesante. A los turistas les interesó lo que nosotros hacíamos, artesanía y cerámica también, ahí empezamos a llamar a mis hermanas para trabajar. (Olga Cerda Shiguango, 7/11/2017)

De esta manera, el turismo comunitario se conformó como una puerta para mantener vigente el sistema de producción cerámica con identidad, como lo vislumbraron Juan Martínez y Catalina Sosa, y de la mano con la cestería, gastronomía, rituales ancestrales, entre otros elementos que forman parte de la me-

moria social de la población kichwa parlante del Alto Napo, han contribuido a generar ingresos económicos alternativos a las y los portadores de estos conocimientos.

El testimonio de las y los abuelos

Las tradiciones orales han jugado un papel trascendental el momento de la transmisión de los conocimientos ancestrales. Son una herramienta que permite conectar los hechos histórico-sociales, así como para mostrar el saber popular y el conocimiento que impulsa acontecimientos del pasado a fin de comprender el presente y planificar el futuro (González y Azuaje, 2008).

Las técnicas de producción alfarera representan la continuidad de una tradición cultural que, transmitida, generalmente, de forma oral. Los artesanos que elaboran objetos cerámicos no solo trasfieren el conocimiento sobre el proceso de fabricación de los objetos, también comparten la cosmovisión subyacente vinculada al sistema de producción, es decir la cosmovisión en la que se fundamente su identidad cultural (Varela, 2002).

Hace tres milenios se incorporó la alfarería en la cotidianidad de las poblaciones que habitaron en el curso superior de río Napo (Solórzano-Venegas y Carrillo, 2023). El manejo de técnicas y materiales tradicionales ha mantenido una suerte de continuidad, dentro de la memoria social de los naporuna-Quijos debido al aislamiento de la Amazonía hasta mediados del siglo XX.

Entre los descendientes de culturas antiguas amazónicas de lo que hoy conforma la Amazonía ecuatoriana, la producción alfarera era una actividad eminentemente femenina, que se concebía tradicionalmente como un trabajo doméstico, pocos hombres transgredían la heteronorma tácita, planteada sobre su ocupación en la cacería y elaboración de objetos mediante la cestería o talla de madera.

El trabajo doméstico femenino incluye la preparación de alimentos, el cuidado de la *chackra*, la fabricación de objetos a través de hilado, tejido y alfarería (Descola, 1988). Al estar a cargo de las mujeres, era transmitido de madres a hijas en palabras de Muratorio (2000) bajo el ideal de la buena mujer trabajadora.

Aparentemente esta especialización se documentaría durante los primeros contactos, de acuerdo con la información etnohistórica aportada por Renard-Casevitz *et al.* (1988), y posiblemente estaría presente previo a la época colonial hispánica, manteniendo su vigencia hasta el presente, a pesar de que estos autores no presentan fuentes de referencia.

Juana Rosa Tanguila Yumbo, quien contaba con 85 años cuando compartió sus conocimientos dentro del trabajo, también, indicó que cuando niña, su madre traía el barro, *allpa manka*, de diferentes lugares.

En lengua kichwa ella explicó que:

Miraba a su progenitora elaborar objetos con arcilla y replicó el proceso, resaltando que no se hacía uso de tintes minerales para los acabados de la superficie (decoración), los objetos cotidianos eran alisados al interior y al exterior simplemente con ayuda del fruto del mate seco cortado —*Drescentia cujete*—, también conocido como *wisiwhu*. (Rosa Tanguila Yumbo, 02/04/2018)

José Juan Tanguila, primo de Juan Rosa, quien tenía más de ochenta años durante la época de trabajo de campo —2018—, indicó que se interesó en el arte de la producción cerámica observando a su madre, a pesar de que ella lo reprendía y hasta lo castigaba por hacerlo. Su padre, por otro lado, le insistía a hacer cestas como los demás niños, sin embargo, José aprendió llevándose el barro a escondidas para trabajarlo, rompiendo con las heterónomas del momento.

Con base en la investigación realizada previo a la elaboración del Plan de Salvaguardia de la Alfarería en la provincia de Napo, cantones Tena y Archidona, utilizando técnicas y materiales ancestrales se conoce que las alfareras que superaban los treinta años, tuvieron su primer acercamiento a la fabricación de objetos con barro de sus madres, abuelas o tías, no así las menores, quienes aprendieron este arte a través de capacitaciones (Solórzano-Venegas, 2021b).

Los adultos mayores que manejan las técnicas tradicionales cada vez son menos, sin embargo, sus experiencias fueron la pieza fundamental el momento de realizar la recreación del sistema de producción cerámico.

Elaboración de objetos con técnicas tradicionales

Recolección del barro

El primer paso lo constituye la recolección del barro, para lo que se acude a áreas fluviales, ojos de agua, riberas de río, principalmente. Es importante anotar que hoy en día se trabaja con fuentes de arcilla que han quedado expuestas por maquinaria pesada, como es el caso de Venecia derecha y Kachiwañuska, barrio Wayusa.

Las mujeres buscan las fuentes revisando las características físicas de la arcilla que son medidas a través de análisis organolépticos. Observan el barro, cuando ven que tiene el color y una consistencia potencialmente adecuada, con sus dedos realizan una bola para determinar su plasticidad y lo testean con sus dientes, mastican la materia prima, para conocer si cuenta con la suficiente arcilla para poder ser trabajado. El buen barro se pega a la lengua y a la mano de acuerdo con María Huatatoca Alvarado de Santa Rita (12/12/2017) (figura 9).

Alicia Norma Alvarado Yumbo indicó que, “el material es arcilloso, fino; es blanco, no hay nada, ni bichos, ni nada, es simplemente único, la arcilla propia”. Si la arcilla es lo suficientemente plástica, se introduce en la boca una pequeña porción para masticala. El buen barro se pega a la lengua y a la mano, además tiene ciertos grumos (Alvarado en Solórzano-Venegas *et al.*, 2022).

En geociencias, esto se conoce este método como “determinación al tacto”. Se basa en manipular con los dedos una porción de muestra, en este caso con la humedad propia del depósito, para experimentar la capacidad de resistencia del barro al hacer moldes o “gusanos” más o menos delgados y observar la pegajosidad en la palma de la mano (Nadal y Pujol, 1978; Escudero *et al.*, 1983; Hereter y Josa, 1984 citado en Molera y Llitjós, 1995).

Figura 9. Fuentes de arcilla empleadas por las alfareras contemporáneas



Nota. a. Santa Rita; b. Aguapungo; c. Inchillaqui; d. Venecia derecha / **Fuente:** Solórzano-Venegas (2019a)

Los afloramientos de arcilla, al estar en zonas fluviales o en ojos de agua, se puede contaminar y deja de ser apto para la elaboración de cerámica, incluso podrían representar riesgos para la salud humana, de acuerdo con los testimonios de la Sra. Olga Cerda:

El barro se saca de algunos lugares, (por ejemplo) por donde pasa el puente, en la calle principal, decía mi mamá que de ahí cogía, había otro lugar por la Misión (Misión Josefina).

Tenían esos dos puntos, primero por el Aguayungo; c., antes no había gente, pero conforme fue llegando empezó a botar basura, la suciedad de los baños se iba para allá y se empezó a contaminar y la costumbre es que, cuando hay que igualar el borde, hay que meterse a la boca. Esa arcilla tenía oro, tenía granitos de oro, era buena arcilla, empezó a endurecerse, se hizo como roca. Un día que se fue a coger el barro ya no había nada, cuando empezamos a hacer las piezas empezamos a ver cómo breva que se quemaba. Como los turistas empezaron a visitarnos, como la gente estaba interesada, después mi hijo me dijo que nos habían hecho la maldad.

Luego, en el chorro, en la misión, había un tanque donde cogíamos agua, buscamos y encontramos buena arcilla y empezamos a trabajar de ahí, cuando un día fuimos a coger había botellas de vidrio rotas, metimos la mano y nos lastimamos. Por eso somos celosos de decir donde hay arcilla. La tierra es muy celosa, no hay que jugar con la arcilla, peor ir a orinar la arcilla. (Olga Cerda, 7/11/2017)

Con base en los análisis geoquímicos y mineralógicos se conoce hoy en día que las materias primas empleadas por las y los alfareros para la elaboración de objetos presentan caolinitas, cuarzos y cristobalitas, y son recuperadas principalmente en zonas de terrazas aluviales en medios de formaciones geológicas que tienen homogéneo (Solórzano-Venegas *et al.*, 2023).

Según Indira Andi (11/12/2017), una vez que la arcilla llega al taller se la deja reposar por tres días, para después iniciar el amasado, “no se puede preparar el mismo día porque es muy tierno”. El primer paso es limpiar las impurezas, para proceder a amasarlo incorporando arena de ser necesario, luego se lo deja reposar en fundas plásticas por otros tres días, al menos tres, antes se utilizaba hojas de *bijao* o *kwan pangaa* —*Calathea lutea*— a manera de *maito* —envuelto—. Puede permanecer así por varias semanas.

Creación de objetos

Las condiciones ambientales de la Amazonía, puntualmente la humedad, contribuye a que no sea necesario humectar la arcilla previa a su preparación, a diferencia de en otras regiones del Ecuador (*Vid.* Solórzano Venegas, 2015).

La técnica de cordel se emplea para elaborar urnas, ollas, cuencos de distintos tamaños. Para confección, los artefactos se inician con la preparación de la base, utilizando la técnica de cordel de mano, después se empieza a dar forma a tiras largas, “como una serpiente” (Juana Rosa Tanguila Yumbo 12/04/2018).

Se inicia con la base, su tamaño depende de la forma y dimensiones del objeto. Los cordeles son pegados uno a uno, juntándolos a través de digitopresión, mientras se van rellenando los espacios con más arcilla. Luego con mate seco o *wiwishu*, se procede a igualar la superficie al interior y al exterior.

Una vez lista la base se la deja reposar. En el caso de objetos grandes (ollas o urnas) se los coloca en una corona hueca de hojas secas, en la actualidad se utiliza hoja de plátano, como se pudo observar en *Mapu Manka Warmi*, cuando se elaboraban objetos similares a los encontrados en el sitio Pashimbi (ver So-lórzano-Venegas *et al.*, 2022).

Cuando la base ha adquirido estabilidad, pero aun manteniendo la arcilla la capacidad de adherencia, se van colocando los cordeles, siguiendo los pasos ya detallados, hasta tomar la forma deseada (figura 10).

Figura 10. Proceso de elaboración de objetos cerámicos



Nota. Taller Napu Makna Warmi. Trabajo de campo diciembre 2023.

a. Preparación de la base. b. Relleno. c. Detalle de cordeles con igualado inicial. d. Cordel.

e. Colocación de cordeles en continuación de objetos. f. Objetos cerámicos.

Una vez terminada la confección de la sección, en el caso de los objetos grandes, o la totalidad en los pequeños, se emplea hoja de maíz, *zara panká*, en ocasiones utilizan hoja de guayusa (*Llex guayusa*) para lijarla o igualarla (Solórzano-Venegas *et al.*, 2018). Se deja secar al sol por unos dos o tres días, para después pulir las piezas, utilizando rocas de río, principalmente cuarzos.

Se pueden elaborar varios objetos pequeños como la *kallanas* y *mukawas* en un solo día, lo más tardado son los tiempos de espera para los acabados, el darles la forma inicial puede demorar entre 20 y 30 minutos. Sin embargo, las ollas más grandes tipo urnas, o las cerradas, pueden demorar unas 3 o 4 horas o incluso días, teniendo en cuenta que para confeccionar sus secciones se debe dejar reposar sin que se sequen mucho para que se puedan pegar entre sí.

Durante las demostraciones que se realizan en los emprendimientos turísticos, se observan dos tipos de tratamiento de la superficie de los objetos. En el caso de las *kallanas*, una vez pulidas en estado de cuero seco, son enviadas a la quema, mientras que cuando se trata de *mukawas* e incluso las compoteras, después del pulido, se coloca el color de fondo tipo engobe, para proceder a un nuevo pulido con cuarzos. Las *mukawas* generalmente son decoradas con tintes policromos sobre el color de base con diseños distintos (figura 11).

Figura 11. Alicia Margarita Grefa, realizando los acabados de superficie de objetos cerámicos en Tiyuyaku





Nota. Solórzano-Venegas, Vasco Viteri y Loza (2022, p. 68 -modificado-).

Quema

La arcilla al estar en contacto con calor, genera cambios físicos y químicos en su estructura. A medida que las piezas se calientan, el agua se evapora, lo que provoca una reducción de la humedad, las partículas que componen el barro se reorganizan y se compactan entre sí, lo que provoca un aumento de la densidad del material; en algunos casos, debido a que los minerales presentes en el barro presentan distintos puntos de fusión, dependiendo de la temperatura de trabajo alguno de estos podrían formar fases cristalinas (Muñoz *et al.*, 2007).

Es necesario establecer un ciclo de cocción determinado, para que la quema tenga éxito con base en los componentes y las propiedades de la arcilla trabajada. La pieza debe estar seca para que no estalle, por lo que se debe realizar una ‘temple’, que permita una pérdida controlada de humedad (SACMI, 2004).

La ‘temple’ es un proceso crítico, para el éxito de la quema del o los objetos, en tanto una temperatura incorrecta o un enfriamiento inadecuado puede causar problemas, como deformaciones, agrietamiento, o fragilidad del objeto cerámico resultante. En el caso de las alfareras del Alto Napo, esto se realiza en hornos a cielo abierto.

Pérdida de humedad

Los cambios que se pueden presentar durante el secado se deben principalmente a la cantidad de agua contenida en las piezas, de la resistencia a la flexión, plasticidad, entre otras (Ibarz y

Barbosa, 2005; Santos *et al.*, 2011). Es por esto que el control de algunos parámetros como la velocidad del secado, la naturaleza cristalográfica, granulometría de la arcilla y los tratamientos de la misma son variables claves que se deben controlar durante el proceso del temple.

La pasta cerámica se encuentra compuesta de arcillas divididas por delgadas películas de agua. Durante el proceso de secado estas membranas son eliminadas y su ausencia provoca que las partículas se desplacen conforme se va eliminando el agua contenida. Esto provoca que se vayan aproximando y que la arcilla se contraiga hasta un punto que ya no podrá hacerlo más (Askeland y Wright, 2016).

La disminución de la humedad va acompañada con la disminución del volumen de la materia, producto de la contracción de las partículas, lo que traerá consigo una mayor rigidez, el incremento de resistencia mecánica y cambio de color de la pasta (Geankoplis, 1998).

Para asegurar la pérdida de humedad en algunos casos, y/o acelerar el proceso, en estado de cuero seco, los objetos son colocados por las y los alfareros sobre una hoguera humeante, para que se elimine la humedad residual.

Se colocan troncos gruesos de madera verde, de árbol de guaba también conocido como pacay, *pacae* o *juncil* (*Inga feuillei*) para delimitar la zona de quema, en cuyo interior se colocará el material de combustión que puede ser leña de pigüe, piwe o pibe (*Piptocoma discolor*), también se puede utilizar guadua seca (*Guadua angustifolia* Kunth) y/o yutzo (*Calliandra subnervas*).

Sobre la zona de delimitación de quema, se colocan troncos cortados por la mitad, que servirán para soportar los objetos cerámicos, a los que se los girará poco a poco cada hora, para que se mantenga uniforme la transferencia de calor (figura 12).

Figura 12. Preparación de zona de quema

Nota. Taller Napu Makna Warmi. Trabajo de campo diciembre 04-01-2024.

El control de las temperaturas las alfareras lo realizan con el tacto, sus manos son empleadas como termómetros que miden la cantidad de calor recibido, para ir subiendo la temperatura poco a poco alimentando el material de combustión o retirándolo. Se deben evitar los cambios abruptos, que pueden causar la fisura o fractura de las piezas.

Conforme se calienta la pieza cerámica, se producen cambios graduales; la mayoría de ellos son irreversibles debido a la acción del calor. Durante el calentamiento, aparecen fases refractarias (Muñoz *et al.*, 2007).

Con un termómetro digital se realizaron tomas de temperaturas, inicialmente cada 15 minutos, tanto de los objetos como de las brasas, hasta que alcanzan el equilibrio térmico, lo que depende de su tamaño, que se consigue cuando la temperatura promedio de los objetos fluctúa entre 50 °C y 65 °C, y los de la braza entre 250 °C y 320 °C.

Las piezas van perdiendo su color natural y empiezan a volverse negras. Este fenómeno se debe al proceso de exudación, que provoca una especie de vitrificado natural. En los casos en los que la temperatura sufre aumentos demasiado rápidos (mayores a 400 °C), estos no le permiten al objeto alcanzar su punto

de equilibrio térmico, lo que traería como consecuencia que el objeto se quiebre (figura 13).

Figura 13. *Proceso de ahumado, cambio de color, exudación de las piezas y fractura por exceso de calor –temple–.*



Nota. Taller Napu Makna Warmi. Trabajo de campo diciembre 04-01-2024.

Un buen secado asegura una buena cocción. Este es el paso más importante del proceso ya que es en esta etapa que se modifican las propiedades de la materia arcillosa y que dependerán de la finalidad del objeto, como por ejemplo impermeabilidad al agua, resistencia química y mecánica, que también variarán dependiendo de la composición de los materiales usados en la preparación de la pasta. La cocción constituye un proceso en el que ocurren transformaciones físicas y reacciones químicas. En esta etapa el material sufre un aumento de su densidad, disminución de la porosidad y aumento de la resistencia mecánica (Muñoz *et al.*, 2007; Santos *et al.*, 2011).

Cocción

Una vez que los objetos han perdido toda la humedad, se prepara un segundo horno, evitando que pierdan su temperatura. Los objetos se han tornado totalmente negros y con un tono vitrificado. Alrededor de las piezas se colocan troncos de madera seca de pigüe y/o guadua, para iniciar la quema rápida.

Con los objetos ya rodeados por leña bien seca se procede a avivar la hoguera. Todo el proceso de combustión dura aproximadamente dos horas. La cantidad guarda relación con el tamaño de los objetos que se colocarán en la hoguera. Al final, los objetos volverán a tomar el color de bizcocho (figura 14).

Figura 14. *Quema de objetos cerámicos en horno a cielo abierto*



Nota. Taller Napu Makna Warmi. Trabajo de campo diciembre 05-01- 2024.

En este punto, el promedio de la temperatura de la braza fluctúa entre los 600 °C y 700 °C, en los picos más altos puede superar los 1150 °C.

En la actualidad, los objetos hoy en día aplican *Llunchik* en las *mukawas* o en los objetos policromos para dar un vitrificado, o se las coloca a ahumar con nidos de comején (Solórzano Venegas *et al.*, 2018).

Conectando el pasado con el presente

La continuidad cultural en la Amazonía posterior a la colonización se expresa en procesos de reconfiguración social, en la persistencia de prácticas ancestrales y en una adaptación selectiva a las influencias externas, particularmente en lo relacionado con la subsistencia física (Alexiades y Peluso, 2016; Cipolletti, 2017). En este marco, la permanencia de los métodos y técnicas de producción cerámica en el curso superior del río Napo ha sido documentada por diversos estudios arqueológicos, los cuales evidencian patrones tecnológicos consistentes a lo largo del tiempo.

Investigaciones clave en esta área incluyen los trabajos realizados en el sitio arqueológico Pashimbi (Solórzano-Venegas, 2021a), las fichas de material cultural completo y hallazgos especiales del proyecto Villano-Baeza (Delgado, 1999) y la información aportada por proyecto del Nuevo Aeropuerto de Tena (Sánchez y Merino, 2013).

Estos hallazgos fueron contrastados con los estudios realizados en la cuenca del río Pastaza por De Saulieu *et al.* (2016), llevando a Solórzano y Carrillo (2023) a establecer una articulación interpretativa sobre los procesos de dispersión del uso de la cerámica, sustentada en el análisis comparativo de atributos morfológicos de los objetos recuperados.

La tradición alfarera prehispánica en esta región, puntualmente durante la fase Tena, última ocupación previo al contacto hispánico, se caracteriza por la elaboración de piezas con acabados de superficie relativamente sencillos, debido a la ausencia de tintes minerales. Esta observación es consistente con los testimonios orales de alfareros adultos mayores, cuyos conocimientos y prácticas han sido documentados en este mismo capítulo.

Por otra parte, Solórzano-Venegas *et al.* (2023), interpretaron los resultados de los análisis geoquímicos y mineralógicos aplicados a 22 muestras de arcilla provenientes de fuentes de aprovisionamiento de alfareras contemporáneas que habitan en el curso superior del río Napo y 15 fragmentos de cerámica

Cosanga provenientes de esta misma región; de los valles de Cosanga y Quijos.

Los datos se procesaron a partir de modelos generados empleando el análisis factorial y los agrupamientos jerárquicos de la taxonomía numérica para determinar los componentes principales (ACP), validados a partir del test de Kayser Meyer Olkin (KMO), confirmando la información obtenida mediante la prueba de esfericidad de Bartlett, la aproximación de c^2 y su probabilidad (r) (Solórzano-Venegas *et al.* 2023).

La combinación de la información etnográfica —fuentes de arcilla modernas— con el dato arqueológico —material Cosanga—, permitió observar que la materia prima empleada para fabricar objetos cerámicos durante el holoceno tardío, provienen de un ambiente geológico homogéneo, con una circulación de materia prima entre el curso superior del río Tena y los valles de Cosanga y Quijos.

Por otro lado, empleando herramientas de arqueología experimental, sustentados en metodología de gestión de proyectos contemporánea, Solorzano-Venegas y Sarango (2025), determinaron el número de personas que participaron en la fabricación de un ajuar funerario Cosanga I, conformado por dos urnas, dos ollas globulares y cuatro ollas elípticas. El diagrama CPM (*Critical Path Method*) permitió organizar la información determinando los puntos críticos de la producción, para la estimación de la fabricación de ajuar completo (figura 15).

Figura 15. Diagrama CPM de la fabricación objetos cerámicos Tipos Cosanga I recuperados al interior del sitio arqueológico Pashimbi



Nota. Solórzano y Sarango, 2025, p. 10.

Mientras que el PERT (Program Evaluation Review Technique), bajo una lógica de optimización de procesos, proyectó que el tiempo efectivo destinado a la fabricación de los ocho objetos fluctuaría entre 47 y 50 días, en la práctica, debido al uso social de los objetos, cada tipo debió construirse en momentos distintos (Solórzano, Venegas y Sarango, 2025).

En conjunto, esta información se encamina a sustentar la continuidad tecnológica y cultural de la tradición alfarera entre los habitantes del curso superior del río Napo, reforzando la idea de una identidad cultural profundamente arraigada, cuya persistencia a lo largo del tiempo constituye un valioso legado cultural para las comunidades actuales.

CAPÍTULO IV

Guía de objetos arqueológicos valles Quijos, Cosanga y Curso superior del río Napo

Entre 1999 y 2020, tres proyectos han recuperado información de la historia antigua de la provincia de los Archidonas, Delgado (1999), Sánchez y Merino (2013) y Solórzano-Venegas (2020). Se pudo acceder al registro fotográfico de los informes que reposan en el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, de las colecciones del primer y del tercer proyecto, para crear esta guía.

Con ello se busca generar una línea de base que permita al público en general —y, principalmente, a las y los alfareros— contar con información de respaldo que les facilite recrear artesanías con identidad, como ya lo han propuesto otros antropólogos y gestores culturales.

Colección proyecto Desarrollo Villano Baeza

Procedencia: 549

Sitio: Guatusa

CUENCO



Filiación cultural: Cosanga

Descripción: Labio redondeado, borde directo invertido. Cuerpo elíptico, redondeado en tercio medio, base convexa. Igualado interior, pulido al exterior.

Alto: 5.9 cm

Ancho: 11.7 cm

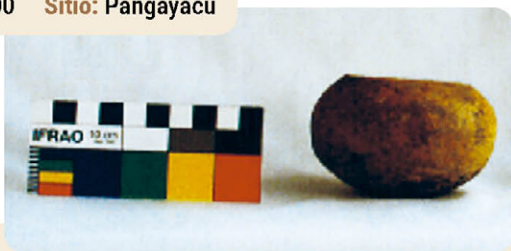
Unidad 1

Prueba de pala 4, nivel 3

Sin coordenada

Procedencia: 1100 **Sitio:** Pangayacu

▼
CUENCO



Filiación cultural: Cosanga
Descripción: Labio redondeado, borde directo invertido. Cuerpo globular, base convexa. Igualado interior, pulido al exterior.

Alto: 5.9 cm
Ancho: 11.7 cm

Remoción
Coordenada:
 E188088 N9912556

Procedencia: 2296 **Sitio:** Avispal

▼
COMPOTERA



Filiación cultural: Cosanga
Descripción: Labio plano, borde directo, ligeramente invertido. Cuerpo semiglobular, base plana con pedestal tronco cónico corto. Engobe interior y exterior. Decoración en bandas rojas horizontales y verticales, delimitadas en recuadros simétricos, al exterior. Modelado por cordel.

Alto: 11.5 cm
Ancho: 17 cm

Unidad 1 Nivel 4
Coordenada:
 E187278 N9906793

Procedencia: 2296 **Sitio:** Avispal

▼
COMPOTERA



Filiación cultural: Cosanga

Descripción: Labio plano, borde evertido directo recto. Cuerpo semiglobular, base plana con pedestal tronco cónico corto. Engobe interior y exterior. Decoración en bandas rojas horizontales al interior, formando rombos. Modelado por cordel.

Alto: 8 cm

Ancho: 14.5 cm

Unidad 1 Nivel 4

Coordenada:
E187278 N9906793

Procedencia: 576 **Sitio:** La Esperanza

▼
COMPOTERA



Filiación cultural: Cosanga

Descripción: Labio aplanado, borde directo, ligeramente invertido. Cuerpo globular, base plana con pedestal tronco cónico corto. Engobe interior y exterior. Modelado por cordel.

Alto: 9 cm

Ancho: 16 cm

Cateo 8 nivel 3

Coordenada:
E187645.12 N 9908857.95

Procedencia: 539 **Sitio:** Sardinas

▼
COMPOTERA



Filiación cultural: Cosanga

Descripción: Labio semibiselado, borde directo, ligeramente invertido. Cuerpo semiglobular, base plana con pedestal tronco cónico corto. Igualado interior y exterior. Modelado por cordel.

Alto: 11.5 cm

Ancho: 17.9 cm

Unidad 13 Nivel 4

Coordenada:
E188405 N9914683

Procedencia: 4752 **Sitio:** 132+685

▼
COMPOTERA



Filiación cultural: Cosanga

Descripción: Labio redondeado, borde directo, ligeramente evertido. Cuerpo semiglobular, base plana, con pedestal tronco cónico corto. Engobe interior y exterior.

Alto: 6.1 cm

Ancho: 10 cm

Remoción

Coordenada:
Sin coordenada

Procedencia: 4273 **Sitio:** 85+743

COMPOTERA



Filiación cultural: Cosanga

Descripción: Labio semibiselado interior, borde invertido directo. Cuerpo semiglobular, base plana con pedestal tronco cónico medio. Engobe interior y exterior. Modelado por cordel.

Alto: 9.7 cm

Ancho: 19 cm

Remoción

Coordenada:

Sin coordenada

Procedencia: 4267 **Sitio:** 84+941

COMPOTERA



Filiación cultural: Cosanga

Descripción: Labio biselado, borde invertido, directo. Cuerpo semiglobular, base plana con pedestal tronco cónico corto. Engobe interior y exterior. Al interior restos de pintura en bandas rojas zonales. Modelado por cordel.

Alto: 8.5 cm

Ancho: 17 cm

Remoción

Coordenada:

Sin coordenada

Procedencia: 4752 **Sitio:** Pituro

▼
COMPOTERA



Filiación cultural: Cosanga

Descripción: Labio engrosado y plano, borde evertido directo. Cuerpo triangular, base convexa con pedestal tronco cónico, ausente por fractura. Engobe interior y exterior. Al interior pintura en bandas rojas zonales. Modelado por cordel.

Alto: 7.4 cm

Ancho: 12.6 cm

Remoción

Coordenada:
E182541 N9950096

Procedencia: 4752 **Sitio:** Pituro

▼
COMPOTERA



Filiación cultural: Cosanga

Descripción: Labio redondeado, borde evertido directo. Cuerpo triangular, base convexa con pedestal tronco cónico, ausente por fractura. Engobe interior y exterior. Al interior pintura en bandas rojas zonales. Modelado por cordel.

Alto: 6 cm

Ancho: 17 cm

Remoción.

Coordenada:
E182541 N9950096

Procedencia: 2297 **Sitio:** Avispal

PLATOS



Filiación cultural: Cosanga

Descripción: Labio aplanado, borde evertido directo. Cuerpo triangular, base plana. Pulido exterior e interior. Al interior restos de pintura en bandas rojas en zonas. Modelado por cordel.

Alto: 6.5 cm

Ancho: 15 cm

Cateo 14 Nivel 4.

Coordenada:
E187278 N9906793

Procedencia: 2296 **Sitio:** Avispal

PLATOS



Filiación cultural: Cosanga

Descripción: Labio aplanado, borde evertido directo. Cuerpo triangular, base plana. Pulido exterior e interior. Modelado por cordel.

Alto: 7 cm

Ancho: 30 cm

Cateo 14 Nivel 4

Coordenada:
E187278 N9906793



Procedencia: 2296 **Sitio:** Avispal

▼
PLATOS



Filiación cultural: Cosanga

Descripción: Labio aplanado, borde evertido directo. Cuerpo triangular, base plana. Pulido exterior e interior. Modelado por cordel.

Alto: 9 cm

Ancho: 30.5 cm

Cateo 14 Nivel 4

Coordenada:
E187278 N9906793

Procedencia: 2296 **Sitio:** Avispal

▼
**OLLA
ROMBOIDAL
REDONDEADA**



Filiación cultural: Cosanga

Descripción: Labio ojival, borde evertido, cuello restringido. Cuerpo globular, base convexa. Igualado interior, pulido al exterior. Modelado por cordel.

Alto: 12 cm

Ancho: 16 cm

Unidad 1 Nivel 4

Coordenada:
E187278 N9906793

Procedencia: 2296 **Sitio:** Avispal

▼
**LLIPTA/OLLA
ROMBOIDAL
PEQUEÑA**



Filiación cultural: Cosanga

Descripción: Labio redondeado, borde evertido, cuello restringido. Cuerpo romboidal con carenación redondeada en tercio inferior, base plana. Igualado interior, pulido al exterior. Modelado por cordel.

Alto: 7 cm

Ancho: 6.5 cm

Unidad 1 Nivel 4

Coordenada:
E187278 N9906793

Procedencia: 2297 **Sitio:** Avispal

▼
**OLLA
ROMBOIDAL**



Filiación cultural: Cosanga

Descripción: Labio redondeado, borde evertido, cuello semirrestringido. Cuerpo romboidal con carenación convexa en tercio inferior que conecta con base convexa. Igualado interior, pulido al exterior, pintura en rojas formando rombos en tercio superior de cuerpo. Modelado por cordel.

Alto: 9 cm

Ancho: 13.5 cm

Cateo 14 Nivel 4

Coordenada:
E187278 N9906793

Procedencia: 2296 **Sitio:** Avispal

▼
**OLLA
ROMBOIDAL**



Filiación cultural: Cosanga

Descripción: Labio ojival, borde evertido, cuello semirrestringido. Cuerpo rombooidal con carenación redondeada en tercio medio, base convexa. Igualado interior, pulido al exterior, pintura en bandas rojas en tercio superior del cuerpo. Modelado por cordel.

Alto: 10 cm

Ancho: 14.5 cm

Unidad 1 Nivel 4

Coordenada:
E187278 N9906793

Procedencia: 2296 **Sitio:** Avispal

▼
OLLA



Filiación cultural: Cosanga

Descripción: Labio redondeado, borde recto, cuello restringido. Cuerpo globular, base convexa. Igualado interior, pulido al exterior. Modelado por cordel.

Alto: 16 cm

Ancho: 18 cm

Unidad 1 Nivel 4

Coordenada:
E187278 N9906793

Procedencia: 1407 **Sitio:** Baeza

OLLA GLOBULAR CON PEDESTAL TRONCO CÓNICO



Filiación cultural: Cosanga

Descripción: Labio redondeado, borde evertido, cuello semirrestringido. Cuerpo globular, base convexa con pedestal corto. Igualado interior, pulido al exterior. Modelado por cordel.

Alto: 7 cm

Ancho: 7 cm

Rescate en la zona de Baeza

Coordenada:
Sin coordenada

Procedencia: 1422 **Sitio:** Pangayacu

OLLA



Filiación cultural: Cosanga

Descripción: Labio redondeado, borde evertido, cuello semirrestringido. Cuerpo elíptico, redondeado en tercio inferior que da lugar a una base convexa. Igualado interior, pulido al exterior con restos de pintura blanca. Modelado por cordel.

Alto: 7 cm

Ancho: 7 cm

Unidad 2 prueba de pala 1 Nivel 3

Coordenada:
E188088
N9912556.1030

Procedencia: 539 **Sitio:** Sardinas

▼
OLLA



Filiación cultural: Cosanga

Descripción: Labio redondeado, borde evertido, cuello restringido. Cuerpo elíptico, redondeado en tercio inferior que da lugar a una base convexa, con pedestal anular. Igualado interior, pulido al exterior con restos de pintura en bandas rojas. Modelado por cordel.

Alto: 13 cm

Ancho: 13.5 cm

Cateo 13 Nivel 4

Coordenada:

E188405

N9914683.1079

Procedencia: 549 **Sitio:** Guatusa

▼
OLLA



Filiación cultural: Cosanga

Descripción: Labio redondeado, borde evertido, cuello restringido. Cuerpo elíptico, redondeado en tercio inferior medio que da lugar a una base convexa. Igualado interior, pulido al exterior. Modelado por cordel.

Alto: 11.6 cm

Ancho: 14.6 cm

Unidad 1 prueba
de pala 1

Coordenada:

Sin coordenada

Procedencia: 549 **Sitio:** Guatusa

▼
OLLA



Filiación cultural: Cosanga

Descripción: Labio redondeado, borde evertido, cuello restringido.

Cuerpo elíptico, redondeado en tercio inferior medio que da lugar a una base convexa. Igualado interior, pulido al exterior. Modelado por cordel.

Alto: 6.3 cm

Ancho: 10.3 cm

Unidad 1 prueba de pala 1

Coordenada:
Sin coordenada

Procedencia: 2915 **Sitio:** Guarango

▼
**OLLA
GLOBULAR**



Filiación cultural: Cosanga

Descripción: Labio redondeado, borde recto, cuello semirrestringido. Cuerpo globular, base plana. Alisado interior, exterior pulido con restos de engobe café. Cuello semirrestringido.

Alto: 9.4 cm

Ancho: 11 cm

Remoción

Coordenada:
E187881.55 N911033

Procedencia: 2252 **Sitio:** Santa Rita

▼
OLLA



Filiación cultural: Napo-Tena

Descripción: Labio aplanado, borde directo, recto que luego de ligera carenación da lugar a cuerpo trapezoidal, base plana. Interior pulido, exterior pulido, en la zona del cuello excisiones que dan lugar a forma geométricamente simétricas. Modelado por cordel.

Alto: 15.8 cm

Ancho: 27.2 cm

Remoción

Coordenada:

E 186886 N9902346

Procedencia: 2915 **Sitio:** Arrayán 2

▼
**OLLA
GLOBULAR**



Filiación cultural: Cosanga

Descripción: Labio biselado exterior, borde recto, cuello restringido. Cuerpo globular, base plana. Alisado interior, exterior pulido con restos de engobe café. Modelado por cordel.

Alto: 9 cm

Ancho: 15 cm

Cateo 1 Nivel 4

Coordenada:

E180866 N9947564

Procedencia: 3961 **Sitio:** Arrayán 2

▼
OLLA



Filiación cultural: Cosanga

Descripción: Labrio ausenta, borde ligeramente evertido, cuello restringido. Cuerpo romboidal asimétrico, con carena en tercio superior, base plana. Alisado interior, exterior pulido con restos de engobe.

Alto: 10 cm

Ancho: 12.9 cm

Cateo 2 Nivel 5

Coordenada:
E180866 N9947564

Procedencia: 148 **Sitio:** Arrayán 2

▼
**OLLA
GLOBULAR**



Filiación cultural: Cosanga

Descripción: Labio biselado exterior, borde recto, cuello restringido. Cuerpo globular, base plana. Alisado interior, exterior pulido con restos de engobe. Modelado por cordel.

Alto: 9.6 cm

Ancho: 13.3 cm

Cateo 1 Nivel 4

Coordenada:
E180866 N9947564

Procedencia: 143 **Sitio:** Arrayán

▼
**OLLA
GLOBULAR**



Filiación cultural: Cosanga

Descripción: Labio redondeado, borde evertido, cuello restringido. Cuerpo globular, base convexa. Alisado interior, exterior pulido con engobe café y residuos de pintura blanca. Modelado por cordel.

Alto: 13.1 cm

Ancho: 12.6 cm

Cateo 0/20 Nivel 3

Coordenada:
E180810 N9947480

Procedencia: 1100 **Sitio:** Pangayacu

▼
OLLA



Filiación cultural: Cosanga

Descripción: Labio redondeado, borde evertido, cuello semirrestringido. Cuerpo globular, base convexa. Igualado interior, pulido al exterior.

Alto: 5.5 cm

Ancho: 6.8 cm

Remoción

Coordenada:
E188088 N9912556

Procedencia: 4752 **Sitio:** 132+685

BOTELLA



Filiación cultural: No definida
Descripción: Labio plano de con bode alto, cuello totalmente restringido. Cuerpo globular, anular corta. Interior igualado, exterior alisado, restos de pulimento y posible engobe.

Alto: 12.4 cm

Ancho: 8 cm

Remoción

Coordenada:
Sin coordenada

Procedencia: 4273 **Sitio:** 85+470

OLLA ROMBOIDAL



Filiación cultural: Cosanga
Descripción: Labio redondeado, borde evertido, cuello semirrestringido. Cuerpo romboidal con carenación redondeada, base convexa. Igualado interior, pulido al exterior con resto de pintura blanca en bandas horizontales en el cuerpo. Modelado por cordel.

Alto: 15 cm

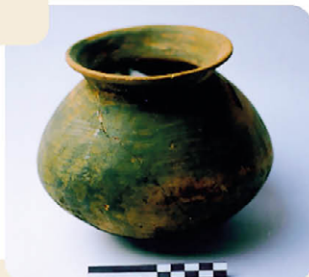
Ancho: 9 cm

Remoción

Coordenada:
Sin coordenada

Procedencia: 4273 **Sitio:** 85+470

▼
**OLLA
ROMBOIDAL**



Filiación cultural: Cosanga

Descripción: Labio redondeado, borde evertido, cuello semirrestringido. Cuerpo romboidal con carenación redondeada, base convexa. Igualado interior, pulido al exterior con resto de pintura roja en bandas horizontales en el cuerpo. Modelado por cordel.

Alto: 14.6 cm

Ancho: 18 cm

Remoción

Coordenada:

Sin coordenada

Procedencia: 2205 **Sitio:** Guarumo

▼
SELLO



Filiación cultural: Cosanga

Descripción: Objeto tubular compacto de los extremos apéndice, que podrían ser agarraderas. Bien igualado. Decoración exisa que da lugar a diseño fitomormo.

Alto: 5.2 cm

Ancho: 3 cm

Cateo 17 Nivel 3

Coordenada:

E 187259 N9906861

Procedencia: 2252 **Sitio:** Santa Rita

POSIBLE
PECTORAL
ANTROPOMORFO



Filiación cultural: Napo

Descripción: Objeto incompleto, redondeado en los extremos, nariz triangular, modelada y ojos con apliques redondeado. Orejas diseñadas en extremo. Pintura negra, blanca y roja.

Alto: 12.6 cm

Ancho: 6 cm

Remoción

Coordenada:
E186886 N9902346

Procedencia: 148 **Sitio:** Arrayán 2

CUCHARA



Filiación cultural: no definida

Descripción: Objeto con cuerpo cóncavo al interior del que se desprende agarradera. Igualado. Modelado.

Alto: 9 cm

Ancho: 6 cm

Unidad 1 Nivel 4

Coordenada:
E180866 N9947564

Procedencia: 4337 **Sitio:** 73+879

▼
SELLO



Posible filiación: Cosanga

Descripción: Objeto tubular hueco con decoración excisa, líneas curvas y círculos con orificios de 0.5 cm a los extremos. Bien igualado. Decoración incisa lineal que da lugar a diseño fitomormo.

Alto: 9.7 cm

Ancho: 5.4 cm

Remoción

Coordenada:

Sin coordenada

Procedencia: 4166 **Sitio:** 100+835

▼
**ESTATUILLA
ANTROPOMORFA
HUECA**



Filiación cultural: no definida

Descripción: Cuerpo rectangular, base plana. En la parte anterior se presenta una especie de túnica en el inferior. En la parte media brazos juntos. La parte posterior es plana. Interior mal igualado, exterior bien alisado. Modelado.

Alto: 6 cm

Ancho: 4.1 cm

Remoción

Coordenada:

Sin coordenada

Procedencia: 4235 **Sitio:** 92+881

SILUETA DE ASA PUENTE



Filiación cultural: No definida

Descripción: Presencia de una especie de pico a un extremo del asa de 4 cm de diámetro y 1.6 cm de apertura con 1.4 cm de altura, al otro extremo se presenta un abultamiento con orificio de 0.4 cm. Modelado.

Alto: 7 cm

Ancho: 10 cm

Remoción

Coordenada:
Sin coordenada

Procedencia: 4237 **Sitio:** 92+544

TORTERO



Posible filiación cultural: Cosanga I

Descripción: Parte inferior plana. Cuerpo romboidal aplanado, con perforación que traspasa de un lado al otro de 0.5 cm de diámetro. Parte superior termina en ligera punta. Alisado exterior. Modelado.

Alto: 2.9 cm

Ancho: 5.5 cm

Remoción

Coordenada:
Sin coordenada

Procedencia: 4286 **Sitio:** 83+947

▼
**APLIQUE
ANTROPO
ZOOMORFO**



Filiación cultural: Cosanga

Descripción: Cabeza trapezoidal de homínido. Parte anterior boca y ojos elaborado con inciso punteado circular, nariz y orejas modeladas. Igualado al exterior. Modelado.

Alto: 3.2 cm

Ancho: 4.2 cm

Remoción

Coordenada:
Sin coordenada

Procedencia: 4337 **Sitio:** 73+789

▼
OCARINA



Filiación cultural: No definida

Descripción: Objeto hueco con dos cuerpos redondeados separados por un adelgazamiento en la mitad. Ofi-fios de 0.05 cm para entrada de aire. Bien alisado y pulido. Modelado.

Alto: 7.3 cm

Ancho: 3.3 cm

Remoción

Coordenada:
Sin coordenada

Procedencia: 2915 **Sitio:** Guarango

▼
URNA



Filiación cultural: Desconocida

Descripción: Borde ausente por fractura, cuello semirrestringido. Cuerpo elíptico, base cónica con orificio. Igualada interior y ligero pulimento exterior (casi imperceptible). Modelado por cordel.

Alto: 68 cm

Ancho: 51 cm

Objeto recuperado en proceso de remoción sin depósito o nivel. Remoción.

Coordenada:

E187881.55 N9911033

Procedencia: 2915 **Sitio:** Guarango

▼
URNA



Filiación cultural: Desconocida

Descripción: Borde ausente por fractura, cuello semirrestringido. Cuerpo elíptico, base cónica con orificio. Igualada interior y ligero pulimento exterior (casi imperceptible). Modelado por cordel.

Alto: 46 cm

Ancho: 58 cm

Objeto recuperado en proceso de remoción sin depósito o nivel. Remoción.

Coordenada:

E187881.55 N9911033

Procedencia: 2915 **Sitio:** 58+877

▼
URNA



Filiación cultural: Desconocida

Descripción: Labio redondeado, borde ligeramente evertido, cuello restringido. Cuerpo elíptico, base cónica con orificio. Igualada interior y ligero pulimento exterior (casi imperceptible). Modelado por cordel.

Alto: 55 cm

Ancho: 7.9 cm

Remoción

Coordenada:

Sin coordenada

Procedencia: 4380 **Sitio:** 58+911

▼
URNA



Filiación cultural: No definida

Descripción: Labio redondeado, borde recto, ligeramente evertido, cuello restringido. Cuerpo romboidal con carenación redondeada, Base plana. Interior igualado, exterior pulido con restos de engobe. Modelado por cordel.

Alto: 35.4 cm

Ancho: 39 cm

Remoción

Coordenada:

Sin coordenada

Procedencia: 4380 **Sitio:** 58+911

▼
URNA



Filiación cultural: No definida

Descripción: Labio cuadrado, borde recto, cuello restringido. Cuerpo romboidal con carenación redondeada en tercio superior, base plana. Interior igualado, exterior pulido con restos de engobe. Modelado por cordel.

Alto: 36 cm

Ancho: 42 cm

Remoción

Coordenada:

Sin coordenada

Colección Pashimbi / Material restaurado

Procedencia: 03E1-I-F2-455-001

▼
CUENCO



Filiación cultural: Cosanga II

Descripción: Labio redondeado, borde directo. Cuerpo globular, base plana. Modelado por cordel. Engobe blanco pulido al interior y exterior.

Alto: 7 cm

Diámetro de cuerpo: 10.5 cm

Diámetro de base: 10 cm

Procedencia: 03E1-I-F2-455-002

▼
COMPOTERA



Filiación cultural: Cosanga I

Descripción: Labio redondeado, borde directo. Cuerpo romboidal, base plana sobre pedestal anular. Modelado por cordel. Engobe rojo interior y exterior, pulido. Pintura roja en líneas con figuras geométricas: rombos.

Alto: 8 cm

Diámetro de cuerpo: 14 cm

Procedencia: 03E1-I-F2-280-002

▼
OLLA ELÍPTICA

Filiación cultural: Cosanga I

Descripción: Labio redondeado, borde semirrestringido, recto. Cuerpo elíptico, base cónica. Modelado por cordel. Alisado interior, pulido exterior.

Alto: 55 cm

Diámetro de cuerpo: 47 cm

Diámetro de boca: 38 cm



Procedencia: 03E1-I-F2-280-001

▼
**TAPA
DE OLLA
ELÍPTICA**



Filiación cultural: Cosanga I

Descripción: Borde ausente por fractura, semirrestringido. Cuerpo elíptico redondeado en el tercio superior, base cónica. Modelado por cordel. Alisado interior, pulido exterior.

Alto: 18 cm

**Diámetro
de cuerpo:** 36 cm

Procedencia: 03E1-I-F2-336-004

▼
**TAPA
DE OLLA
GLOBULAR**



Filiación cultural: Cosanga I

Descripción: Borde redondeado, borde recto, cuello restringido. Cuerpo elíptico redondeado en el tercio superior, base cónica. Modelado por cordel. Alisado interior, pulido exterior.

Alto: 19 cm

**Diámetro
de cuerpo:** 30 cm
**Diámetro
de boca:** 15 cm

Procedencia: 03E1-I-F2-336-002

OLLA ELÍPTICA

Filiación cultural: Cosanga I

Descripción: Labio redondeado, borde semirrestringido, recto. Cuerpo elíptico, base cónica. Modelado por cordel. Alisado interior, pulido exterior. Se presume uso cotidiano por presencia de hollín.

Alto: 29 cm

Diámetro de cuerpo: 24 cm

Diámetro de boca: 14 cm



Procedencia: 03E1-I-F2-190-002

URNA

Filiación cultural: Cosanga I

Descripción: Labio redondeado, borde semirrestringido, recto. Cuerpo elíptico redondeado en el tercio superior, base cónica. Modelado por cordel. Alisado interior, pulido exterior.

Alto: 57 cm

Diámetro de cuerpo: 47 cm

Diámetro de boca: 38 cm



Procedencia: 03E1-I-F2-190-001

**TAPA
DE URNA**



Filiación cultural: Cosanga I

Descripción: Sin borde, cuello semirrestringido, recto. Cuerpo elíptico redondeado en el tercio superior, base cónica. Modelado por cordel. Alisado interior, pulido exterior.

Alto: 33 cm

**Diámetro
de cuerpo:** 35 cm

Misceláneos

Procedencia: 03E1-I-F2-061-001

BASE TIPO PAMBAY



Filiación cultural: Pambay

Descripción: Base decorada con incisiones punteadas, finas y delgadas. En la base del objeto inciso punteado zonal –líneas muy delgadas– delimitadas por un inciso lineal ligeramente grueso, que delimita un rectángulo, en la parte superior se observan remanentes de uso de elementos decorativos curvos y un inciso punteado, sobre este otro espacio bien delimitado por inciso lineal ligeramente grueso, que se encuentra relleno por un inciso. Modelado.

Alto: 2.6 cm

**Diámetro
de base:** 7 cm

Procedencia: 03E1-I-F2-061-001

BORDE DECORADO



Filiación cultural: Pambay

Descripción: Labio redondeado, borde con cuerpo carenado. Cuerpo carenado que toma dirección interior. En la parte izquierda del elemento un rectángulo al interior de superficie pulida. En el lado derecho inciso lineal diagonal enmarcada en un cuadrado -9 líneas que rellenan el cuadrado que llega hasta la carena en dirección izquierda (arriba), derecha (abajo), remanente de cuatro líneas que interceptan con la última de la derecha, en dirección opuesta. Modelado.

Alto: 3.5 cm

Diámetro

de boca:

7.3 cm

Procedencia: 03E1-I-F2-310-001

BORDE DECORADO



Filiación cultural: Moravia

Descripción: Labio ojival, borde evertido, cuello semirringido. Cuerpo aparentemente elíptico. Interior alisado, exterior pulido con decoración incisa. Inciso lineal que forman rombos no regulares en dos partes. Bajo el borde se demarcan inicios lineales que dan lugar a rombos irregulares. Separados por dos franjas de líneas sobre carena líneas más juntas que dan lugar a rombos más concentrados. Modelado por cordel.

Alto: 10 cm

Diámetro

de boca:

27 cm

Procedencia: 03E1-I-F2-254-001

TORTERO

Filiación cultural: Cosanga I

Descripción: Parte inferior plana. Cuerpo romboidal aplanado, con perforación que traspasa de un lado al otro de 0.5 cm de diámetro. Parte superior termina en ligera punta. Alisado exterior. Modelado.

Alto: 24 cm

Ancho: 4.9 cm



Procedencia: 03E1-I-F2-224-001

SELLO CILÍNDRICO COMPACTO

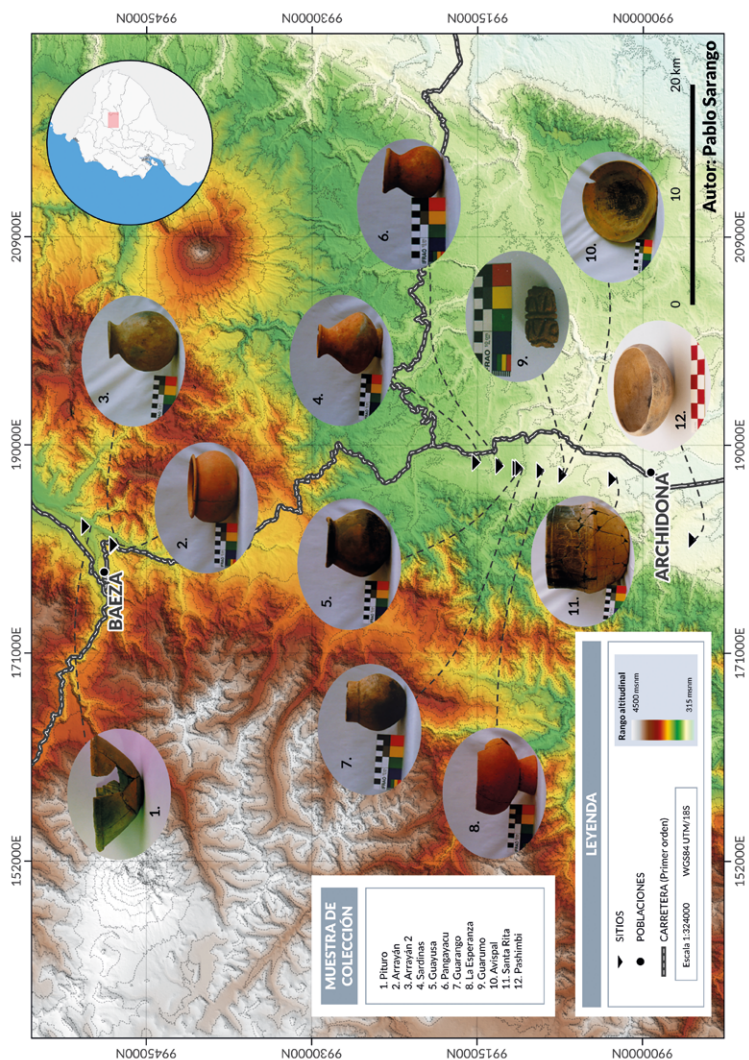
Filiación cultural: Cosanga I

Descripción: Utilizando incisos finos y profundos y excisos una larva se transforma en mariposa. Modelado.

Alto: 3.2 cm

Ancho: 2.6 cm





CAPÍTULO V

Generando conexiones entre pasado y presente

En 2024, dando continuidad al trabajo que se ha venido realizando desde 2017 por la conservación y salvaguardia del patrimonio cultural en los cantones Tena y Archidona, se generó la propuesta “Un viaje a través de las generaciones para redescubrir nuestra identidad cultural”. Esta contemplaba dos grandes actividades. La primera fue la elaboración de una memoria técnica que compendia el trabajo desarrollado a lo largo de estos años, es decir, este libro *Un legado vivo. La identidad del Napo y sus huellas en la historia*. La segunda, fortalecer el conocimiento sobre el patrimonio cultural entre jóvenes y adolescentes.

Es por esto que, para su ejecución se desarrollaron alianzas estratégicas a través de la Dirección Distrital 15D01 del ministerio de Educación, institución con la que se coordinó el ingreso a seis unidades educativas para hacer el taller “Un viaje a través de la historia” que tenía como objetivo realizar una capacitación a los jóvenes de bachillerato en torno a lo que es patrimonio cultural e invitar a participar al primer Encuentro de cronistas ciudadanos de Tena, Archidona, incorporando además a jóvenes del cantón Carlos Julio Arosemena Tola —antigua hacienda Tzatzayacu—.

La propuesta se desarrolló bajo el enfoque de historia pública:

La Historia Pública es un campo de estudio de la historia que se preocupa por las producciones de sentido sobre el pasado originadas por fuera de la academia y la historiografía especializada. (Pérez y Vargas, 2019, p. 301)

Abre un marco de posibilidades cuyo principal objetivo es la producción y difusión del conocimiento histórico acercando distintas y plurales ciudadanías a crear de manera mancomunada diversas narrativas históricas posibles. (Torres-Ayala, 2020)

De esta manera se visitaron seis unidades educativas: *Porotoyaku* y María Inmaculada en el cantón Archidona; Nacional Tena, San José y Guillermo Kadle en el cantón Tena y Carlos Julio Arosemena Tola en el cantón homónimo. En estos talleres participaron 198 personas, principalmente estudiantes de primero y segundo curso de bachillerato.

Los talleres tuvieron dos objetivos: sembrar la semilla de la importancia de conocer las raíces de donde se viene para fomentar la identidad, identificando aquellos elementos que forman parte del patrimonio cultural, tanto material como inmaterial; y, con base en ello, realizar la invitación a un encuentro de cronistas ciudadanos.

El 5 de abril de 2025 se realizó una convocatoria pública para participar en el encuentro de cronistas ciudadanos. Los requisitos básicos fueron: por un lado, ser descendientes de culturas originarias o en su defecto tercera generación de inmigrantes en la ciudad de Tena; y tener entre 15 y 26 años, sin importar si eran parte o no de las Unidades Educativas visitadas. Si no se cumplía el uno, debían aliarse con quien si lo cumpliera. Además tenían que conversar con sus abuelos para poder escribir acontecimientos en el formato crónica, que cuenten la historia de esos héroes silenciosos que formaron este territorio antes de 1980, relacionados con la memoria social y el patrimonio cultural, con base en hechos reales que puedan ser verificables.

La investigación que debían realizar los jóvenes buscaba estrechar lazos intergeneracionales, en donde padres, hijos y abuelos se unan con un fin común: recuperar su historia familiar, poner en escena pública a personas, hechos y lugares que forman parte de la cotidianidad y actores que han construido de forma silenciosa la historia de Tena, Archidona y Carlos Julio Arosemena Tola.

Treinta y seis jóvenes enviaron sus crónicas. Todos demostraron un interés altamente emotivo sobre sus raíces, nueve

cumplieron con los requisitos y en este apartado se presentan seis de esos trabajos.

El reto para identificar cuáles crónicas aparecerían en este documento fue difícil. Había que pulir aspectos de forma y fondo debido al grupo etario de la convocatoria. Cada una de las investigaciones realizadas presentó información que contribuye a entender la historia contemporánea de esta región, a la que se le ha llamado en este libro, “la antigua provincia de los Archidonas” con base en los postulados de Oberem (1980).

La toma de decisión se la realizó con el apoyo de un grupo de mujeres expertas en el ámbito patrimonial: Jacqueline Carrillo, historiadora, funcionaria de carrera del Instituto Nacional de Patrimonio Cultural hasta hace unos meses debido a que se jubiló, experta en PCI; Alfonsina Andrade Ortega, antropóloga, docente de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador Sede Ibarra y Mónica Dazzini Langodon, arquitecta, docente de la Universidad Regional Amazónica Ikiam; la arquitecta Olga del Pilar Woolfson, un referente nacional en el manejo y conservación de bienes patrimoniales y el doctor Henry Vinicio Velásquez Zambrano, profesor de la Universidad de Gran Canaria.

El 21 de junio de 2025 se realizó el I Encuentro de cronistas ciudadanos en la ciudad de Tena, al que acudieron los cronistas junto con sus familiares y docentes que realizaron el acompañamiento (Un viaje a través de las generaciones, 2025).

Como parte del Encuentro se crearon seis mesas de trabajo, en donde se involucró aleatoriamente a escritores de las crónicas, familiares, docentes y miembros del jurado calificador, los estudiantes de la URAI fueron moderadores del proceso.

Si bien la información de los talleres aún se encuentra en proceso de tabulación, es importante destacar que los testimonios de los participantes en la plenaria resaltaron que escribir la crónica les permitió conocer no solo sus raíces, sino también fortalecer lazos familiares. Las bases de la convocatoria establecían que se debía trabajar con historias reales y verificables, lo que llevó a algunos de ellos a visitar a familiares y amigos.

Las docentes que acompañaron a sus estudiantes señalaron que este ejercicio permitió conocer más sobre los procesos personales de sus estudiantes, observando la madurez de los jóvenes de los colegios, que asumieron el reto de dar a conocer historias familiares.

Se deja al lector libre, para que por sí mismo analice los datos, los aportes que estos jóvenes, principalmente archidonenses y tenenses, que han articulado sus historias de vida con las de sus padres, abuelos y/o personajes que les han forjado una senda de vida.

La migración de los Napurunas: un acto de resistencia por conservar su libertad y cultura

Kurikilla Tapuy Aviles¹

Enrique Tarquino Tapuy Papa²

Sumak chiwlla ñanpi rikurishallara, kuru ñampita tukun, imachari shina rikuchiwan llakishka warmi. “Veo un camino muy hermoso y brillante, pero, muy corto, no sé qué presagio me hace visionar el *ayawaska* querida esposa” ..., predecía una noche de *ayawaska upina* don José Antonio Tapuy Mamallacta conocido con el apodo de *uchukulu* o renacuajo picante en castellano, quien era *yachak* muy joven aún pero ya con muchas preocupaciones y responsabilidades de un líder, de quién narraremos su historia.

Es de suma relevancia la llegada de los misioneros jesuitas por primera vez en 1638 y la segunda en 1656, quienes se establecen en Ávila y Archidona, esta como base reconstruida ya que fue quemada anteriormente, convirtiéndose en una puerta de entrada para estos, y se extendieron hasta el río Amazonas, en este tiempo surgen las poblaciones como Puerto Napo, San Javier hoy conocido como Puerto Misahuallí, Ahuano, Santa Rosa y otras. Y que, a más de evangelizar a los pueblos indígenas, tam-

1 23 años. Tena. Universidad Regional Amazónica Ikiam.

2 64 años. Tena.

bién defendieron sus derechos frente a los colonos españoles siendo la causa de conflictos políticos y la gran acumulación de riqueza que estos alcanzaron, por lo que fueron expulsados de la Amazonía ecuatoriana en 1767.

Entre 1767 y 1870, la zona de los *naporunas*, vivió casi un siglo de una paz relativa y abandono del Estado al mismo tiempo, enmarcado en corrupción, explotación permanente de los colonos y la resistencia de los *napurunas* (Muratorio, 1998). Tras la expulsión de los jesuitas y a pesar de la independencia de Ecuador en 1822, las condiciones sociales y económicas no mejoraron, no hubo medidas para proteger a las comunidades indígenas, y más bien se permitió que militares, aventureros y comerciantes se apoderaran de la región. Los gobernadores obtenían grandes fortunas mediante el tributo indígena con pagos en oro, tabaco, pita y algodón.

Frente a esta situación, los *naporunas* no organizaron rebeliones abiertas como en siglos anteriores, pero abandonaban sus asentamientos cuando llegaban autoridades del gobierno o la iglesia, se refugiaban en la selva, desobedecían las prácticas religiosas impuestas. De esta manera, la colonización destruyó su organización sociopolítica tradicional, y jamás aceptaron como legítimo el dominio impuesto por los colonos invasores (Muratorio, 1998).

Aproximadamente entre 1903 y 1930 se concluye paulatinamente la explotación y el comercio del caucho en la Amazonía, actividad que también había causado graves daños socio-culturales a las familias de pueblos y nacionalidades originarias de la región, especialmente del bajo río Napo. Sin embargo, este acontecimiento dio inicio a otro proceso de enfrentamiento: el retorno de comerciantes, exsoldados y patrones caucheros con sus peones a la zona Tena–Archidona, con la intención de establecerse de forma permanente y asegurar su subsistencia por otros medios. Esto implicaba obtener acceso a la tierra para trabajarla con mano de obra indígena, por lo que, para 1921, doce antiguos colonos acaparaban las mejores tierras cercanas a los poblados, sin respetar territorios ancestrales y posesiones de *ayllus* o *muntu* de esta región (Muratorio, 1998).

Tuvieron entonces que trasladarse a lugares distantes para sus prácticas de casería, pesca, recolección de fibras, semillas,

plantas medicinales, frutas y ayunos espirituales propios. Lo anterior provoca litigios internos entre ayllus o familias ampliadas de los *napurunas*, en este caso de los archidonas o *archirunas*, además, son obligados a trabajar en la construcción y mantenimiento de caminos de herradura, limpias de haciendas, cultivo de chacras de patrones, de servicios domésticos, cargueros de personas y productos. También como transportadores de encomiendas-correo del gobierno a pie hasta y desde Quito y/o en canoa a remo y *tawna*-palanca desde Puerto Napo hasta Nuevo Rocafuerte frontera con el Perú y viceversa. Sus viajes tardaban tres meses aproximadamente.

En este tiempo y espacio de la historia, nace José Antonio Tapuy Mamallacta *Uchukulu* en 1905, en el sector *Livinchi*, que luego se denominó *Puskuyuloma* y hoy, sector de la comunidad Santa Elena de Archidona, asentamiento y lugar de origen de los *Tapuy muntun*. El apellido que significa pregunta, preguntador, cabildero, persona con capacidad de persuadir a padres y/o una familia y ceda la mano de su hija para novia.

José Antonio *Tapuy Mamallacta Uchukulu* es descendiente del *Tapuy muntun*, mayor de dos hermanos y dos hermanas menores, él, y su hermano Manuel Tapuy Grefa de apodo *Jatun Runa*-Hombre Grande, sus hermanas Clara Tapuy Grefa y Juana Tapuy Grefa, descendiente de *napurunas* de raíces de mezcla de varios pueblos originarios de esta región. José Antonio Tapuy Mamallacta contrajo matrimonio a los 19 años con Feliciano Grefa, del sector Bajo Talag, riveras del *Jatun Yaku*, con quien a su vez procreó a Jacinta Elena Tapuy Grefa, Francisco Tapuy Grefa, Pascual Tapuy Grefa y Rosita Tapuy Grefa.

Los *Tapuy Mamallacta muntun*, son persuadidos por Aguinda Manduru Apaya, líder de *Aguinda muntun* y reconocido por ser un *yachak* muy poderoso y enérgico del sector *Sawata* muy próximo al río Misahuallí, de Archidona, hoy denominado también sector Sinchi Sacha; e invitados a sus territorios, garantizando que mantenía buenas tierras para chacras, la crianza de animales, la pesca y principalmente la protección de enfermedades y otros males que podían causar *yachak* de otros *mundun*, teniendo en cuenta que en aquella épocas eran muy poderosos y perversos. Al mismo tiempo los intereses manifestados sutil-

mente por Aguinda Manduru Apaya, era contar con mano de obra para mingas, respaldo para conflictos y principalmente incidir en decisiones de jóvenes de otros *ayllus* que podrían ser novios y esposos de las hijas solteras de los *Tapuy Mamallacta muntun*, aprovechando de los grandes festejos de los procesos de *sawarina* o *awyapura tukuna*-unión de familias en calidad de consuegros, acontecimientos que eran enmarcados en múltiples eventos festivos como *siña* o *shimi churana*, *pallina* o *maki tapuna*, *paktachina*, *misa bura*, *bura* y *kawsarina*.

Inicialmente la vida transcurría en paz desde las madrugadas con la *waysa upina* que eran espacios de enseñanza para el mantenimiento, elaboración de objetos y herramientas de trabajo, casería, música y otros como la elaboración de canastos, shigras, virutis (dardos), tamboriles, así como el ensayo de instrumentos musicales como la *llauta*, *pijuano*, *caja*, además de transmitir a los jóvenes la historia, cuentos y leyendas, la enseñanza de cuidados y precauciones en la selva. Además, se planificaba el día según los sueños que visionaban en sus descansos por el cual se decidía ir a trabajar, cazar, pescar o quedarse en casa para actividades domésticas.

La guayusa se servía para aseo bucal, limpieza del rostro, soplar las extremidades con *waysa yaku* para infundir fuerza y protección de picaduras de insectos y de serpientes venenosas, de igual forma se bebía como energizante del cuerpo y el espíritu. En este espacio también se enmendaba y purificaba malas actitudes de niños y jóvenes, fortaleciendo el espíritu y el cuerpo físico para enfrentar circunstancias adversas en la selva, recorrer largas distancia, cruzar ríos fríos y caudalosos, movilizarse en la oscuridad y enfrentarse a boas, anacondas y tigres sin temor alguno. Por lo que niños, niñas y jóvenes por su propia voluntad o conducidos por sus madres, en turno se acercaban donde yaya José Antonio *Uchukulu* para que unte ahí en los ojos o gotear zumo de tabaco líquido, y si era el caso ortigar en todo el cuerpo, seguidamente se dirijan al río para su baño respectivo, donde se restregaban y golpeaban levemente con rocas negras del fondo y en partes correntosas del río los músculos de sus extremidades, pidiendo a la esencia de estas les transmita su fuerza y energía, para luego permanecer parados dentro del

agua hasta la cintura concentrando su vista a una gran montaña, un gran árbol o roca pidiendo la transmisión de su fortaleza y buenas energías.

José Antonio *Uchukulu* transcurría los días abasteciendo de carne de monte de pequeños animales cazados con escopeta como *siku*, *chansha*, *wachi*, *islarmallu*, *lumucha*, así como pájaros casados con *pukuna*-bodoquera, también se aprovechaba de trampas como *chaklla tikta*, *kural tikya*, *panta*, *tuklla* y *chaki tuklla*. En los días lluviosos y crecida de quebradas se cercaba estos rioachuelos con *wami* y *yasa*. Cacería y pesca que eran arregladas por su esposa y su hija mayor quienes preparaban para alimentarse con una porción y el resto lo ahumaban para guardar en el *llushun*- tarima sobre la *tullpa*-fogón.

En la tarde hacía leña para cocinar yuca y elaborar chicha de yuca o chonta. En determinados anocheceres acompañaba a Aguinda Manduru Apaya en las *ayahuaska upina* para atender a familiares o personas de otros *ayllus* que venían en búsqueda de curaciones. Por otra parte, compartía y participaba en mingas familiares para cultivar maíz-*sara ichana*, arreglar techos de viviendas dañadas por vendavales. En ocasiones determinadas acudían a las riberas del Hollín donde mantenían áreas de reserva, para aprovisionarse de mitayo, fibras, frutas y otros.

Mientras transcurría estas vivencias, también receptaban pasivamente lamentos, temores y enojos de hombres de los Aguinda y Tapuy *munton*, así como de otros *muntu* por los maltratos, exigencia y amenazas de patrones, autoridades del gobierno y autoridades propias como eran los gobernadores, *huinaros*, capitanes, tenientes y alcaldes, con cambios y nombramientos anuales principalmente en Archidona y Tena, quienes recibían un bastón de mando que consistía en una vara de madera de *puka kaspi*-madera colorada con puño de plata o adornado con monedas que lo llamaban “vara de justicia” como símbolo de autoridad.

Los blancos acorralaron finalmente sus territorios, reduciendo las áreas de cultivos, casería y más, por lo que familiares iniciaron conflictos por linderos, las mujeres y niños de los *munton* se enfermaban gravemente y morían, lo que fueron inculcados por brujería que involucraba también a José Antonio

Uchukulu, quien además recibió órdenes de trabajar en las haciendas de los blancos e integrar grupos para dar mantenimiento de los caminos de herradura, de caso contrario sería puesto en el *chonta kural*-cárcel, por lo que rápidamente se reunió con su esposa Feliciana Grefa quien mirando la grave situación, sugirió la posibilidad de migración hasta los territorios de sus padres en el sector Bajo Talag. Al analizar esta situación irremediable, José Antonio *Uchukulu*, aceptó y tomó una decisión inadecuada y contra de las costumbres de los *napurunas*, pues los esposos nunca iban a territorios de sus esposas y más bien debían traerlas, pues con este fin las bodas se realizaban en *kari parti*-parte del esposo. Formar su familia, construir su hogar y sus chacras en estos territorios, simbolizaba responsabilidad, poder y posesión. Ahí es donde la esposa demuestra su capacidad de servicio y ayuda a toda la familia del esposo, en las *waysa upina*, *yanusha karana*, *chakra rurana*, *sumak asua rurasha upichina*.

Iniciaron los preparativos de sus *ashankas*, *shikras*, *saguli* e *illapa*. Y un día muy de madrugada a inicios de 1931, se ponen en camino rumbo a Bajo Talag utilizando sus propios caminos tradicionales antiguos en dirección a la comunidad *Inchillaki*, con sus hijos Jacinta, Francisco y Pascual, su esposa Feliciana quien se encontraba en estado de gestación. Llegaron a media tarde al sector Alto Tena para visitar y pedir posada a su hermano Manuel Jatun Runa, donde José Antonio descansa y aprovecha para exponerle su inquietud y preocupación de la situación que viven en Archidona todos los *muntun* por el arrebato de los territorios por parte de los hacendados colonos, la exigencia de trabajar en las haciendas, en las construcciones de iglesias, para servicios públicos, viviendas, mantenimientos de caminos y otros a cambio de un permanente endeudamiento por herramientas como machetes, hachas, escopetas, pólvora, sal, fosforo y liencillo o telas para *cushmas*, *kurubalun*, *pachas*, *panpalinas* y *maki kutun*, agujas y más, manifestando no estar de acuerdo y prefería buscar nuevos lugares para criar a sus hijos pero en territorios libres y sanos.

Su hermano Manuel Jatun Runa, que también era *yachak*, comparte su preocupación y es por eso que él también se alejó de los centros poblados de Archidona y Tena, por lo que esa no-

che decidieron participar de una *ayawaska upina*, donde nuevamente José Antonio revela a su hermano que siempre mantenía una visión de un camino muy hermoso y brillante pero relativamente muy corto, lo que fue interpretado como una decisión de buscar nuevos territorios libres, de paz y tranquilidad pero que podría ser truncado por alguna razón como algún accidente, enfermedad o incluso su muerte, por lo que le hace las limpias respectivas y fortalecen su *samay-energía*, con soplos en la corona de su cabeza y beber sumo de tabaco.

Al día siguiente pretende continuar su camino con su familia, pero su hermano le recomienda descansar ese día, por lo que más bien muy temprano salen a ver sus trampas y pescar en el río Alto Tena, y sus esposas preparan la comida, reunidos en grupos de hombres y mujeres aparte según la costumbre se alimentan lo suficiente. Durante el día José Antonio Uchukulu insiste en encontrar un territorio de paz para su familia y se compromete a encontrarlo.

Posteriormente reinicia su camino hacia Bajo Talag donde Manuel Jatun Runa lo acompaña por el incremento de la carga (maitos de chicha, *wanlla* de pollo ahumado, *chuntakuru maytu*, y *pataskula uchu*). Luego de una larga caminata que cruza el río Pano, entre lloviznas y el sol llegan al río Talag para luego avanzar por sus orillas cruzando de lado a lado hasta llegar al sector Bajo Talag muy próximo al río Jatun Yaku, y son recibidos por sus suegros y más familiares, puesto que José Antonio Uchukulu es un yerno de tierras distantes, es *yachak*, muy trabajador, respetuoso y de buen corazón por lo que su llegada es de mucha alegría.

Ya ubicados en este lugar en las mañanas de *waysa upina*, José Antonio Uchukulu informa también a su suegro de las difíciles situaciones de vida de los Tapuy muntun, Aguinda muntun y otros muntun de Archidona y Tena manifestando su inconformidad y preocupación. Durante los días siguientes trabajan mediante mingas, la ampliación de la única gran maloca donde se prestan a convivir con Grefa *ayllu muntun* o familia ampliada de los Grefas, de igual manera participa de la construcción de una canoa de cedro convirtiéndose en una experiencia nueva debido a que en Archidona no era necesario las canoas por ser ríos no navegables siendo un nuevo aprendizaje para él.

Así transcurren los meses hasta que un atardecer llega el momento del labor de parto de Feliciano su esposa, presentando dolores, ante lo cual su madre que es partera le da suaves masajes en su vientre mientras acomodan al niño con la cabeza hacia abajo para facilitar su nacimiento. También le da de beber infusión de hojas de *tukyarik muyu* para facilitar la bajada del agua de fuente, lo que sí da resultado, pero la preocupación de la demora y ya muy noche se da de beber también polvo de garras de *urku armallu* o armadillo gigante extraído restregado con cuchillo, lo cual aceleraría el parto, pues se supone que el armadillo con sus garras acelera su salida. Para sorpresa de todos fue en la *waysaupina*, el nacimiento de una niña que cayó sobre una manta de hojas de plátano y su *rukumama*-abuela le atiende y le activa su respiración, muy rápidamente le baña en una batea de lavar oro con agua tibia y la echa sobre el pecho de su madre para que la amamante, también se da de ingerir infusión de pétalos de flor de plátano para lo cual se recoge del suelo, lo que incidiría una fácil caída de la placenta. Superado el parto, muy rápidamente se prepara un gran mate de plátano maduro fermentado para la parturienta quien recobra energías y le asienta suficiente leche para su niña. Pasado los ocho días de parto todos los miembros de la familia incluidos niños y adultos son invitados a acompañar a Feliciano para culminar su tiempo de dieta, por lo que casi al finalizar la ceremonia de *waysaupina*, todos se dirigen al río Talag para beber *pitun cara* y *tzikta* que provoca náuseas y vomito en abundancia, lo que significa arrojar todo lo malo del estómago incluida las energías negativas de la madre y los familiares, seguidamente se bañan en la aguas frías junto con todos los acompañantes.

Luego de algunos meses, José Antonio *Uchukulu*, escucha de unos territorios fértiles y de abundante fauna, lo que le inquieta y va planteando la posibilidad de avanzar hasta ese lugar que estaría ubicado en el río Arajuno, ante lo cual su suegro le advierte que serían territorios *waorani*, lo que no le desanima, iniciando conversaciones serias con otros familiares de su esposa Feliciano e incluso envió recados hasta *Sawata* para emprender el viaje a estos territorios, que permitiría instaurar una comunidad para sus hijos, nietos y más familiares, garantizándoles buenas chacras,

pesca y carne de monte, frutas silvestres, sin epidemias, sin patrones ni autoridades corruptas y principalmente paz y tranquilidad.

Muy entusiasmado anima a su esposa a intensificar el lavado de oro, en playas y *chiktas* del Jatun Yacu para cambiar con implementos, dirigiéndose luego a Archidona para invitar a sus familiares a estos viajes y aprovecha adquiriendo una nueva escopeta, pólvora, munición, machetes, sal, anzuelos, fósforos y alcohol, además de lienzo —tela para ropa de su esposa, hija e hijos, y regresa a Bajo Talag con la seguridad de que su hermanos/as, cuñados y más familiares se integrarían a este viaje.

Siendo así, a inicios de 1932, luego de los preparativos, los Tapuy y Grefa *muntun* en un número aproximados de 25 personas entre adultos, jóvenes y niños, cada quien con sus canastas y *shikras* con sus indumentarias, herramientas, machetes, bodoqueras y más, emprenden el viaje hacia el río Arajuno, para lo cual cruzan el Jatun Yaku llegando hasta el río Anzuk a media tarde, donde descansan en los territorios de Vargas *Manku Apaya*. Sorprendido y admirado acoge a esta comitiva y les advierten que esos lugares son territorios de los waorani comandado por un veterano denominado Moypa. José Antonio *Uchukulu* no le da mucha importancia, y al amanecer continúan su camino cruzando el *Anzuk* para dirigirse por el frente de Puerto Napo a la altura de hoy la comunidad Atahualpa, se dirigen hacia el sur, trepando el Batan loma hasta el río Shalcana donde muy próximo a su desembocadura en el río Puni, adecúan *tuwa wasikuna* por cada familia nuclear que son seis aproximadamente, donde se alimentan de *kukayu*, *wanllas* y chicha de chonta. Ya en la noche José Antonio *Uchukulu*, invita a una ceremonia de *ayawaska upina* a toda la comitiva para hacer las limpias e difundir fuerza y buenas energías para el camino, evitando tropiezos e incidentes.

Al amanecer se lleva a cabo la *waysa upina* y *panpamesa*, continúan su viaje que les lleva hasta el río Puni donde aprecian una gran cantidad y variedad de peces como *makana shiu*, *sikli*, *challua*, *handia*, *raya*, *kindichallua*, *pitachallua*, *tanla*, *sarakunshi*, *yawisun*, *sardina*, *chinlu*, *pintarillu*, *saputi bagri* entre otros, que se pueden observar con claridad bajo sus aguas cristalinas, por lo que toman un descanso a lo que José Antonio *Uchukulu*, reco-

mienda seguir largo, pues son tierras desconocidas y frecuentadas por *waoranis*. Pide caminar lo más prolijamente posible para alcanzar el lugar propuesto. Se adentran cada vez más hacia el sureste de esta región cruzando la quebrada Rumi Yaku para finalmente en el atardecer lograr llegar al río Arajuno, avanzando aguas abajo donde toman una pequeña quebrada que les conduce a un lugar plano y amplio pero un tanto alejado de las orillas de río Arajuno, con el afán de minimizar su presencia ante cualquier riesgo, dándose tiempo para instalar su campamento y establecer protocolos de seguridad ante cualquier peligro, principalmente de alguna arremetida *waorani*.

Al día siguiente de su llegada, acomodan sus *tuwa wasikuna* —techos improvisados, abriendo espacios de maleza, cortan troncos de *karaputu*— pambil, guadua y abundantes hojas de *shipati* y *shili*, vejucos de *chikin waska* y *shallipu*, con lo que se construye una maloca comunitaria, donde se ubican por familias nucleares en áreas determinadas adecuando sus fogones y *kawitu* —camas generales en un espacio de piso elevado dentro de la misma estructura.

En una *waysa upina* de madrugada, José Antonio Tapuy Mama-llecta Uchukulu orienta y señala los lugares a establecer las chacras por familias, y un área comunal que desde ese mismo día debía desbrozarse para *sara ichana* —siembra de maíz al boleó. Aprovecho para informar que se ha observado pisadas humanas extrañas en la playa del Arajuno y las orillas de la quebrada de donde se abastecían de agua, por lo que insiste a estar siempre unidos y precavidos, Manuel *Jatun Runa* también da a conocer que el día anterior en la tarde que regresaba del interior de la selva luego de cosechar *shigua muyu-ungurawa*, escucho muchos sonidos y cantos de *likuy lura*, *munditi*, *yutu* y monos que claramente eran imitaciones por humanos y seguramente eran *waoranis*, teniendo en cuenta que esa era su costumbre para dar una señal de malestar por su presencia en esa zona, por lo que estaba muy de acuerdo con las recomendaciones de su hermano José Antonio *Uchukulu*.

Trascurren los días, tiempo en el cual se contaba ya con un gran espacio de maíz, chacras y algunas matas de plátano que se logró llevar desde Bajo Talag estaban en pleno crecimiento, así

como semillas de chonta, caimito, *paparu*, *murti*, *ilta*, *ananas*, *uvillas*, *aviu* y más. Según las costumbres los *chiki puncha* —día estéril o martes no se trabajaba por considerarse improductivos, pero se aprovechaba para entrar a la selva y recolectar frutas, semillas y principalmente lianas y fibras para el tejido de *asha-ngas*, canastas y *shushunas*. La *lichá puncha* —días de suerte o miércoles desde la madrugada iban de casería con bodoquera, escopeta o lanza de chonta logrando cazar yutu, *siku*, *lumucha*, *armallu*, *taruka*, *paujil*, pava, *lumukuchi*, *wankana*, *maquisapa*, *churunku* y otros dependiendo del día y la suerte.

Cierta mañana de noviembre de 1932, José Antonio Tapuy Uchukulu, a eso de las seis y media de la mañana ya con un *urku armallu*-armadillo grande de montaña que había cazado, y otros varones que iban llegando con sus cacerías, como de costumbre se escucharon las imitaciones de cantos, silbos, gritos de pájaros y animales ante lo cual trataron de hacer caso omiso, por lo que muy rápidamente las mujeres encabezadas por Felician Grefa esposa de José Antonio Uchukulu, faenaron el armadillo y colocaron a hervir en una gran olla sobre el fuego con buena leña seca, dándose cuenta que el animal despostado en la olla empezó a moverse y a brotar sangre. Felician anunció en viva voz que era un mensaje mal agüero, al tiempo que José Antonio Uchukulu quien se había vestido con su mejor traje y cubierto con un gran saco o leva comprada que utilizaban únicamente los *yachak* o curanderos, se recostó sobre una hamaca jactándose a un gran señor según él. Ante esta actitud inapropiada e incomprensible Felician reprendió a su esposo y anunció nuevamente que era otra señal mal agüero, al tiempo que los sonidos que efectivamente eran de los *waorani*s cercanos en las chacras más acá de la línea de la selva.

De pronto arremetió un gran grupo de aproximadamente 20 hombres y 5 mujeres *waorani*s todos armados con grandes lanzas, ante lo cual José Antonio Uchukulu dio la voz de alarma, y tomando su escopeta emitió insultos y amenazas con gran energía a los atacantes y simulando acción de disparos, lo que intimidó esta primera arremetida haciéndolos retroceder, pero al mismo tiempo el jefe *waorani* de similar manera con fuertes gritos ordenaba al grupo arremeter nuevamente, quienes así lo

hicieron. Iniciando un caos total en el Tapuy Grefa *muntun*, que horrorizados corren por doquier. José Antonio *Uchukulu* logra tomar del brazo a su segundo hijo Francisco y saltar con dirección a la selva y orillas del maizal donde busca refugio entre la raíces tablares de un gran árbol de hila-higuerón y tan pronto como pudo cabo un hoyo entre las hojarascas y escondió a Francisco, mientras aconsejaba de regresar para Archidona y cuidar de sus hermanos de cualquier cosa mala que suceda, rápidamente subió sobre un tronco y le contaba a Francisco lo que él miraba mientras apuntaba con la escopeta, “...están correteando en la maloca, toman de su *aparina* —hamaca a tu hermana Rosita quien llora mucho y está envuelta con *chumpi*— faja, le alzan con un brazo, deciden matarla y la atraviesan con dos lanzas”, “mi pobre hijita”... susurra... “estoy apuntando en la frente del *kuraka waorani*” ... y dispara, dando un gran grito y un gran salto hacia atrás cayó muerto, ... “hijo voy a tratar de huir, tú mantente hasta el final” ..., mencionó y se fue.

Se escuchan tantos alaridos y gritos entre ellos, a Felicina Grefa quien entre los matorrales hacia abajo de la quebrada menciona “*ayaaaylla...chaupii shunkuimi tuksiwanun, Ransku churi capak pani wauki pascualtas kuirapankiiiiii*” — “me han clavado en la mitad de mi pecho, Francisco, cuidarás a tu hermana y a Pascual también”... casi de inmediato José Antonio *Uchukulu* grita de dolor más adentro de la selva y menciona que lo han herido y que está muriendo que por favor busquen algún familiar vivo y regresen a Archidona.

Jacinta Elena la hija mayor, antes del ataque muy temprano, fue a la quebrada llevando a su hermano Pascual de la mano, para lavar los pañales de Rosita, por lo que al oír los gritos se escondieron en un espacio muy estrecho bajo un tronco junto al camino, ellos miraban aterrorizados únicamente pies de los *waoranis* que corrían buscando atacar.

Pasaron las horas y cuando todo ya estaba en paz y silencio, a eso de las cinco de la tarde sale Jacinta Elena que tiene 7 años, con Pascual Gabriel de 2 años y va hacia la maloca encontrando muertos, atravesados de muchas lanzas y Rosita su hermanita de aproximadamente 7 meses clavada con dos lanzas. Llorando desconsoladamente y viendo todo el panorama sangriento, tra-

taron de dar señales de manera muy silenciosa, a lo que Francisco de 4 años responde y se juntan, angustiados de cómo actuar ante la situación sin duda alguna deciden irse de ahí como sus padres recomendaron.

Salen al río Arajuno y encuentran a Lorenza Grefa de 15 años hermana de Feliciano Grefa, quien les guía por un camino río arriba, hasta una choza abandonada de unos runas. Caminaron así en la obscuridad únicamente con tizones de candela que reflejan algo de luz para caminar, llegando a una tuwa wasi abandonada donde pasan la noche, a los días siguientes se reúne con otros familiares y logran salir hasta Archidona como así recomendó José Antonio *Uchukulu* y Feliciano Grefa.

Este acontecimiento fue difundido entre los pobladores de Archidona y Tena. Dicha emboscada y ataque *waorani* presumiblemente ocurrió en el mes de noviembre de 1932, a la fecha que José Antonio tendría 27 años de edad y Feliciano Grefa 25 años. Las autoridades quienes junto con familiares organizaron una inspección hasta el lugar de los hechos constatando la muerte de 11 personas entre hombres, mujeres y niños, donde el *yachak* José Antonio Tapuy Mamallacta *Uchukulu Apaya* falleció atravesado de 30 lanzas de más de dos metros de largo cada una, y el lugar de este fatal acontecimiento hoy se le conoce como *Auka Chikta*, donde se ha establecido una comunidad *ki-chwa* de *napurunas*.

Finalmente, Jacinta Elena Tapuy Grefa la primera hija acude al convento de monjas en Tena, y luego de un corto tiempo es adoptada por el Capitán Gonzalo Rúales, piloto y propietario de los primeros aviones que llegaron a Tena, para ser llevada a Quito y vivir como sirvienta hasta los 85 años. Nunca contrajo matrimonio, jubilada regresa y fallece en Archidona, descansa en el cementerio de Tena. Francisco Tapuy Grefa el segundo hijo, ya adolescente se aventuró a la costa ecuatoriana en busca de trabajo en las primeras bananeras de Esmeraldas-Quinindé, contrae matrimonio con Susana Suárez, muere a los 74 años, descansa en Santo Domingo de los *Tsáchilas*. Pascual Gabriel Tapuy Grefa mi querido abuelo, el más pequeño nacido en 1930, es recogido por familias colonas de Archidona sufriendo maltratos permanentes, quienes por temor de la invasión peruana 1941 y

1945 la segunda guerra mundial salen a Quito, regresa adolescente y es captado por otros patrones donde coincide y conoce a Rosa Herminia Papa Palla mi abuela, *kichwa* procedente hoy de la frontera con el Perú, que también fue huérfana de sus padres por la epidemia del sarampión. Ella fue captada por patrones con el mismo recorrido de sufrimiento como sirvienta. Contrae matrimonio por orden de sus patrones y castigo, debido a que fue descubierta que Pascual le hacía cosquillas.

Ya juntos y con una gran experiencia de trabajo y sufrimiento, deciden librarse de sus patrones y acudir en 1963 a Capirona, una comunidad *kichwa* que los acoge, donde terminan sus vidas: Pascual a los 79 años y Herminia a los 89 procrearon cuatro hijos y tres hijas. Donde el último varón, Tarquino Enrique Tapuy Papa, mi padre, y yo, Kurikilla Tapuy Aviles, orgullosamente descendientes de *napurunas-kichwas* amazónicos, relatamos esta trágica historia de mi bisabuelo José Antonio Tapuy Grefa *Uchukulu Apaya*, como consecuencia de la invasión colonial, que trajo la llamada “civilización” y empujó a pueblos originarios a transitar caminos con muchos recursos, pero duros y difíciles, que se truncan fácilmente por falta de unidad. Por eso, es necesario que todos juntos, *kichwas*, *waoranis* y mestizos, nos proyectemos hacia el fortalecimiento cultural y el kawsay o buen vivir de todos los que hoy hacemos Napo.

La crónica de Margarita, madre y curandera

Viviana Estefanía Álvarez Heredia¹

Raíces en la tierra y en el tiempo

En el remoto y agreste paisaje de *Tambayaco*, Archidona, donde las montañas abrazan los valles y el canto del viento se mezcla con el murmullo de la naturaleza, nació Margarita el 26 de mayo de 1967. Hija de padres que pertenecían a la generación antigua *kichwa*, sus orígenes se enredaban en la tradición del campo, en tiempos en que la modernidad aún no había tocado la vida rural de su comunidad.

En aquellas épocas las carreteras eran una quimera y la educación, un privilegio lejano; la vida se medía por la tierra, el trabajo y los ritos ancestrales. Los padres de Margarita, hombres y mujeres forjados en la sencillez del campo se habían unido en costumbres milenarias.

Sin conocerse en profundidad, habían sido emparejados conforme a una tradición en la que la aceptación de la “chica” se sellaba con un pequeño trago ritual, un compromiso simbólico que marcaba el inicio de una unión que, a pesar de su carencia de afecto, sería la semilla de una extensa descendencia.

1 15 años. Unidad Educativa San José.

Así, en un hogar regado por costumbres antiguas, llegaron hermanos y hermanas en abundancia: un hermano primogénito, otro que siguió a su suerte, luego Margarita, la cuarta hija (quien, con el tiempo, se perdería en la penumbra del olvido tras su muerte prematura), y luego tres varones consecutivos, finalizando con un octavo hijo que, por considerarse de difícil atención, fue entregado a otra familia. Esta escena familiar, tan a la vez rica en tradiciones y marcada por la fragilidad del cariño, se plasmó en la tierra, donde la esperanza era tan tenue como el rocío de la mañana. Así comienza la historia de una niña que, aunque creció rodeada de la aspereza del trabajo en el campo y de la falta de afecto, llevaría en su interior el legado de un pueblo y la fuerza de una supervivencia silenciosa.

Infancia en la penumbra: el campo, los sueños y las ausencias

Durante los primeros años de vida, la existencia de Margarita transcurría en un ambiente rústico y austero, en Tambaya-co. La vida se definía por el esfuerzo diario: los campos eran el aula, el juego era sustituido por el trabajo, y los afectos se medían en la solidaridad de la familia extensa. Los primitivos caminos de tierra parecían ser las únicas rutas por las que se movían los sueños y las esperanzas, y fue a la edad de siete años cuando, casi como un milagro tardío, se construyeron las primeras carreteras. Ese acontecimiento, aunque representó un atisbo de modernidad, no logró desvanecer las sombras de una infancia plagada de carencias emocionales y materiales.

Margarita y sus hermanos crecieron en casas de familiares, en casas de tíos donde el cuidado genuino era un lujo prácticamente inexistente. Las jornadas transcurrían entre el deber de cargar leña, cosechar cacao, lavar ollas y cumplir con tareas domésticas que a cualquier niño le parecieran desmesuradas. El juego, ese espacio natural de la inocencia, fue desplazado por la responsabilidad y el dolor silente de una niñez en que la risa escaseaba.

Aún más estremecedora era la forma en que el legado familiar se había impuesto: a pesar de la falta de cariño y de apoyo, se les enseñaba a trabajar, a sobrevivir sin que en sus corazones floreciera siquiera una brizna de amor maternal. En medio de este devenir, Margarita sentía la ausencia de su madre de una ma-

nera que trascendía lo físico: al regresar de la escasa escuela, la niña se encontraba convulsionada por la sensación de una presencia que, a la vez, reconfortaba y desgarraba. Caminaba por el hogar en busca de ese perfume, del tenue calor en la cocina, de una candela encendida que le recordara la figura de su madre; sin embargo, solo encontraba el frío silencio de la ausencia.

Una imagen se impregnó en su mente y persistió con la fuerza de un espectro: la figura maternal vagando por el campo, con una canasta en la mano, como si intentara llevarla consigo a algún lugar distante. En ocasiones, Margarita corría tras aquel fantasma etéreo, rogando al destino que no la dejara sola. Esa imagen, a la par que era una señal de la amorosa protección que alguna vez sintió y de la angustia por lo perdido, se grabó en el alma de la niña, marcando atrayentes destellos de dolor y melancolía.

Huida y la búsqueda de refugio: divagaciones en la memoria y el exilio interior

El ambiente familiar, que en teoría debía cuidar y nutrir, se transformó en un escenario de sufrimiento. La ausencia de apoyo por parte de los padres, la indiferencia del padre ausente que nunca arribaba con el mínimo alimento o sustento, y el constante maltrato de la familia extendida, empujaron a Margarita —y a sus hermanos— a un destino incierto y marcado por el abandono.

En medio de esta penumbra, una experiencia particularmente dolorosa se ciñó con crueldad en la existencia de la joven: un tío quiso abusar de ella. Ese episodio de terror, tan abrupto como desgarrador, se convirtió en el último empujón necesario para que Margarita decidiera romper las cadenas de un hogar que dictaba sufrimiento sin tregua. Con el corazón partido y el alma anclada en un abismo, decidió huir de la casa de su “abuelita” en busca de algo —cualquier atisbo— de esperanza y resguardo. Su determinación la llevó a pedir ayuda para conseguir un trabajo como empleada doméstica, escapando de un ambiente en el que el dolor y la falta de cuidado se repetían día tras día.

El dolor se acentuaba en momentos en que, tras la muerte de su madre —quien falleció mientras daba a luz al último de los hermanos— el universo parecía haberse vuelto implacable.

Con la pérdida final que dejaba al descubierto la fragilidad de la existencia, la niña se veía abandonada, sin nadie que la sostuviera, en el crudo paisaje del desamparo. La imagen de su madre, siempre presente en la memoria, se entrelazaba con el humo de una cocina casi fantasmagórica: cada vez que Margarita regresaba de la escuela, en la lejanía, divisaba el tenue humo de una cocina encendida, creyendo, con el deseo ferviente de una niña, que su madre estaba ahí, esperando por ella. Pero al acercarse, la candela se encontraba apagada y el eco del vacío era el único testigo de su pena.

El exilio se volvió un refugio ambivalente. Durante un tiempo, Margarita vivió en la casa de su abuelito, un espacio en el que la desolación se disfrazaba de imposición y trabajo forzado. Allí, la dejaban hambrienta, obligada a trabajar hasta el agotamiento, con la sensación constante de ser desechada como si no importara. Cada jornada era una lucha interna: el grito silencioso de un alma que ansiaba el cariño materno, junto a la angustia de saber que, en el laboratorio de la vida, el cariño se había convertido en un lujo inalcanzable. Con lágrimas silenciosas y un dolor casi insoportable, la niña marcaba los días con la incertidumbre de un futuro en que la protección y el amor parecían ser baluartes distantes.

Así, el exilio de su hogar se transformaba en una separación necesaria pero devastadora, donde el único consuelo provenía de la imaginación y de fragmentos de memorias que, aunque teñidas de nostalgia, servían para mantener viva la herencia de quienes fueron sus primeros maestros: aquellos padres que, a pesar de haber carecido de cariño, le enseñaron a trabajar sin descanso y a enfrentar la vida con el temple de quien debe sobrevivir.

La adultez forjada en el fuego del sufrimiento y la lucha

A la temprana edad de 12 años, al dejar atrás el ambiente familiar opresor y tomar el camino de la autonomía, Margarita se vio forzada a enfrentar las duras realidades del mundo adulto. Sin mayores oportunidades en la escuela —sus estudios se detuvieron formalmente en el quinto grado, y solo unos pocos hermanos llegaron hasta el tercer o segundo— su vida se convirtió desde temprano en una cátedra de sacrificio y resistencia.

El trabajo como empleada doméstica se convirtió en su escuela de la vida. Durante varios años, sin remuneración ni siquiera los medios para comprarse lo básico, aprendió no solo el arte del quehacer doméstico —lavar, trapear, cocinar y doblar la ropa—, sino también el significado del esfuerzo y la determinación. Con cada jornada agotadora, Margarita fue forjando en su interior una voluntad férrea, una fibra indomable dispuesta a reescribir su destino. La adaptación al mundo laboral no fue sencilla. A los 15 años, cuando por fin comenzó a recibir el mínimo sustento económico (aunque solo en especie, en posadas mínimas), Margarita se vio obligada a cuestionar cómo una mujer debía ganarse la vida para poder vestirse, alimentarse y, sobre todo, dignificar su existencia.

Con 16 años, ya había aprendido todos los oficios simples que la vida en el servicio le exigía, y a los 17, tomó la valiente decisión de trasladarse a Tena, un nuevo escenario en el que esperaba encontrar mejores horizontes. En la ciudad, la transformación fue palpable. La soledad y el esfuerzo se combinaban en la forja de una mujer decidida a no volver atrás. Con su reducido peropreciado patrimonio —unos modestos “trapos” que aún le provocaban vergüenza, y la firme convicción de que podía forjar un destino se dispuso a reinventarse.

Poco tiempo después, la esperanza se presentó en forma de un amor, casi ingenuo, que la llevó a la paternidad. A los 20 años, tras asistir a un baile en el que el destino conspiró de manera irónica, conoció a un joven de 15 años, cuyo interés se manifestó entre insinuaciones y comportamientos poco respetuosos. El embarazo, marcado por la inocencia y la traición, irrumpió en su vida con la crudeza de una realidad inesperada. Aunque la relación se inició con cierta dulzura, pronto se transformó en abandono y desilusión. El joven, incapaz de asumir la responsabilidad o de entregar siquiera la mínima atención, se desvaneció tan pronto como el fruto de aquella pasión llegó al mundo.

El parto se celebró en el Hospital José María Velasco Ibarra, pero el recuerdo del primer embarazo quedó impregnado en la mente de Margarita: había quedado madre soltera en un instante que marcó el inicio de una lucha perpetua por la supervivencia y el reconocimiento de su valía.

La maternidad, con sus luces y sombras, se volvió una carga y a la vez una fuente de inquebrantable fortaleza. A los pocos años de haber dado a luz, cuando su primera hija apenas contaba con cuatro años, Margarita encontró en el amor un nuevo matiz, el de una relación verdadera que contrastaba con la amarga experiencia anterior. Sin embargo, el destino, que parecía no permitirle tregua, volvió a golpearla: un embarazo en su segundo amor trajo consigo el desafortunado nacimiento de un hijo con una discapacidad, un niño callado, incapaz de oír y comunicarse en la forma convencional.

El peso del sufrimiento, este nuevo golpe de la vida se manifestó en noches interminables y días plagados de incertidumbre. No era solo la ausencia de un amor correspondido o el abandono de un compañero; era la dulce agonía de ver en su hijo el reflejo de una fragilidad que parecía desafiar toda esperanza. La lucha no era únicamente por ella, sino ahora también por un ser que requirió de cuidados especiales y de una atención que la sociedad, cruel e indiferente, raramente ofrecía.

A la par del dolor emocional, se sumaba la lucha por encontrar un espacio propio. Después de una separación dolorosa con el padre de su hijo —quien, tras dos años de unión, decidió seguir su camino—, Margarita se vio obligada a conformar un refugio con recursos mínimos. Vivir en un cuarto de arrendo durante cinco largos años se convirtió en una etapa de soledad, privación y también en el aprendizaje de la autogestión. En ese íntimo espacio, cada clavo, cada tabla y cada esfuerzo individual se transformó en una semilla de esperanza.

La construcción de un hogar: esfuerzo, unidad y el arte de forjar un futuro

La adversidad puede ser el crisol en el que se forjan las más hermosas transformaciones. Así fue para Margarita, que, tras años de sufrimiento y sacrificio, encontró la fuerza para levantar las paredes de un hogar propio. Con la convicción de que el esfuerzo y la unidad familiar podían reescribir la historia, ella y sus hijos se unieron en una labor titánica: recolectar y vender madera, un trabajo que requería de resistencia física y voluntad incansable.

Durante largas jornadas, la familia recorría los caminos polvorientos en busca de las mejores maderas, transportándolas con el sudor y el anhelo de un porvenir mejor. El fruto de ese esfuerzo fue un modesto capital de 3000 dólares, que se transformó en el cimiento de la casa que, poco a poco, iría levantándose entre ladrillos de esperanza y pilares de resiliencia. La construcción no fue tarea ajena al sacrificio: un camión realizó cuatro arduos viajes para traer la materia prima, y la familia, junto con el apoyo de algunos vecinos comprensivos y la ayuda puntual de un hermano que se encargó de colocar el techo de zinc, se sumergió en el trabajo manual.

Cada clavo en la estructura representaba no solo la edificación de una casa física, sino también la forja de un nuevo destino, de una existencia que se apartaba ya de la sombra del abandono.

Durante diez largos años, aquella casa se convirtió en un santuario, un refugio donde el amor y el esfuerzo se entrelazaban a pesar de las cicatrices del pasado. Con el tiempo, y en un acto de determinación inquebrantable, se edificó otra vivienda contigua, simbolizando la expansión de un sueño: el sueño de tener un hogar propio, de construir un futuro en el que cada sacrificio fuera recompensado con la calidez de la familia reunida.

En medio de esta epopeya constructiva, Margarita descubrió otro aspecto insoslayable de su identidad: el arte de limpiar no solo lo físico sino también lo espiritual. Trabajar como “limpiadora” —un oficio que, en su terminología, se conocía como antinatural— consistía en purgar el mal aire, en eliminar la energía negativa que, en la cosmovisión ancestral, amenazaba con mancillar la vida de quienes habitaban en el entorno.

El acto de limpiar se transformó en un rito sagrado, en el que cada movimiento tenía el peso de la tradición ancestral. Con manos curtidas por el trabajo y el dolor, Margarita aprendió a preparar baños de limpieza, a realizar rituales con huevo, a machacar y preparar plantas medicinales, y a blandir la sabiduría oral de su linaje *kichwa*.

Cada acción, cada recado de los remedios tradicionales —ya fuese el uso del *churuyuyo* para detener hemorragias, del

orégano para calmar inflamaciones o de la cúrcuma para combatir males que, en su testimonio, rozaban la mortalidad— se convirtió en un acto de resistencia contra un destino cruel. El hogar, que hasta entonces había sido solo un refugio físico, se transformó en un santuario para el alma: un lugar donde el dolor había dejado paso a la esperanza, y donde cada rincón narraba la historia de una vida forjada en la adversidad y en la incansable búsqueda de dignidad.

El despertar del don ancestral: la transformación en curandera

En el seno de su familia y entre las sombras de un pasado plagado de sufrimiento, se encendió una luz ancestral que cambiaría la vida de Margarita para siempre. Su abuelo, un curandero reconocido en el ámbito de la medicina ancestral, había legado en ella un don sagrado: la capacidad de sanar y de limpiar los espíritus con el poder de la tradición. Este don, heredado a través de generaciones, se había transmitido de abuelos a hijos de forma casi mística.

Por ello, entre las huellas de lágrimas y sudor, Margarita fue “coronada” con el don de su abuela y se comprometió a continuar el legado. No se trataba de recurrir a prácticas que pudieran perjudicar la pureza de la tradición —ella jamás se dejó tentar por preparaciones con ayahuasca u otras sustancias que alteraran la esencia de la sanación—, sino de emplear técnicas ancestrales que combinaban el tacto, el aliento y el poder inherente de las plantas sagradas.

Conocida por quienes la rodeaban como una curandera de magia blanca, Margarita se dedicó a realizar limpiezas espirituales. Su método era singular: empleaba el “sobar” (un frotamiento ritual) y el soplar, técnicas que, combinadas con baños de hierbas, servían para expulsar el mal y reconciliar a las personas con la buena fortuna.

En cada limpieza, ella rompía un huevo en un vaso con agua, interpretando el símbolo de los malos aires que se agolpaban en el cuerpo y en el alma de sus pacientes. Posteriormente, escupía suavemente un trago, como si con ese acto transmitiera la puri-

ficación necesaria. Entre sus remedios se hallaban fórmulas que parecían sacadas de la memoria misma de la tierra: la planta de churuyuyo, cuyas hojitas picadas se aplicaban en heridas para detener la sangre; el orégano, infundido para contrarrestar la inflamación y combatir hongos; la cúrcuma, machacada y hervida para preparar un brebaje que, según su relato, aliviaba dolores y en casos leves, hasta paliaba el cáncer; y la sacara de guanábana, que se cocinaba para obtener un tónico.

Incluso la hoja de guayaba, que según ella fortalecía el cabello, era parte de este arsenal ancestral. Más allá del simple tratamiento, Margarita realizaba el “*sauma*”: un ritual en el que, tapando al enfermo con una sábana y exponiéndolo al olor del humo de las plantas en ebullición, se pretendía restablecer la armonía perdida en el cuerpo.

Estas prácticas, heredadas de su abuelo y refinadas a lo largo de los años, encarnaban la fusión de ciencia, fe y la conexión inquebrantable con los ancestros. Si bien había dejado atrás muchos de los ritos tradicionales kichwa —al emigrar al pueblo en busca de una esperanza diferente a los 12 años—, Margarita nunca olvidó la esencia de su identidad. En su labor como curandera, la dificultad que tenía para expresarse en su lengua nativa no borró su autenticidad; al contrario, cada palabra en castellano llevaba el eco de un idioma ancestral, de una manera de ver el mundo que, a pesar de los obstáculos, seguía intacta en su mirada.

El legado familiar, la identidad y la voz de la memoria

Entre todo el sufrimiento y la lucha diaria, quedaron impregnados en Margarita unos valores que, aunque escasos en el hogar originario, se cristalizaron en una enseñanza vital: trabajar sin descanso, sin esperar siempre el amor de quien debía cuidarla. Su familia le enseñó, a modo de hierro candente, la crudeza del esfuerzo sin consuelo; sin embargo, en medio de esa dura lección, se descubrió un mensaje que superaría las adversidades. El legado de sus padres y abuelos, en cuya mayoría las prácticas y las costumbres se manifestaban a través del trabajo en el campo —recortar y limpiar yuca, cortar palo de guaba para

la leña, trabajar en la chacra de cacao y café, preparar guayusa a las tres de la mañana y salir al campo a la quinta hora, sin el consuelo de botas o zapatos para los más pequeños— se transformó en un recordatorio perenne de la autenticidad de sus raíces. Esa herencia, en apariencia dura y carente de afecto, se erigía, con el tiempo, en el fundamento sobre el cual Margarita construiría no solo un hogar material, sino también un santuario espiritual. Las enseñanzas, a pesar de la frialdad y del dolor, se entrelazaban con el mensaje central que ella deseaba transmitir: “Nunca se olviden lo que es la familia, de dónde vienen, de lo que les dio su padre y su madre”.

Con estas palabras, llenas de la fuerza forjada en la adversidad, Margarita pretendía que las nuevas generaciones reconocieran la importancia inmutable de sus orígenes y comprendieran que, aunque el camino transitado esté lleno de espinas, en cada esfuerzo hay una semilla de amor y de identidad que no debe ser jamás olvidada.

Entre lágrimas vestidas de coraje y la determinación de sanar no solo a quienes la rodeaban, Margarita se convirtió en un puente viviente entre la crudeza del pasado y la claridad de un futuro que se negaba a ser opacado por la injusticia. La falta de cariño, la represión y el abuso —esas cicatrices que tardaron en sanar— se transformaron, con el tiempo, en la materia prima para un testimonio personal que trascendió lo particular y se universalizó.

La voz de la curandera, si bien narraba episodios de desamparo, hablaba también de la fuerza interna que le permitió erguirse contra viento y marea. Cada recuerdo doloroso —la imagen concreta de un tío que quiso aprovecharse, la soledad abismal de una niñez desprotegida, el abandono flagrante de un padre que nunca se dignó a visitarlos— se transformaba en un grito de rebeldía contra la injusticia. Y, en ese clamor, se encontraba la semilla del perdón y la pureza de una existencia que, pese a todos los tropiezos, lograba brillar con luz propia.

El renacer: una vida de superación y la forja de un destino

Con los años, el destino de Margarita tomó un cariz de transformación profunda. De ser una niña sumida en el dolor y en la oscuridad, se convirtió en una mujer de inquebrantable fortaleza, cuyo caminar simbolizaba el triunfo del espíritu sobre las adversidades. Su vida, marcada por episodios traumáticos y momentos de profundo sufrimiento —como aquella experiencia en que, al regresar de la escuela, buscaba la figura maternal en la cocina y solo hallaba el eco del olvido— se transmutó en una epopeya de resiliencia. El haber enfrentado el abandono, la huida de un entorno abusivo y la dura realidad del trabajo infantil se conjugaron para forjar una sensibilidad única en ella, capaz de percibir el dolor ajeno y de transformarlo en un acto de sana compasión. Al mirar atrás, en las líneas de su existencia, se veía la constelación de episodios dolorosos: los gritos silenciosos en medio del diluvio de lágrimas, el sentir del frío de la carcasa de un hogar inhóspito y la soledad aplastante de un pequeño cuerpo obligado a madurar demasiado pronto. Pero, en el mismo reloj del destino, emergió la fortaleza de una mujer que se negó a ser definida por sus tragedias. A los 10 años, cuando el padre las mandó a vivir a la casa de la abuela en medio del monte —un exilio impuesto donde la carencia de ropa adecuada le hacía sentir una vergüenza agobiante— se sembró en su interior la determinación de volar lejos, de escapar de un pasado que, a cada paso, le estremecía el alma.

Con el paso del tiempo, ella encontró en el trabajo y en el amor —aunque doloroso en sus primeras etapas— la vía para redescubrir la dignidad. Años más tarde, tras enfrentar el abandono de un enamorado que, después de haberle provocado el embarazo a los 20, desapareció sin dejar rastro, Margarita se levantó como madre soltera dispuesta a darlo todo por sus hijos. La maternidad le reveló la fragilidad y, al mismo tiempo, la fuerza del contar con otra vida en sus manos, una responsabilidad que fue cristalizando cada amanecer. Cuando el destino volvió a golpearla con la llegada de un segundo embarazo, la existencia se volvió aún más compleja: el nacimiento de un hijo con discapacidad —un niño callado, que por sus dos años reveló ser sordomudo— la sumió en un dolor inconmensurable, fundiendo en su corazón

la ternura de una madre con la angustia de enfrentar lo inesperado. Aun así, la adversidad no la quebró; al contrario, transformó su sensibilidad en un instrumento de cambio y empatía.

Luego, en los tus días de lucha en un humilde cuarto de arriendo, cuando el destino parecía ofrecer solamente privaciones, Margarita encontró la manera de reconstruir su vida. La venta de madera, el arduo ahorro y el trabajo en conjunto con sus hijos la llevaron, tras un año de sacrificio, a lograr el sueño largamente anhelado: una casa propia.

Cada ladrillo, cada travesaño y cada chapa de zinc, colocados con la ayuda voluntaria de vecinos y de un hermano que ofreció su destreza, narraban la historia de la esperanza reencontrada en la materia. Esta edificación se transformó no solo en un hogar físico, sino en el testimonio palpable de que, aun en medio del dolor más hondo, la perseverancia y el amor propio pueden sembrar las bases de un futuro distinto. El pequeño universo que había construido con tanto esfuerzo era el símbolo vivo de una lucha triunfante contra la adversidad, un faro de luz en medio de la oscuridad.

El legado de la esperanza y el mensaje a las nuevas generaciones

Hoy, la vida de Margarita es un canto a la superación, a la fuerza del espíritu que se ha negado a ser doblegado por las inclemencias de un destino cruel. Convertida en curandera y en portadora de un don ancestral, ella encarna la fusión de lo terrenal y lo espiritual.

Cada vez que recurre a sus rituales —limpiezas de malos aires, baños con hierbas sagradas y *saumas* que evocan el poder primigenio de la naturaleza— se escucha en su voz el eco resonante de generaciones pasadas. Su andar, aunque marcado por cicatrices indelebles, se viste a diario con la esperanza de un mañana donde ninguna herida quede sin sanar.

El mensaje que hoy proclama, fuerte y claro, resuena en el alma de quienes aún olvidan sus raíces: “Nunca se olviden lo que es la familia, de dónde vienen. Recuerden siempre lo que sus padres y abuelos les transmitieron, porque en ese legado se encuen-

tra la fuerza para enfrentar cualquier adversidad”. Esa máxima, nacida en el dolor y forjada en el esfuerzo continuo de una vida sin atajos, se erige como la consigna de la nueva generación.

Margarita ha tomado cada experiencia, desde aquellas noches solitarias en las que el humo de una cocina ficticia parecía anunciar la presencia de su madre, hasta las arduas jornadas en el campo donde la tierra era testigo de su sudor, y ha transformado cada gota de dolor en una lección viva. Para ella, cada herida es una cicatriz que habla de lucha y cada logro, por pequeño que parezca, es una victoria contra el olvido. En su rol de sanadora, ha asumido la responsabilidad de limpiar no solo los males del cuerpo, sino también los fantasmas que merodean en la memoria colectiva. A través de sus manos y su voz, las tradiciones ancestrales cobran una nueva vida, y los remedios que parecían simples recetas se tornan en fórmulas sagradas para restituir el equilibrio perdido en cada ser humano.

El sendero recorrido ha sido imposible de olvidar: desde los primeros días en que las carreteras comenzaron a marcar el descenso a la modernidad, hasta su huida desesperada de un hogar en el que el abuso y la indiferencia eran moneda corriente; desde la lucha diaria por conseguir el mínimo sustento hasta la firmeza de construir un refugio propio. Cada etapa, cada lágrima y cada sonrisa furtiva se integran en la vasta sinfonía de su existencia, recordándonos que el dolor profundo puede, cuando se trabaja con coraje, transformarse en un manantial de sabiduría y en una fuente de esperanza para los demás.

Epílogo: el resplandor de un futuro forjado en la adversidad

La historia destaca la transformación de Margarita, una mujer que, pese a un pasado marcado por el abandono, el dolor y la adversidad, se erige hoy como un faro de esperanza. Desde sus humildes inicios en el campo —donde la vida era dura y el afecto escaso—, cada día al despertar en la casa que ella misma construyó, renovaba la promesa de un futuro mejor. La memoria de su madre y las arraigadas tradiciones ancestrales impulsaron a Margarita a considerar sus heridas no como finales, sino como lecciones que forjaron su resiliencia.

A lo largo de su vida, cada experiencia dolorosa se transformó en un testimonio del poder de la identidad familiar y cultural, y de cómo las raíces, aunque difíciles, pueden nutrir un árbol de esperanza. Su historia es un llamado a honrar los orígenes y a entender que, en cada lágrima derramada, se esconde la semilla de la redención y la promesa de un mañana lleno de luz.

La crónica de Margarita es un tributo a la resiliencia y la redención. Narra cómo una niña abandonada, inmersa en el dolor y la adversidad, se transforma en una curandera que encarna el legado ancestral de su cultura. Desde una infancia marcada por la escasez y el abandono, hasta la construcción de un hogar propio y el dominio de un don ancestral, cada etapa de su vida muestra que, en medio del sufrimiento, pueden brotar la fortaleza y la esperanza. Su historia es un llamado a honrar las raíces familiares y culturales, demostrando que el dolor se puede transformar en un puente hacia un futuro lleno de luz y posibilidades para las nuevas generaciones, donde puedes transformar el dolor en un canto de resiliencia y de fe en un mañana luminoso.

Costumbres ancestrales: yuca, fuego y cacería de los Tunas Runas

Aushay Andy Davison Joseph¹

El canto a la yuca

La yuca es la base de la alimentación de los pueblos amazónicos. Su siembra se la realiza con devoción, siguiendo un conjunto de prácticas que combinaban conocimiento agrícola, espiritualidad y tradición oral. Mi tatarabuela, Rosa Cerda, enseñó a su nieto Guillermo, mi abuelo, que la tierra debía ser escuchada antes de ser removida. No se sembraba por sembrar, se le pedía permiso al suelo, al cielo y al monte.

Primero, se seleccionaban minuciosamente los tallos. No todas las ramas servían. Los mejores eran aquellos que venían de plantas fuertes, que ya habían dado buena cosecha. Se cortaban y se tapaban con hojas grandes de plátano o *surupanka* durante unos días, hasta que empezaban a brotar pequeñas hojas. Esa era la señal de que estaban listos para ser sembrados.

El día de la siembra comenzaba temprano, con un baño en el río para purificar el cuerpo y el alma. Luego, mi tatarabuela se colocaba su *cushma* ceremonial y recogía hojas sagradas en el camino. Al llegar al terreno, despejaban con cuidado la tierra,

1 15 años. Unidad Educativa Nacional Tena.

evitando dañar los insectos o raíces que ya vivían allí. Era un gesto de respeto hacia su territorio, lo que hoy, los modernos, llamamos ecosistema.

Antes de tocar la tierra con los tallos, Rosa se arrodillaba, levantaba los brazos y entonaba su oración, la cual fue compartida por su madre, quien la recibió de su abuela y ella de su tatarabuela y así por varias generaciones. Era una mezcla de canto, súplica y poesía dirigida a la selva dirigida a los cielos, a la *pachamama*, al señor luna, a los espíritus que habitaban el monte comenzaba diciendo “*Yaya Dioslla tucy mundura yachaj...*”, luego levantarse y dar cuatro vueltas alrededor de cada surco, girando con los brazos abiertos, como marcando un círculo protector, para continuar con su cántico:

*Yaya Dioslla tucy mundura yachaj, nuña malquigunara yustura
Inanchinga, gustura oparachinga yanapaguay, ñuca guaguagunara
Apichinga ayllugunara upinchinga.*

*Mama llacta, yanapaguay, alli lumu inonga ashcara lumura
Aparingau, ñuca guaguagunara caranga upishinga.*

*Mama Killa, yanapaguay ama lumura, ismunga,
Haskara apachipay, cushi ñuca guaguagunara,
caranga Upichinga.*



*Dios del Universo, tú que todo lo puedes,
haz que las semillas de yuca que hoy siembro,
produzcan en abundancia
para poder alimentar bien a mi familia.*

*Así mismo madre tierra, tú que das vida a las plantas:
ayúdame a que las semillas de yuca que siembro
pueda cosechar en abundancia,
y a alimentar a mis hijos y esposo
para que crezcan sanos y vigorosos.*

*Señor luna, alumbra a mis plantas de yuca,
que no se pudran y se maduren sanas y cosechar bien,
Alimentar bien para hacer chicha y alimento.*

Los cánticos de la siembra eran acompañados por melodías que variaban según el ánimo, tristes si había una reciente pérdida en la familia, alegres si la cosecha anterior fue buena. Estos versos encierran siglos de sabiduría, recogidos en la voz suave de una mujer que siembra los tallos, con fe y esperanza para conseguir su sustento y el de su familia. Es poesía nacida desde la tierra, donde la palabra tiene raíz, la frase germina y el silencio respira.

Mi abuelo me contó, que la voz de mi tatarabuela retumbaba entre los árboles mientras insertaba los tallos en la tierra. Los tallos que eran sembrados representaban una esperanza, una promesa de alimento para los suyos. Los niños aprendían observando, los jóvenes ayudaban cavando y las mujeres se encargaban de entonar y preparar los alimentos del día. Sembrar yuca también era sembrar comunidad. Al finalizar la jornada, se ofrecía chicha a la tierra como símbolo de gratitud. Así se cerraba el ciclo del inicio, con alegría, sudor y respeto.

El acto de alzar los brazos al cielo y cantar no obedece a una costumbre vacía. Es un gesto de reconocimiento de la pequeñez humana frente a la inmensidad de la naturaleza. Pedir al universo, a la Pachamama y a la luna es aceptar que la vida no se sostiene sola, que todo lo que comemos, bebemos y somos, depende del equilibrio sagrado entre lo humano y lo natural.

Pasado los 6 a 8 meses, la *chakra*, antes muda, se llenaba de señales. Las hojas de yuca amarilleaban, los tallos se inclinaban, y el abuelo anunciaba: “es tiempo de recoger el fruto de la tierra”. La cosecha era un acto de alegría y trabajo en familia. Al amanecer, las mujeres se reunían con *ashangas* (canastos de chonta) tejidos por ellas mismas. Las madres, las nueras, las hijas y las niñas caminaban juntas hacia la *chakra*, compartiendo canticos.

Al llegar, una a una elegía la hilera y comenzaba la cosecha. Con manos firmes pero amorosas, arrancaban la yuca de la tierra húmeda. Los niños recogían los restos y ayudaban a cargar. El ambiente era de fiesta. Las canastas rebosaban y, al regresar, los hombres ya estaban organizando la leña para la cocción.

Las mujeres preparaban la chicha, la bendecían con palabras suaves dirigidas a la madre tierra, agradeciendo por la abundancia recibida. Una a una, las mujeres masticaban la yuca hervida con sabiduría, transformando el almidón en fermento.

No era una tarea vergonzosa, sino más bien sagrada. Masticar la yuca era un acto de ofrenda, se devolvía la energía de la tierra en forma de alimento espiritual. La masa masticada se almacenaba en tinajas de barro cubiertas con hojas, y al cabo de dos días se convertía en chicha espesa y dulce.

En ciertas ocasiones especiales, como nacimientos, bodas o mingas comunitarias, se añadían hierbas aromáticas o cortezas al fermento para darle un sabor ceremonial. Estos ingredientes tenían su historia, los gestos y su significado. La chicha no era una bebida cualquiera, era símbolo de vida compartida, de respeto intergeneracional y de identidad.

Cuando la chicha estaba lista, se ofrecía primero a los mayores, como signo de respeto y sabiduría. Luego se compartía entre todos, niños, jóvenes y adultos. Era en esos momentos, reunidos alrededor del fogón, bebiendo del mismo pilche, donde la comunidad se sentía más unida. Allí se tejían acuerdos, se contaban anécdotas, se transmitía la memoria. En los pilches de chicha, se bebían la historia de nuestro pueblo, como si cada sorbo llevara consigo la voz de nuestros antepasados.

La siembra, cosecha y la preparación de chicha, eran mucho más que labores domésticas. Eran ceremonias cotidianas que reafirmaban la unidad, el respeto por la tierra y el papel de las mujeres como portadoras de sabiduría y dadoras de vida.

El fuego eterno de los Tuna Runa

En los años 60, nuestros abuelos sabían que, sin fuego no había vida. Cuando caía un rayo sobre un árbol, los hombres lo seguían hasta encontrar la chispa. También usaban piedras que, al golpearse, soltaban luz. Pero lo más sabio era mantener el fuego vivo, durante un año o más.

El fogón, siempre encendido en el centro del hogar, era alimentado con maderos gruesos de guayacán y *tocota*. Sobre él, grandes ollas hervían la yuca pelada. La abuela colocaba los trozos más suaves en un recipiente de madera llamado atan.

El humo conservaba carnes, secaba *maitos*, ahuyentaba insectos y purificaba el ambiente. Encima del fogón colgaba una

mantaca hecha de lianas y varas, donde se secaban *maitos* de carne de monte y yuca cocida para los días de escasez.

El fuego era más que una herramienta para cocinar; era visto como un ser vivo, un espíritu protector, un vínculo entre lo humano y lo sagrado. En la memoria de los Tuna Runa, el fuego tiene nombre, tiene tiempo y tiene propósito. Se encendía con devoción, se cuidaba y se transmitía como un legado.

Antes de que existieran los fósforos o encendedores, nuestros ancestros obtenían el fuego de fuentes naturales. Lo buscaban cuando un rayo caía sobre los árboles del bosque, o cuando las erupciones de los volcanes dejaban brasas vivas. También sabían encenderlo golpeando piedras especiales, como el cuarzo y la pirita, que producían chispas con paciencia y sabiduría.

Una vez conseguido, el fuego no debía apagarse. En los hogares, alguien era responsable de mantenerlo encendido día y noche. Cuando las familias se trasladaban por necesidad, llevaban consigo una brasa envuelta en hojas secas y fibras de palma. El fuego viajaba con ellos, como una herencia ardiente. Era común ver a los ancianos caminar con una vasija humeante, cuidando el calor como si fuera un hijo más.

Los árboles caídos por el viento también eran utilizados para mantener el fuego vivo durante largos periodos. Mis abuelos me contaban que los mejores eran de *chonta caspi*, el guayaacán, el canelo y el avío. Estos troncos, una vez encendidos, ardían lentamente durante semanas. Se los protegía con techos de hojas para que la lluvia no los apagara. Las familias acudían con respeto, e intercambiaban con carne de monte, pescado o yuca.

Sobre el fogón se colocaba la *mantaca*, una estructura hecha de palos cruzados, donde se colgaban los alimentos. El humo ascendía y secaba lentamente los *maitos*, la caza del día y las raíces cocidas. No era solo un método de conservación: era una forma de protección espiritual. El humo espantaba las moscas, los insectos y los malos espíritus. Decían los abuelos que donde hay humo, hay vida y limpieza.

A veces, cuando el fuego parecía debilitarse, las abuelas se acercaban con hojas de guayusa o pedazos de resina de copal

para avivarlo. No se trataba solo de añadir calor, era un gesto simbólico para proteger la energía del hogar. El fuego también marcaba el ritmo del día. Se encendía con el primer canto del gallo y no se apagaba hasta que el último miembro de la familia se acostaba. Su luz iluminaba los partos, las despedidas, las celebraciones y las vigiliass. En torno a él, se tejía el tejido invisible de la comunidad: la confianza, el consejo, la memoria.

Los niños aprendían a respetar el fuego desde pequeños. No se les permitía jugar con él, pero sí observarlo, alimentarlo y entender su lenguaje. Se les enseñaba que el fuego “habla” cuando chispea, cuando crepita, cuando lanza humo o calla. Los momentos que compartían, tenían un mensaje. Decían los mayores que el fuego podía advertir desgracias, anunciar visitas o mostrar el estado anímico de la casa. Por eso, mantenerlo limpio, fuerte y encendido no era solo una práctica doméstica, era cuidar el alma del hogar.

El fuego de los Tuna Runa era eterno porque no se dejaba morir. Su llama ardía en el corazón de la casa y en el alma de cada miembro de la comunidad. Aún hoy, en medio del avance de la modernidad, en algunas casas de Pano y Talag se mantiene este rito vivo. Mi familia, como muchas otras, sigue encendiendo el fogón con madera seca y respeto a la *pachamama*. Con él cocinamos, nos conectamos con los abuelos, con sus historias y con la fuerza invisible que los sostuvo. Porque mientras haya fuego en casa, hay memoria, hay resistencia y hay vida.

La caza: vínculo con el monte y el espíritu

La caza, en la cosmovisión de los Tuna Runa, era una forma de diálogo con la naturaleza y no un acto de dominio sobre ella. Los hombres se internaban en la selva no como conquistadores, sino como visitantes respetuosos. La jornada de caza comenzaba con una plegaria. Mi tatarabuelo Silverio solía decir que el monte escucha y observa, y que solo concede sus frutos a quienes se acercan con humildad.

Los cazadores se preparaban espiritualmente antes de salir. Evitaban alimentos pesados, se bañaban en el río para purificarse y se pintaban el rostro con achiote como signo de conexión

con los espíritus protectores del bosque. Las armas eran simples pero eficaces, cerbatanas, lanzas, trampas de bejuco y perros entrenados con paciencia desde cachorros. No se mataba por matar, se cazaba lo necesario y lo justo.

Una historia que marcó a mi abuelo Guillermo fue la del día en que acompañó a su padre a cazar un sajino. Caminaban en silencio, siguiendo las huellas, interpretando el canto de los pájaros y el crujido de las hojas y ramas. Cuando por fin encontraron al animal, el abuelo se detuvo, colocó su mano sobre el corazón y dijo en voz baja: “Espíritu del monte, gracias por ofrecernos este ser. No lo tomamos por codicia, sino por necesidad”. Entonces, y solo entonces, lanzó su cerbatana.

Una vez abatida la presa, el cuerpo era tratado con respeto. Se lo limpiaba con hojas de guayusa, se le hablaba como a un hermano y se lo cargaba hasta el hogar sin dejar rastros. Al llegar, las mujeres preparaban el *maito* mientras los niños escuchaban los relatos del bosque. El fuego recibía la carne y el humo la purificaba. Nada se desperdiciaba: huesos, piel, grasa, todo tenía un uso y un significado.

La caza también era una escuela. Los niños aprendían a seguir rastros, a reconocer olores, a entender los signos del clima y del monte. Más que habilidad física, se cultivaba la paciencia, la observación y la gratitud. Los animales tenían su espíritu, y al cazarlo, el cazador debía asumir una responsabilidad espiritual, agradecer, respetar y cuidar el equilibrio.

En ciertas ocasiones, si el cazador sentía que había perturbado el orden natural, realizaba una ceremonia de perdón. Se cantaban cantos antiguos, se dejaba una ofrenda de chicha o fruta en el lugar donde el animal fue abatido, y se pedía a los espíritus del bosque que mantuvieran la armonía.

Hoy, muchas de esas prácticas han cambiado. La selva ha retrocedido ante la ciudad, y la caza se ha restringido por las leyes y la modernidad. Pero en nuestras familias, aún sobreviven estos saberes. Se transmiten en cuentos, en caminatas al río, en las palabras de los abuelos. Porque para nosotros, cazar era una forma de vivir, de aprender, de conectar. Era escuchar el monte, entender su silencio, y formar parte de su canción.

Mi aprendizaje

La historia de los Tuna Runa no está escrita en monumentos ni en grandes libros de historia, pero permanece viva en nuestros actos cotidianos. Al escribir esta crónica, al repetir este cántico de la yuca en mi mente, he sentido que yo también debo pedir permiso para sembrar mi palabra.

He comprendido que el fuego, es un símbolo de permanencia, nunca debía apagarse, porque el fogón como lugar de reunión familiar encierra cuentos, cantos concejos, toma de decisiones, porque su humo limpia el espíritu.

Que la selva, cada vez más lastimada por la extracción de sus recursos, la ampliación de las ciudades, la contaminación del agua y por ende de los animales, espíritus libres que nos alimentaron durante varios siglos, debe ser respetada y cuidada.

Nuestros abuelos y abuelas fueron sabios que no necesitaron escuelas para enseñar el valor de la tierra, el respeto por el fuego, el equilibrio con la selva y el amor por la familia.

Fe, unión y tradición

María Belén Salinas Quishpe¹

José Elías Quishpe Salinas²

En los años 70, José Elías Quishpe Chiliquinga un poblador originario de Latacunga no tenía una vida mala, tanto él como su familia ya se encontraban estabilizados y disfrutaban de las comodidades que esto les dejaba. El futuro prometía una vida tranquila, sin lujos o renombre... pero al final del día una buena vida. Más sin preguntar a nadie, la idea de conformarse, para José Elías no fue una opción.



El suceso que aconteció al rebulicio de su mente fue la llegada de una noticia de progreso, encarnada en su propio primo José Amable Quishpe Chanaluiza, quien le dijo: “Vamos al Oriente, que ahí se da vida a los comerciantes, que nos va a ayudar en el trabajo”. Así pues, con cuatro hijos que sustentar y una quinta recién nacida, en 1973, apostó su suerte en Archidona, un lugar completamente desconocido para él, sin ningún familiar o lugar

1 Tena, 20 años. Universidad Regional Amazónica Ikiam.

2 Latacunga, 81 años.

donde asentarse. Encaminó su vida por una decisión que cambiaría el destino de él y su familia.

Para llegar a Archidona, primero tuvo que viajar por Baños, luego a Puyo y después a Arosemena Tola. Cuando llegó a la provincia de Napo, en ese entonces era necesario cruzar en una tarabita localizada en Puerto Napo. Al llegar a Tena, tuvo que atravesar por un puente colgante y en Archidona un puente de madera (actualmente, estas construcciones ya no existen).

Una nueva etapa de su vida había comenzado, el objetivo de brindar un mejor futuro para su familia dejó a su paso cambios y tradiciones que hasta el día de hoy se mantienen.

Su historia como comerciante

Al llegar a Archidona, su primo le ofreció un puesto de arriendo, donde con tintes de añoranza, decidió poner su sastrería. Con ayuda de su trabajador Roberto Quishpe, a quien también trajo desde Latacunga, comenzó a laborar arreglando

ropa, cosiendo pantalones y elaborando trajes.

Su negocio dio frutos y tuvo una buena acogida entre los ciudadanos archidoneses, por lo que, decidió mudarse a un local ubicado junto a la iglesia Sagrado Corazón de Jesús. Luego de un tiempo, abrió un segundo local junto a la sastrería, un pequeño bazar don-



de vendían ropa, víveres, helados y otros productos, más la carga del trabajo era fuerte y al no poder administrar él solo ambos locales, era obvio que necesitaba ayuda... ¿Quién mejor que su familia? Así pues, se decide por traer a su esposa Delia María Taipe Chanaluisa. Ambos continuaron trabajando, tanto en la sastrería como en el bazar, el cual era conocido como “Supermercado Marielita”. El negocio prosperó aún más y nuevamente deciden trasladarse a un lugar más grande, mudando los dos locales, a la actual Avenida Napo, frente a la Unidad Educativa Archidona. Con el tiempo, logra comprar un terreno donde hoy se encuentra el almacén TÍA. Por última vez, decide trasladarse,

pero únicamente el bazar pues la sastrería cierra. Una vez instalados, construyen un local de madera al lado del bazar y en él solo se dedican a vender verduras, y algunos insumos.

Pasaron los años y al deteriorarse el local de madera se optó por demolerlo por completo para construir un centro comercial. Sin embargo, al tener poca acogida por parte de las personas, se cerró el edificio. En 2018 la empresa TÍA le propuso arrendar y remodelar el edificio para instalar su centro comercial. Finalmente, después de muchos años de trayectoria, el bazar “Supermercado Marielita” cierra sus puertas durante la pandemia, una época difícil donde ocurre el fallecimiento de uno de sus hijos. A raíz de ese acontecimiento, pone fin a su trabajo como comerciante para poder descansar.

Su historia como chofer y distribuidor del gas

A mediados de los años 1990, decidió ir al Sindicato de Choferes, localizado en el Tena, con el objetivo de obtener una licencia profesional. la cual menciona que consiguió 2 años después. Después de eso, compró un carro y empezó a trabajar como chofer formando una cooperativa de taxis, en la cual él formaba como socio. Más adelante, adquirió una buseta y la afilió en la cooperativa “Expreso Napo” siendo él uno de los socios fundadores de esta cooperativa. De hecho, él menciona que su buseta llevaba el número 8.

Después de un tiempo, cuando su economía mejoró mucho, se le ocurrió una idea de negocios: establecer una distribuidora de gas en Archidona. Según cuenta, simplemente decidió ponerse una distribuidora de gas porque en Archidona no había distribuidores, mientras que en el Tena sí. Para iniciar, compró un camión con capacidad de transporte de 200 tanques de gas y aparte adquirió 300 tanques de gas.

Para los procesos legales, su primera hija, María Tomasa Quishpe Taipe, decidió apoyar-



lo, recibiendo una parte del dinero recaudado por la venta de Gas. María Tomasa gestionó un cupo en el Beaterio de Quito, donde realizó los trámites correspondientes ante la entidad de hidrocarburos, encargada de regular este servicio.

Una vez aprobados los trámites, los tanques de gas eran transportados por la ruta de Baeza a Archidona, comenzando su trabajo como distribuidor.

Al no contar con una bodega propia, los tanques de gas eran almacenados y vendidos en sus dos locales: el bazar “Supermercado Marielita” y local de madera. Sin embargo, debido al gran consumo por parte de la comunidad, al tener un mayor incremento en ventas, invierte en más camiones y tanques de gas, pues su objetivo era distribuir el gas por todos los rincones de

Archidona y no solo sus dos locales. A raíz de que se iban aumentando los ingresos, obtuvo un terreno a las afueras del cantón Archidona, donde construyó lo que actualmente se le conoce como la Bodega del Gas.

Después de la pandemia, el reparte sus camiones y tanques de gas a sus hijos varones, debido a su deterioro de salud y dificultad de visión, además como antes mencionamos el desea ya poder descansar.

Algo curioso de mencionar es que todas las mujeres de la familia han seguido su

legado como comerciantes, mientras que los hombres han continuado su labor como distribuidores del gas. Un caso destacable es el de su tercera hija, Elsa Piedad Quishpe Taipe, quien, con mucho esfuerzo, hoy en día es propietaria del local comercial “Despensa Lupita”, ubicado en el Tena, en la Avenida 15 de noviembre y Manuel María Rosales.



Pase del Niño

Su familia siempre fue creyente del Divino Niño y en Latacunga mantenían la tradición de realizar un “Pase del Niño” a vísperas de navidad. No obstante, al establecerse su familia en Archidona, al principio no podían celebrar esa costumbre como antes, pues se trataban de simples reuniones. Sin embargo, lo importante para ellos era estar juntos, tal vez no pasando su mejor momento, pero siempre unidos.

A principios del 90's, luego de alcanzar una estabilidad económica, donde ya no solo se reunían, ahora también se intercambiaban regalos y una cena donde compartían todos, poco a poco los siguientes años se iba agrandando la familia y decidieron que en cada navidad ahora se también se haría con una misa en honor al Divino Niño.

Entre toda la familia se organizaban y elegían a una persona encargada de no solo organizar la fiesta de navidad para el Divino Niño sino también de unir a las familias que viven en distintas partes del Ecuador. Esta persona se llama “Prioste”. El Prioste no hacía la fiesta solo, pues la familia también apoyaba. La primera persona que le tocó ser Prioste fue claro José Elías Quishpe Chilinga, quien después pasó al Divino Niño a sus hijos.

Cada año la fiesta se iba haciendo más grande y más conocida pues ya no solo era la familia sino también personas externas, que se las invitaba para que forme parte de esta celebración. Actualmente en cada navidad en Archidona se celebra el “Pase del Niño” de la familia Quishpe Taipe, una celebración que no solo es unión de la familia sino de toda la gente que los ha acompañado en todo el año.

La práctica del Pase del Niño en Archidona inició hace 19 años. En principio solo era una caminata desde la bodega del gas hasta la igle-



sia Sagrado Corazón de Jesús. Cada año durante la caminata iban incorporando nuevos elementos, los mismos que eran donados por la familia, estos son comparsas, bandas de pueblo, carros alegóricos, el pesebre viviente, etc. La caminata está organizada en el siguiente orden: banda, prioste, el pesebre, autoridades, acompañantes, estrellita de navidad, el rey buñuelo y las comparsas.

Actualmente, se escoge un punto estratégico para la presentación de las comparsas y entrega de aguinaldos a los niños. Luego de la presentación de las comparsas todos acuden a la iglesia donde se celebra la Santa Eucaristía en honor al Divino Niño, dentro de la misma se elige al nuevo prioste, invitando a todos los presentes que acompañen al nuevo prioste el próximo año. Después de felicitar al nuevo Prioste se procede a quemar los juegos pirotécnicos, haciendo una invitación a todos los presentes a la cena organizada por el prioste, dentro la misma se hace la elección del nuevo Rey Buñuelo, Estrellita de Navidad. Para concluir el programa se hace el baile social con banda y orquesta.

Esta celebración se realiza cada año para ofrendar al Divino Niño, en agradecimiento a todo lo recibido y todas las oportunidades brindadas en Archidona que han permitido a la familia seguir trabajando y a su vez, generar nuevas oportunidades de trabajo para otras personas. Es también una forma de agradecer a esa tierra que nos recibió, y de la cual ahora somos parte.

La epopeya comercial de un puerto olvidado: “Puerto Napo”

Rubén Steban Lara Shiguango

En el imaginario colectivo de la Amazonía ecuatoriana, Puerto Napo resuena como un eco lejano de un periodo de intensa actividad fluvial, un tiempo donde sus orillas bulliciosas eran el corazón palpitante del comercio en la vasta selva. Sin embargo, la memoria de su apogeo comenzó a desvanecerse con la llegada de un coloso de cemento y acero: el puente, cuya construcción en 1972 marcaría un punto de inflexión en la historia de este enclave portuario.

Antes de que el coloso de cemento y acero uniera las riberas con firmeza, Puerto Napo reinaba indiscutible como el primer puerto de la Amazonía ecuatoriana. Desde sus muelles rudimentarios pero vitales, zarpaban las embarcaciones que se aventuraban río abajo, surcando las aguas cautelosas del Napo en una travesía épica que culminaba en el lejano Viejo Rocafuerte anteriormente parte de Perú, desafiando la fuerza indómita de la naturaleza. Puerto Napo era la puerta de entrada y salida de un mundo verde y misterioso, el punto de conexión entre la civilización incipiente y la profundidad inexplorada de la selva.

Según cuenta mi padre Rubén Lara, la década de 1940 marcó el despertar de una era de conexión en las intrincadas vías fluviales que alimentaban al Napo. En el sector de Arosemena Tola, a orillas del río Anzu, las comunidades con la fuerza de sus brazos y la destreza para dominar las corrientes establecieron las primeras canoas a “*taonas*” (largas pértigas flexibles y resistentes de carrizos de “*pindo*”) y remo, abriendo rutas incipientes que acortaban las distancias entre comunidades dispersas en la

vastedad de la selva amazónica. Con su espíritu luchador, se convirtió en un referente, extendiendo sus viajes y consolidando un sistema de transporte que, aunque lento y arduo, era el único lazo tangible entre los habitantes de la Amazonía.

Con una sonrisa que contagia su alegría, recordando lo que su padre le decía, también me habla de como por la década de 1950 se presenció la consolidación de Puerto Napo como un punto estratégico crucial. Si bien las canoas a remo y a *taonas* seguían siendo la columna vertebral del comercio, su importancia trascendía lo puramente utilitario.

Puerto Napo se convirtió en un imán para la exploración, un puerto fluvial de renombre por el cual intrépidas expediciones se adentraban en las profundidades del Amazonas, teniendo también al sector de puerto napo con sus comunidades y asentamientos en las cuencas hídricas del *Jatum Yacu* y *Anzu* formando el majestuoso río napo considerado como una mina de oro, buscando cartografiar sus secretos, estudiar su flora y fauna exótica, y establecer contacto con las culturas indígenas que habitaban sus márgenes.

El viaje río abajo hasta el legendario Nuevo Rocafuerte, la última avanzada de la presencia ecuatoriana antes de la frontera con el Perú, era una odisea épica que consumía veinte interminables días, una prueba de resistencia y determinación en un entorno donde la naturaleza imponía sus propias reglas.¹ Desde Arosemena Tola, el comercio, aunque aún a escala modesta, comenzaba a fluir, llevando consigo los productos de la selva y las escasas manufacturas que llegaban desde las lejanas ciudades de la Sierra.

El tipo de comercio que transitaba por Puerto Napo en estas décadas reflejaba la naturaleza aún rudimentaria de la economía local. De la selva bajaban los frutos de la cacería, sustento básico para muchas familias, y las preciadas pieles que encontraban su camino hacia mercados lejanos. También llegaban telas para la confección de vestimentas, un bien escaso y valorado. La alimentación predominaba en la subsistencia, basada en la caza, la

1 Ver: Gianotti (2015).

pesca y los productos silvestres, complementada con la llegada esporádica de sal desde otras regiones del país, destinadas incluso a las comunidades más remotas como Nuevo Rocafuerte.

La vida en este enclave amazónico no era fácil. La selva, si bien generosa en recursos, también era implacable en sus desafíos. La malaria era una amenaza constante, diezmando familias enteras. El acceso a la salud era precario; las vacunas, cuando lograban llegar a estas remotas latitudes, a menudo perdían su eficacia por la falta de una cadena de frío adecuada. La mortalidad infantil era elevada, y la esperanza de vida, corta.

En medio de esta lucha por la supervivencia, surgían figuras como mi bisabuela María Ercilia Pazmiño más conocida como “*Mamá Chía*”, una partera colona cuya sabiduría y dedicación la convirtieron en un faro de esperanza para muchas familias, lo que hizo que Federico Páez, en su libro “Los Viejos Guayacanes” le escribía un poema:

*¡Mamá Chía! ¡Mamá Chía!
 ¡en tus manos nacieron
 muchísimas alegrías!*

*Eran los tiempos aquellos
 Hoy en día ya lejanos
 Que surgían nuestros Pueblos
 del Oriente ecuatoriano
 al empuje y al empeño
 de colonos visionarios
 que iban forjando sus sueños
 con el vigor de sus brazos,
 confiados a sus esfuerzos
 y a la esperanza aferrados.*

*En ese entonces, los médicos
 Estaban muy al acaso,
 Dónde encontrar el remedio
 ¿Cuándo era inminente parto?*

*¡Acá, con espíritu bueno,
a las orillas del Napo,
Las manos de "MAMÁ CHÍA"
operaban el milagro!*

*Ni rigores, ni pretextos
calmaban su mejor ánimo,
y, entonces, ¡así nacieron
y dieron su primer llanto
quizá muchos que hoy, en estos
momentos de gran quebranto
acompañan a tus restos
y dan en el camposanto
Una oración y un recuerdo
porque no te han olvidado!*

*¡MAMÁ CHÍA!
te miré hace algún tiempo,
Ya el dolor te había postrado
a la dureza del lecho
y te ibas marchitando
con el lento sufrimiento
de pagar la muerte a plazos,
en tanto que con reflejos
de plata, lirios y nardos,
semejaban tus cabellos
las hilachas del invierno
cuando ha sido crudo y largo*

*¡MAMÁ CHÍA!
hoy, acá, en el entierro
de tus despojos humanos,
cuando entre llanto y silencio
nos abruman los arcanos,*

*he querido dar en versos
la admiración que yo guardo
para aquellos nobles viejos
que el tiempo ya va acabando
y cada vez más desierto
queda el huerto del pasado!*

*¡Mamá Chía! ¡Mamá Chía!
¡En tus manos nacieron
muchísimas alegrías!*

En las comunidades kichwas, las parteras ancestrales, imbuidas de sus propias tradiciones y cosmovisión, continuaban su labor vital, tejiendo el nacimiento con la espiritualidad de su cultura.

Desde la década de 1950 hasta 1972, Puerto Napo vivió su apogeo como el puerto más comercial de la Amazonía ecuatoriana. Su ubicación estratégica lo convirtió en un punto de encuentro de culturas, mercancías y sueños. Sin embargo, la naturaleza del río Napo también presentaba sus desafíos. El tramo que conectaba Puerto Napo con el lejano Nuevo Rocafuerte era particularmente peligroso. Las canoas cargadas con mercancías, luchando contra las fuertes corrientes y los impredecibles remolinos, a menudo zozobraban, perdiéndose valiosos cargamentos y, en ocasiones, vidas humanas, especialmente.²

La década de 1960 trajo consigo los primeros susurros de la modernidad, el rugido incipiente de los motores que pronto



Casa de Mamá Chía. Fotografía César Espíndola.

2 Ver Spiller (1974).

desplazarían el silencioso esfuerzo de los remos. Fue en estos años cuando las canoas a motor hicieron su aparición, revolucionando la velocidad de las embarcaciones y acortando drásticamente los tiempos de viaje. La travesía hasta Nuevo Rocafuerte, que antes demandaba casi tres semanas, se redujo a tan solo dos días, abriendo nuevas posibilidades para el comercio y la comunicación.

Mi bisabuelo, que cuenta la historia de su padre en el libro “Memorias de Don Gustavo”, describe que esta transformación estuvo llena de desafíos. La mano de obra local, compuesta en su mayoría por colonos y las comunidades nativas *kichwas*, que ancestralmente habitan estas tierras, se unieron en la construcción de esta infraestructura, adaptándose a la nueva era de navegación motorizada.

Puerto Napo, que hasta entonces dependía de una gabarra y dos precarias tarabitas para el cruce, veía cómo la modernidad se alzaba sobre las aguas que habían sido su principal sustento. Paralelamente, en 1962, la carretera que conectaría Puerto Napo con Tena comenzaba a trazar su camino, abriendo nuevas rutas y alterando las dinámicas comerciales preexistentes.

La década 1960 también marcó la llegada de las compañías petroleras a la región. Como la compañía francesa GSI fueron algunas de las primeras en incursionar en la búsqueda de los yacimientos de oro negro que se escondían bajo la selva. A partir de 1969, la exploración y la eventual explotación petrolera comenzaron a transformar el paisaje y la economía de la Amazonía, aunque en sus inicios, Puerto Napo seguía siendo principalmente un centro de tránsito y comercio de productos tradicionales.

Según archivos encontrados en la Junta Parroquial de Puerto Napo, el 15 de noviembre de 1972 bajo el gobierno del General Guillermo Rodríguez Lara, el monumental puente sobre el Río Napo fue inaugurado. En donde se da la ceremonia, un evento de gran significado para la Amazonía, contó con la presencia del monseñor Maximiliano Spiller y la Reina del Tena, en un acto solemne donde el monseñor bendijo los puentes de Puerto Napo, Archidona y Tena, simbolizando la unión y el progreso.

Este hito marcó el inicio de una nueva era para la conectividad amazónica, pero también el lento declive de Puerto Napo como el puerto fluvial dominante. La carretera a Misahuallí,

construida poco después, ofreció una ruta terrestre más directa y rápida, desviando el flujo comercial que antes nutría las orillas de Puerto Napo. El río Napo, que durante décadas había sido la arteria principal del comercio y la comunicación, comenzó a perder su protagonismo. El bullicio de las embarcaciones, el ir y venir de los comerciantes, el trajín constante de la vida portuaria, se fueron silenciando gradualmente.

Así, Puerto Napo, que una vez fue el corazón palpitante de la Amazonía ecuatoriana, el puerto donde las canoas a remo abrieron caminos y las expediciones se aventuraron en busca de lo desconocido, el epicentro de un comercio rudimentario pero vital, quedó relegado a la memoria. El puente, símbolo de progreso, se convirtió en el umbral de una nueva era, dejando atrás la epopeya comercial de un puerto fluvial olvidado por el asfalto, pero imborrable en la rica historia de la selva amazónica. Su legado perdura en el recuerdo de aquellos que vivieron su apogeo, en las historias transmitidas de generación en generación, y en el silencioso fluir del río Napo, testigo eterno de un tiempo donde sus aguas fueron el camino y Puerto Napo, su puerta de entrada al corazón de la Amazonía.

Hoy, el eco de aquel apogeo comercial es un murmullo distante que se mezcla con el suave discurrir del río y el canto de las aves en las calles de Puerto Napo. El que fuera el primer puerto fluvial de la Amazonía, bullicioso y lleno de vida, el epicentro de unir y venir constante de mercancías y exploradores ha transformado profundamente su identidad. Ya no es el nodo principal del intercambio de bienes que conectaba la sierra con las profundidades de la selva, ni el punto de partida de grandes expediciones comerciales que se adentraban en lo desconocido. En la actualidad, Puerto Napo ha evolucionado, adoptando un nuevo rol en el tapiz de la Amazonía: el de un apacible pueblo de paso. Es un lugar donde el tiempo, que alguna vez fue dictado por la prisa de las cargas y las salidas de las embarcaciones, ahora fluye con la serenidad de sus aguas.

Este cambio de vocación, lejos de significar un declive, ha traído consigo una profunda revalorización de su entorno y, sobre todo, de su calidad de vida. Las prisas de los comerciantes y el frenesí de la carga y descarga han cedido su lugar a un ritmo

más pausado, casi contemplativo. Puerto Napo se ha posicionado, con una deliberada intencionalidad, como un lugar de descanso y tranquilidad. Aquí, la majestuosa belleza natural de la selva circundante, con su flora exuberante y su fauna vibrante, se fusiona con la calma serena del río Napo, invitando a la introspección y al disfrute de un ecosistema privilegiado. Es común ver a los visitantes y a los propios lugareños paseando por sus orillas al atardecer, o simplemente sentados, contemplando el fluir del agua que fue testigo de tantas historias.

Los habitantes de Puerto Napo, y quienes tienen la fortuna de visitarlo, encuentran en este rincón amazónico un auténtico refugio del ajetreo urbano. Es un espacio privilegiado para reconectar con la naturaleza en su estado más puro: caminar por senderos que se adentran en el bosque, observar la rica avifauna que habita en sus árboles, o dejarse llevar por la brisa fresca del río mientras las canoas de turistas, herederas de las antiguas embarcaciones comerciales, deslizan suavemente. Es un lugar donde el tiempo parece ralentizarse, donde la prisa cede ante la quietud y donde cada respiración se siente más profunda y plena. Este nuevo propósito, forjado a través de la historia y el entendimiento de su esencia, se encapsula perfectamente en su eslogan actual: “Puerto Napo, un lugar para vivir bien”.

Para los habitantes de Puerto Napo este lema es un testimonio elocuente de cómo un sitio con una historia tan rica y transformadora puede reinventarse a sí mismo. Puerto Napo ha demostrado que su verdadera fortaleza no residía únicamente en la fiebre del comercio o en ser un nexo logístico, sino en la inquebrantable resiliencia de su gente. Esa misma resiliencia que enfrentó las crecidas del río, la malaria, la dureza de la selva y la precariedad de los servicios, es la que hoy le permite ofrecer un espacio de vida armónico y sereno.

Su legado no se ha borrado con el paso de las décadas, ni se ha desvanecido con la llegada del asfalto; por el contrario, ha mutado, adaptándose a los nuevos tiempos. Hoy, Puerto Napo ofrece bienestar, paz y una conexión auténtica con la Amazonía, consolidando su lugar no solo en la memoria histórica, sino también como un destino vibrante donde la vida se vive con una plenitud renovada, al ritmo suave y constante de sus aguas.

Mujer de raíces firmes y corazón al servicio del pueblo

Cury Piedad Tapuy Grefa¹
Clara Aracely Loyo Tacunga²

Escuchar “Oriente ecuatoriano” manifiesta misterio, verlo simplemente encanta con su majestuosidad, quienes llegan a él son hechizados por su magia... por curiosidad o por la oportunidad de sentirse valientes, buscan prácticamente desafiar sus encantos, pero como todos sabemos la selva es tan generosa y acogedora, pero a la vez exigente de respeto.

El visitante, para disfrutar de sus bondades, aunque no lo tome en serio, requiere del permiso de Ella. Estos desafíos no son únicamente para los foráneos, son aún más intensos quienes han nacido de sus entrañas, “los nativos”, quienes a pesar de ser parte de ella hasta bien *ruques*, jamás terminan de conocerla peor aún dominarla.

En la Amazonía, al igual que en el resto del planeta, el hombre ha imperado en el entorno. El más fuerte quien debía proteger su comunidad con sabiduría. Las mujeres, casi invisibles hasta finales del siglo pasado, empezaron a tornar su voz activa en la vida política y pública hace poco, es por eso por lo que hoy nos atrevemos a contar la historia de una *warmi*, que nos ha inspirado por su lucha y entrega a al pueblo que la vio nacer.

1 Archidona, 17 años. Unidad Educativa María Inmaculada.

2 Quito, 16 años. Unidad Educativa María Inmaculada.

Todo buen producto tiene sus cimientos y quien los asentó fue Melchor Tapuy. Como ocurre con muchas personas del Oriente, no se tiene más información escrita sobre él, sin embargo, sus relatos se mantienen vivos en la memoria de su familia y de la gente a de los lugares en donde vivió.

Desde muy joven, casi un niño, ya cumplía con las labores de un hombre, además al no encajar por su diferente manera de pensar, pues no compartía la idea de que la mujer solo debía recibir órdenes y tocaba domesticarla, no fue bien visto. Padebió maltratos indolentes por pensar que la mujer también debía aprender y decidir, sus propios padres avergonzados por ese pensamiento “torcido” lo arrastraron hasta el río *Misahualli*, aguas temidas por las corrientes oscuras y los espíritus que habitan bajo la espuma, para que escarmiente... aunque sobrevivió, algo en él murió.

Sus padres pensando en su propia conveniencia y con el miedo de que continúe con ese pensamiento raro, lo obligaron a comprometerse con alguien que no conocía. Una dulce muchacha de la misma zona, a quien apodaban *Aitaka*, cuyo padre estaba muy mal de salud y quería dejarla comprometida, es por esto por lo que ofreció una gran cantidad de terrenos.

En aquel entonces, tanto hombres como mujeres, entre 12 y 13 años, ya eran tratados como adultos, por lo que era normal que aun siendo adolescentes ya formaran su propia familia. Que un niño nativo se vuelva autosuficiente, no solo era una costumbre, la misma naturaleza lo exigía.

Aitaka, sin tener la más remota idea de cómo sería su destino junto ese hombre que le habían dado como esposo, para no ser tachada como mala mujer aplicaba cada una de las enseñanzas que le inculcaron en su familia: lo atendía y lo cuidaba con mucha dedicación.

No obstante, Melchor con el paso del tiempo cambió su comportamiento y se volvió un hombre poco considerado, al que no le importaba los sentimientos de su esposa; en ella solo veía placer y atención.

Para *Aitaka* esta realidad cada vez se le hacía más insopportable, día a día constataba como aquel *runa* a quien conoció con un corazón noble ya no estaba, que se había dejado cegar por la

mala costumbre de invalidar a la mujer, prácticamente le cerró los ojos y sin piedad le quitó la libertad, le apagó el encanto en su vida, le prohibió pisar el monte sin su voz de permiso.

Pero aun así logran concebir un hijo, al que nombrarían Vicente Tapuy, él sería un hombre que estaría lleno de una madurez moral forjada por las enseñanzas ancestrales de su comunidad *kichwa*.

La infancia y adolescencia de Vicente estuvieron marcadas por leyendas y consejos que le conectaron profundamente con la *pachamama* y con la dura realidad. Lo que él no sabría es que también viviría una boda arreglada por sus padres, es entonces que luego de su boda conoce a Joaquina Grefa, hija de Bartolo Grefa y María Salazar.

Joaquina era una mujer que irradiaba amor desde el cielo, por eso la amaban tanto, aunque su padre en ella solo veía una empleada más, pero ella lo adoraba, a pesar de que no toleraba su comportamiento. Hasta que un día, gracias a la asistencia de la selva, todo cambiaría.

Bartolo, como de costumbre, salió a sus labores diarias, limpiar el monte, cazar, cosechar, para llevar comida a su familia. Ese día en medio de una visión sofocante, tuvo una visión, en donde una boa gigantesca le enroscaba el cuerpo, con ojos como brasas diciéndole con voz profunda le dijo: “Si no cambias, tu sangre se secará como hoja al fuego”.

Cuando retomó la conciencia, jadeando, con el pecho mojado por el sudor, aquella advertencia le infundió miedo y como madre tierra es Madre Tierra, desde entonces, se volvió otro: aprendió a pedir perdón con hechos, a escuchar a las mujeres de su casa, a mirarlas como iguales.

El diario vivir cambió y entonces Joaquina, junto a sus padres salía a la *chackra*, ya no maltratada, sino como una hija bien amada, en donde aprendió la técnica de la arboleada. La arboleada consistía en limpiar el terreno, tumbar los árboles, esperar que los palos se sequen, para sembrar durante la luna llena, esparciendo las semillas en toda la extensión de la tierra.

Aprendió que la naturaleza es la que influye en las buenas cosechas, que luego de sembrar no se debía bañar, sino hacer

una limpieza sencilla de su cuerpo, porque las plantas se ahogaban, que tampoco podía entrar a la *chackra* durante su menstruación por los esquejes se podrían.

Empoderada por el soporte de su familia, se vuelve una líder reconocida, que se encargaba de curar a su pueblo de una enfermedad llamada ignorancia, que provocaba discriminación de hombres sobre mujeres de blancos hacia nativos. Hasta que la vida le dio un reto más grande, asimilar la muerte de sus padres de una manera trágica e injusta, este hecho la dejó devastada y sin fuerzas; pero jamás olvidó su ideal y en honor a su madre continuo en su comunidad promoviendo que hombres y mujeres lograran complementarse.

Día con día se iba fortaleciendo, confiando en sus convicciones y ampliando sus saberes ancestrales con los *shamanes* de la comuna, atravesando cada uno de los desafíos que en sus sueños debía vencer pues de lo contrario moriría o quedaría débil, más adelante comienza a armar un grupo y ya no solo de su pueblo sino de las comunidades aledañas.

Por más que su pensamiento era adelantado, en relación con los de su comunidad, al igual que todos cumplía con las costumbres de su cultura, por esta razón realizó con la voluntad del hombre, que era estar bajo encierro por algunos días con el varón hasta que medio se conozcan para posteriormente ya unirse en matrimonio e irse a vivir en casa de los suegros.

Vicente y Joaquina se forjaron y abrieron caminos por sí mismos para cambiar la pobreza, la tristeza y la falta de conocimiento por oportunidades. A Joaquina nada le detenía y es así que salía continuamente a la ciudad, esto provocaba distanciarse de su esposo, con la frente en alto salía de su hogar rumbo a Archidona a buscar nuevas oportunidades para su pueblo. Sintió el rechazo de los colonos, en varias ocasiones, cabizbaja pensaba en abandonar todo y quedarse tranquila en su pueblo, pero algo la detenía y esperaba encontrar a alguien que le diera un empujoncito en su misión de dar soluciones a necesidades de su comunidad, gracias a su resiliencia logra que tomen en cuenta a su gente.

Después de un largo y arduo trabajo, al fin pudo darse un descanso y empezar a preocuparse por su familia, hacer que

todo el esfuerzo que han hecho valga la pena, llegando a tener diez hijos, que, aunque la muerte abrazó a alguno de ellos, a otros les permitió seguir con su legado, en este hogar nació Juana Teresa Tapuy Grefa, en 1952. Desde pequeña criaron con valores, con el significado del trabajo y sobre todo le enseñaron a ser una mujer valiente con sentido de pertenencia y amor a su cultura *kichwa*.

Su niñez y adolescencia fue muy grata, ya no era obligada a seguir costumbres bárbaras ni mucho menos apagar sus sueños. Estudió y terminó la primaria, su madre con lo poco que poseía no le dejaría riquezas, pero sí deseaba que se superara y fuera mejor, porque dentro de las creencias indígenas no existe el deseo de acumulación bienes sino de construir una vida plena.

Su madre quiso que aprenda nuevas cosas, por lo que la envió vivir donde hermanas religiosas por tres años, en este lugar le inyectaron una vacuna, la que le provocó una tremenda caracha, que no se curaba e incluso empieza su brazo a pudrirse. Ante la crítica del por qué las monjitas no cuidaron a su hija, porque permitieron que se enferme fue llevada nuevamente a su casa.

Mientras Juana vivió con sus padres, al calor del fogón le compartían historias. Uno de sus recuerdos más vividos fue como su madre le contó que como habían perdido todo por un incendio no provocado por parte de la comisaria nacional, esto era causante de no tener pruebas graficas de sus antepasados y de su historia.

Un día escucho que un muchacho y su familia pretendían pedir su mano, ella no estaba dispuesta a aceptar un matrimonio arreglado, idea que compartía con su madre, empero, su padre le comentó que él se había endeudado en trago y como no tenía como pagar, iba a dar a su hija como pago. Esto fue lo que, aturrida su mente, no quería ser parte del negocio, más aún su padre le había dicho “Entonces es tu deuda, tú debes pagar” en su inocencia ella se preocupa por no saber cómo saldar esa deuda que no era suya, no le quedó más que aceptar la voluntad de sus mayores.

Pasó una semana junto a las monjitas, preparándose para contraer nupcias, asimismo el novio junto a los sacerdotes. En la boda, la muchacha no pudo ver a su novio hasta el final de la

ceremonia pues los mayores concertaban el primer encuentro, incluso en la boda se le pidió taparse el rostro con un velo, para que el novio no la vea al instante. El papá de la novia pasó feliz pues los padres del novio debían darle trago, porque podían ser objeto de críticas y llegar hasta a recibir golpes si no era de entera satisfacción de los suegros.

De su futuro esposo solo conocía su nombre: Humberto Clemente Grefa Yumbo, joven muy correcto cuya familia le controlaba hasta de no hablar malas palabras, con conocimiento y destrezas que todo varón amazónico debía dominar. Al igual que sus hermanos trabajaba en una bananera en la costa ecuatoriana, allá se enseñó, hasta que a su familia esto le preocupó, deseaban su regreso y para convencerlo le mencionan que iban a buscar a una mujer.

Humberto Clemente Grefa y Juana Teresa Tapuy tuvieron siete hijos: Lucila, Diego, Andrea, Amada, ya fallecidos Rubén, Clay, Fidela, Gervacio.

Es así que, un 10 de junio de 1981, en la comunidad amazónica de San Martín, nació Amada Norma Grefa Tapuy, en pleno corazón de San Pablo de *Ushpayacu*, Archidona. Su llegada marcó el inicio de una senda llena de pruebas, entre desafíos y profundas pérdidas. Es importante mencionar que en ese entonces la creencia popular era, Dios, la naturaleza, la selva proveerán, la cuestión es vivir, en tanto más integrantes había en un hogar, más presencia y respeto infundía la familia.

Desde muy pequeña, Amada vivió una pobreza dura y constante que marcó cada aspecto de su niñez. La escasez era su día a día: muchas veces no había comida suficiente, ni ropa adecuada, y mucho menos útiles escolares. Aun así, veía en la escuela una posibilidad real de cambiar su destino, usaba un solo cuaderno para todas las materias, y vestía la misma prenda toda la semana, su madre lavaba cada noche con amor y esperanza. Junto a su hermana Lucila recorría descalza largos caminos llenos de lodo y piedras afiladas, con una funda plástica como mochila y el corazón lleno de sueños. La escolita "Cristóbal Colón" en San Pablo era su meta diaria, y cada paso, aunque doloroso, era una muestra de su fortaleza. Su lucha silenciosa no solo marcó sus pies, sino que le forjó un espíritu valiente, decidido a no rendirse jamás.

Forjada por la adversidad y guiada por la esperanza, nunca se rindió y culminó la secundaria con honores, desafiando estereotipos que negaban a mujeres como ella el derecho a soñar. Mientras otros celebraban, ella trabajó dos años en la chacra, bajo el sol inclemente, con las manos agrietadas y el alma firme. En su juventud plena en su comunidad fue nombrada coordinadora del grupo juvenil, así también como reina de San Pablo de *Ushpayacu*, su pensamiento muy visionario la llevó a con tan solo 19 años migrar sola a Ambato, decidida a perseguir un destino distinto y alcanzar sueños que parecían imposibles.

Trabajar fuera de casa, no era opción para una mujer joven, pero aquella mujer no era como las demás, no esperó que la vida le trajera un destino. Salió a buscarlo, en medio de tradiciones rígidas y caminos difíciles, decide que su historia no sería escrita por otros. Porque, aunque la vida le había dicho “no”, ella ya estaba aprendiendo a decir “sí” a sus sueños, además porque en sus venas corría sangre de mujeres y hombres que siempre pretendían romper paradigmas.

El dolor de haberse separado de los seres que más ama, la obligó a volver con sus padres, pero su madre muy decidida la alentó a seguir con su camino, a no rendirse y cumplir sus sueños no abandonarlos a medio camino. Amada con el corazón dividido decide volver y cumplir con su sueño, a pesar de todo pronóstico luchó e intentó nuevamente buscar trabajo junto a una amiga en la capital del Ecuador.

Aunque el enfrentar cambios bruscos fue algo que para esta mujer estuvo muy difícil de asimilar; todas aquellas dificultades eran como flechas que atravesaban su alma pero siempre en su corazón mantenía la fe ardiente en creer que nada era imposible con la ayuda de Dios, estaba lista para cumplir las promesas que no se pueden perder con el viento y más que nunca tenía la seguridad en que nada le iba a impedir dar un mejor vivir a su familia, queriendo no tener que pasar toda una vida bajo ásperas tardes y noches donde el dolor no tan solo de su cuerpo las agobiaba sino también la falta de alimento y el horrible cansancio que le asechaba. Fuera de su hogar extrañaba cada cosa que la hacían sentir como en casa; la chicha de chonta-yuca y la *wayusa* que era lo que calmaba su sed, lo elaboraban al lado de su

madre con un indescriptible amor, aunque tan sacrificado era su trabajo que siempre le inculcaron y enseñaron que se debía preparar a las 03:00 am, siendo estas bebidas las que hacían su desempeño laboral más llevadero, aunque al verse lejana a su tierra no podía recurrir a esos brebajes que calmaba su necesidad de líquido.

Estando allí trabajó con muchas familias, la acogían con mucho cariño y de tal manera depositaban toda su confianza en ella para que con determinación desempeñara su labor como empleada doméstica.

En cierta ocasión al subirse a la Virgen del Panecillo observó que Quito era grande y que cumplió el anhelo de conocer la ciudad y fue cuando comprendió que debía regresar a buscar mejores días en su tierra.

Retomó sus estudios en el colegio “Nacional Archidona” en el horario nocturno, gracias a su perseverancia en el trabajo pudo comprar los útiles escolares necesarios. Su lugar de labor no era fijo, sino que mientras estudiaba ella seguía laborando como empleada doméstica en la bella Archidona, su cantón natal; su constancia le permitió cumplir lo que por mucho tiempo estaba esperando que era terminar sus estudios por lo que se graduó a los 23 años.

Su mayor aspiración era especializarse dentro de la medicina o ser ingeniera ambiental pero al tener pocas posibilidades y estas estar en contra de lo que realmente le apasionaba, decide estudiar en la Escuela Superior Politécnica de Chimborazo (ESPOCH) la cual tenía una sede en la provincia de Orellana, siendo así como con una gran disciplina logra conseguir cupo para sacar una licenciatura en secretariado gerencial y aunque este paso no fue algo sencillo pues estuvo lleno de obstáculos que hacían parecer que todo este esfuerzo no valía la pena y siendo ayudada económicamente de un préstamo, luego de mucho, al fin se graduó de secretaria gerencial a sus 27 años.

Con título en mano, entró a trabajar en el municipio en el cual no solo se desempeñaba en sus actividades, sino que también estudiaba y se ocupaba de acciones en el tema social de la juventud, en capacitaciones en el tema de gestión ambiental, derechos humanos y de liderazgo.

Amada constató que por ser mujer *kichwa* era invisibilizada, pero lejos de rendirse, halló en ello una causa: representar con dignidad a todas esas mujeres indígenas silenciadas. En una sociedad que dudaba de las capacidades de su pueblo, decidió ser el ejemplo de que sí era posible romper barreras. En un entorno dominado por los privilegios, muchos sueños eran apagados antes de empezar, sin embargo, con carácter firme y convicción, demostró que una mujer también puede liderar, transformar y abrir caminos para que las futuras generaciones no hereden el silencio, sino la esperanza.

Al parecer su mayor sueño no solo era superarse, sino también apoyar a su gente. Dentro de este proceso de superación y ayuda social, ella forma parte de varios grupos relacionados a actividades juveniles; uno de ellos fue el causante de conocer al amor de su vida, mientras danzaba no solo bailaba el cuerpo, sino su alma, al ritmo de la melodía en el 2007 conoce a Héctor Patricio Chalcualan Miño, sin imaginar que ese encuentro no sería solo una danza, sino el inicio de una historia de amor en el cual no solo compartiría alegrías, también se convertiría en su fortaleza en medio de las tinieblas.

Juntos inician una gran trayectoria a lo largo de sus vidas, cada uno destacándose en sus grandes aptitudes. Luchando cada día por tener un futuro distinto al que ellos habían vivido, siempre manteniendo el ideal del apoyo mutuo, su amor tenía la bendición divina que les permitía seguir juntos y tener encendido el fuego de la relación. Después de un largo período de espera, el 16 de agosto del 2011 llega la bendición más grande a sus vidas, una hija a quien pondrían por nombre Yurami Kindy Chalcualan Grefa. Su pareja e hija fueron la motivación perfecta para que Amada tomara la decisión de lanzarse como candidata a la alcaldía de su cantón.

Este hecho fue inédito, nunca se vio a una mujer aspirar a tan honorable cargo. Fue una tarea cuesta arriba, aunque un movimiento político le ofrecía ser vice prefecta, ella rechazó la propuesta, porque su objetivo principal era trabajar por su cantón. Junto a su compañero de vida, amante del arte y la música, emprendieron el recorrido por los pueblos; lograron el apoyo de la gente, no por ofrecimientos inalcanzables sino por el deseo de representación de las comunidades y buscar asistencia para ellas.

El día de las elecciones, el respaldo a una hija nativa del cantón fue satisfactorio, su sencillez, empatía y la forma directa en que hablaba, tocaba corazones; aunque el resultado oficial no le favoreció, para muchos Amada ya era la verdadera ganadora: había logrado algo aún más poderoso que un cargo, había conquistado el alma de su gente.

Sin embargo, algo ocurrió. Una duda quedó suspendida en el aire, como una pregunta sin respuesta que recorría las calles: ¿Qué pasó realmente? A pesar de la derrota oficial, su gente la seguía animando, aplaudiendo, reconociendo. Amada, firme en sus convicciones, ya había dicho que solo se presentaría una vez. Porque en ella estaba que el servir no dependía de un cargo, sino de un compromiso de vida, aunque esta no fue la decisión final.

En este proceso atravesó una gran confusión al no saber si volver a intentar, tanto que sus emociones se encontraban perdidas, no sabiendo ella si alegrarse o llorar; las mujeres, hombres y jóvenes deseaban que ella gane la alcaldía, que esa valiente mujer los represente. En ese andar Dios decidió enviarle un segundo hijo, ella pensaba que si Dios la bendijo con su varoncito fue con un objetivo claro o tan solamente para recordarle lo valiente que es, pero en el mes de mayo en un momento totalmente inesperado, la hospitalizan por un fuerte dolor en su vientre, nunca se le cruzó por la mente de que este suceso sería el final para el ser tan amado que cargaba en su vientre y que las ansias de tenerlo en sus brazos se desvanecían día a día con cada diagnóstico diario que le hacían en el hospital del IESS.

Sus fuerzas se fueron al suelo tras la dolorosa pérdida de su niño, pero no es que solo se enfrentó a aquello sino estuvo entre la vida y la muerte, cirugía tras cirugía, parecía no haber sanación, pero amada por Dios y el apoyo de su gente con oraciones, sobrevive y es cuando se fortalecen sus convicciones de no ser parte de la comodidad sino del de asumir el reto de ser la representante de su cantón.

A pesar de todo lo vivido ella se convirtió en la primera alcaldesa *kichwa* de Archidona en un período del 2023-2027 con un porcentaje de 47.81 % dentro de las votaciones, llevando con orgullo sus costumbres y tradiciones.

Amada, mujer *kichwa*, heredó cada uno de los buenos principios de su estirpe: valentía, honor, amor por su tierra; pero también heredera de los problemas que ocasionan los procedimientos incorrectos de autoridades antecesoras cuyas consecuencias a ella le toca asumir, deudas dejadas por administraciones anteriores, situación inesperada para muchos, que recayó sobre la nueva autoridad, empañando su imagen y sembrando dudas en la ciudadanía.

No obstante, a pesar de las limitaciones, siempre está en la búsqueda de maneras para revitalizar la economía local, especialmente a través del impulso a la gastronomía tradicional. Emprendedores y pequeños negocios, mostrando a propios y extraños la riqueza culinaria de Archidona; generando un ambiente de identidad, orgullo y esperanza, en medio de las adversidades financieras.

A pesar de las dificultades enfrentadas, la alcaldesa Amada Grefa, ella da muestra de una firme resistencia y una profunda voluntad de servicio, preocupándose constantemente por las múltiples situaciones que atravesaba su hogar que la vio crecer. Su compromiso no solo se evidencia en las gestiones realizadas, sino también en su cercanía con la gente y su determinación por preservar las tradiciones y el espíritu comunitario con su gente.

Para ella, cada habitante de Archidona representa una luz de esperanza, una razón para seguir trabajando sin rendirse y dejarlo a mitad del camino. Su visión se proyecta hacia un futuro más prometedor, en el que las nuevas generaciones puedan acceder a mejores oportunidades y mirar el mañana con ilusión y dignidad. En ese sentido, sus acciones han buscado sembrar bases sólidas para que la juventud sea capaz de construir un porvenir más justo, más consciente y profundamente con sus raíces culturales.

Conclusiones

La travesía de este libro inicia en el periodo prehispánico, continúa en la época colonial y cauchera, para llegar a la contemporánea. En estos cinco capítulos se ha organizado cronológicamente eventos la historia antigua y moderna de lo que hoy conforman los cantones Tena y Archidona, teniendo como eje de referencia la cerámica y la memoria social.

La sociedad agro alfarera más antigua de la Amazonía ecuatoriana es Mayo Chinchipe Marañón, localizada en el sitio Santa Ana de la Florida. Con una antigüedad de cinco milenios. Su cultura material contiene información sobre intercambios a nivel intra y extrarregional, uso social de varios productos, primordialmente el cacao, entre otros elementos que reflejan la alta complejidad de los grupos que habitaron lo que hoy se denomina Amazonía ecuatoriana desde periodos muy tempranos.

La investigación realizada en el sitio Pashimbi permitió conocer que el uso cotidiano de objetos con barro se efectivizó hace cuatro milenios en el curso superior del río Napo. Con base en la actualización de la tabla cronológica de las ocupaciones de la Amazonía ecuatoriana, a través de los diseños y acabados de superficie de los objetos cerámicos, las fechas radiocarbónicas con las que se cuenta hasta el momento, se correlaciona la evidencia de ocupación human de forma diacrónica y sincrónica.

Resalta el hecho de que durante primer y segundo milenio a.C. existió una fuerte relación entre los habitantes del curso superior del río Napo y las personas que habitaban en la zona e influencia de los ríos Pastaza y Upano. Lamentablemente la información publicada sobre la Amazonía norte —curso Medio del Napo y otras cuencas— es escasa y a pesar de que se cuenta con fechas relativamente tempranas, no se ha podido realizar un rastreo que permitan llegar a conclusiones taxativas.

La conexión intrarregional de los grupos que habitaron lo que hoy conforma parte de la Amazonía ecuatoriana se fue “debilitando” hacia el inicio de la era cristiana, debido a que se fortalecerían círculos de intercambio con la zona Andina (Solórzano-Venegas y Carrillo, 2023). Es así que hacia el 700 d. C., ini-

ciaría un proceso de diversificación de la cerámica amazónica (Rostain *et al.*, 2014).

La cerámica tipo Cosanga es un indicador que valida la interacción entre el curso superior del río Napo con los Andes, primero con los Centrales, que iniciaría a partir del 500 d. C., para luego popularizarse con el área norandina ecuatoriana, puntualmente con el país Caranqui, lugar en donde persistiría su presencia incluso poco tiempo después del contacto con los europeos.

Inicialmente, como ya lo determinó Pedro Porras (1987b), se exportaría desde la Amazonía central de objetos terminados, sin embargo, con base en los planteamientos de Andrea Cuallar (2009 y 2010) y Stéphan Serrano (2019), junto con los resultados geoquímicos y mineralógicos de fuentes cerámica Cosanga que han probado la circulación intrarregional de la materia prima, se puede decir que, durante el periodo de integración, la arcilla se fue incorporando a los productos de comercialización.

Por otro lado, pero no menos importante, se puede observar que la diversificación de los diseños cerámicos durante el periodo de integración, lleva a proponer que en el curso superior del río Napo la tradición cultural de nombre homónimo se re-identifique como Tena, debido a que entre los acabados de superficie no se cuenta con pintura policroma, lo que estaría directamente vinculado a dinámicas socioculturales endógenas, sin que se pierdan las conexiones extrarregionales.

Durante la época colonial, en la gobernación de Quijos, los sistemas comerciales se concentraron en el oro, además de las plantas, fibras y animales de la zona (Oberem, 1980), sin embargo, la arcilla se tornó invisible, porque ya no era necesaria, debido a los cambios culturas y a los intereses económicos del momento. Es así que desde el dato arqueológico permite aportar la información que no reposa en las crónicas.

De acuerdo con Cuví *et al.* (2021), la conquista y colonización europea de la región amazónica trajo consigo grandes transformaciones en el territorio, mismo que fue visto como un lugar con riquezas inagotables. La dominación de las poblaciones nativas se ejercía con el poder de la espada y las armas de

fuego, para controlar a la población como fuerza de trabajo y asegurar la producción de la tierra.

Sin embargo, el sentir nativista de la población indígena de la Gobernación de Quijos, junto con la dificultad de acceso por las condiciones geomorfológicas de este territorio, se tradujo un aislamiento durante el periodo colonial que contribuyó a la conservación de su cosmovisión y forma de interacción con los recursos ecosistémicos. Es así que, como Muratorio (1998) y Wassertrom y Bustamante (2018), lo han señalado, las rutas de comercialización que la población indígena utilizó desde antes de la llegada de los europeos se mantuvo vigente hasta entrada la época republicana, resaltando la importancia de los conocimientos ancestrales de las poblaciones amazónicas, en relación con el manejo de su entorno.

Hacia finales de la época colonial, puntualmente en 1802, se creó del Obispado de Maynas, incorporando los gobiernos de Maynas y de Quijos al Virreinato del Perú. Durante el periodo republicano, puntualmente durante el auge cauchero, este fue el sustento en el que se empezaron a desarrollar disputas fronterizas, que llevaron a firmar una serie de tratados.

Vale la pena resaltar los aportes realizados por Villavicencio (1958), quien indica que para la segunda mitad del siglo XIX los accidentes geográficos y la dificultad de los caminos hacia la región oriental la convertían en un destino poco apetecible para los viajeros. El mismo autor describe la diversidad cultural de este territorio —familias—, que desde antes de la llegada de los europeos albergó un sinnúmero de grupos humanos adaptados de manera eficiente a la foresta tropical.

A pesar de los “incentivos” para la colonización de esta región, por parte de los gobiernos de finales del siglo XIX e inicios del siglo XX, esta no fue efectiva, además, la participación real de los habitantes de esta región en la toma de decisiones sobre su destino, estuvo supeditada a las emitidas por el Estado desde el abandono, manteniéndose como una región periférica que acata, más que toma decisiones sobre su destino, mediada por la explotación y exportación del caucho.

Es así como, los combates de Angoteros y Torres Causana han dado poco para debatir a nivel histórico, antropológico, so-

ciológico nacional. Tal vez por sus implicaciones en lo referente a relaciones internacionales, los mitos fundacionales que llevan a construir referentes identitarios sostenidos en imaginarios. Estos hechos, además, han sido opacados por los crímenes en contra de la población indígena en el Putumayo, en donde los gobiernos de turno se volvieron cómplices y encubridores de la barbarie vinculada con la explotación y comercialización cauchera a la población indígena y también a la colonia que inmigró hacia estos territorios.

Para el primer cuarto del siglo XX, el rol del hacendado jugaría un papel importante en el “desarrollo” comercial de esta región. Algunos de los personajes que marcaron la historia local adquirieron su fama desde finales del siglo XIX. Pocos comentarios favorables se pueden leer sobre ellos —con algunas excepciones—, pues las relaciones de poder y dominación estaban basadas en prácticas tradicionales de endeude y esclavitud, las cuales se mantuvieron incluso después de la segunda mitad del siglo XX. Así lo han ratificado los jóvenes que han plasmado sus historias familiares en esta obra, en las que se reflejan formas de resistencia y resiliencia de la población kichwa que habita el Alto Napo.

El análisis de la construcción territorial de la Amazonía ecuatoriana, particularmente de la región del Alto Napo, revela un entramado histórico complejo en el que confluyen múltiples actores y procesos. Las primeras incursiones misioneras, las formas de resistencia de la población local, hasta la inserción de esta región por parte del Estado ecuatoriano, fueron modeladas por dinámicas de poder y explotación económica bajo una lógica extractivista.

A pesar de que esto no se trata en este libro, es importante indicar que, a partir de las leyes de Reforma Agraria y abolición del trabajo precario, en las antiguas haciendas se van a ir conformando las comunidades de los diferentes pueblos que habitaban este territorio.

Vale la pena mencionar que, entre anécdotas y el temor de lo que se debe y no se debe decir, durante los preparativos del I Foro de Identidad Cultural de Tena, Heckel Rivadeneyra Rivadeneyra (+), nieto de Carlos Alejandro Rivadeneyra recordaba que cuando era niño escuchó una conversación entre su padre,

Carlos Augusto Rivadeneyra Villacís y su primo —de este se desconoce el nombre—. El primo, entre reclamos y risas decía por culpa de unas faldas, Carlos Alejandro, durante el periodo que fue teniente político, habría trasladado la capital de la provincia —hasta ese entonces Oriental— de Archidona hacia Tena.

Durante la revisión de la información proporcionada por del *Rucuyaya* Alonso -Alonso Andi-, en Muratorio (1998), se puede observar que Carlos Alejandro Rivadeneyra mantuvo su residencia en Archidona, mientras que la hacienda y el trapiche se localizaban en Tena, además de que, durante la estancia de los jesuitas en este territorio durante el siglo XIX hasta su salida, el poblado va cobrando relevancia, primero por su iglesia y también por albergar a personajes políticos.

En este punto, no hay que dejar de lado la propuesta de Andrade Marín para el establecimiento de un núcleo colonizador en Napo, para entender que, el traslado de la capital de los Napenses desde Archidona hacia Tena pudo estar asociado a estos temas, a uno, a dos o a los tres, en donde la población indígena era utilizada como mano de obra, sin derechos, pero con muchas obligaciones, manteniendo su identidad cultural, forjada desde antes del periodo colonial.

Es importante señalar que como Athayde *et al.* (2021) lo han analizado, a nivel regional, las cosmovisiones de los pueblos indígenas y comunidades locales que habitan en la Amazonía, aún mantienen en su memoria sofisticados sistemas de conocimiento y prácticas del manejo de los recursos ecosistémicos.

Debido al aislamiento geográfico y político de la región amazónica ecuatoriana, a pesar de todas las vicisitudes que tuvo que pasar la población, principalmente la indígena, se enriqueció culturalmente. Los pueblos del Alto Napo, denominados como *Napo Runas* o *Quijos*, sin ánimo de romantizar, han generado estrategias de adaptación y sobrevivencia, que, en lo personal, llevan a proponer que a nivel de Patrimonio Cultural Inmaterial podrían equiparse a la Escuela Quiteña del Arte en Mueble e Inmueble, teniendo en cuenta su resiliencia y equilibrio para manejar sus saberes ancestrales en la modernidad, que se han dinamizado en el marco de la economía naranja.

La interrelación entre la economía naranja, los saberes ancestrales y el turismo comunitario en la región del Alto Napo constituyen un ejemplo concreto de cómo las prácticas culturales tradicionales se resignifican en el contexto contemporáneo.

La revitalización de la alfarería dentro de este territorio no fue un fenómeno espontáneo ni aislado, más bien fue el resultado de procesos colaborativos entre las comunidades portadoras del saber, con organizaciones gubernamentales y no gubernamentales durante varias décadas. Esta articulación ha sido clave para la consolidación de estrategias de salvaguardias, reconocimiento patrimonial y fortalecimiento identitario.

La integración de la información etnográfica y arqueológica, mediada por enfoques interdisciplinarios, han evidenciado la continuidad de la tradición alfarera profundamente enraizada en las comunidades *kichwa* parlantes que habitan el Alto Napo es un legado ancestral. En el contexto de una economía naranja en proceso de consolidación, este saber adquiere un nuevo potencial: el de generar circuitos económicos más justos, sostenibles y culturalmente significativos, promoviendo un desarrollo local que no disocie productividad y patrimonio.

Los saberes ancestrales, como parte del patrimonio cultural de una nación, aunados con el turismo, permiten generar ingresos alternativos; sin embargo, una investigación en la que se documente de forma exhaustiva la información subyacente a la cosmología de las y los portadores de conocimientos ancestrales es fundamental, para evitar la dilución de la importancia de estos conocimientos en un mundo globalizado.

El trabajo etnográfico que permitió sistematizar la información que las alfareras mantienen viva en su memoria social; documentar las técnicas de producción que si bien pueden haber sufrido ligeras modificaciones, son el reflejo de la destreza en el manejo y transformación de los recursos ecosistémicos de la población *Napu Ruan-Quijos* transmitidos de forma oral; además de exponer que el uso de los tintes minerales en la producción de objetos cerámicos no tuvo continuidad en el curso superior del río Napo, contribuye a dar sustento a que la tradición alfarera que predominó en este territorio debe ser llamada como fase Tena.

El aporte de la academia, a través del análisis del proceso de producción cerámico y el uso de herramientas modernas, sumado a los análisis geoquímicos y mineralógicos, permite sustentar de manera objetiva la autenticidad y continuidad de esta manifestación cultural. Lejos de tratarse de una réplica exacta del pasado, es una práctica viva y dinámica que establece puentes intergeneracionales.

La elaboración del Plan de Salvaguardia del saber subyacente en la fabricación de objetos cerámicos constituyó un desafío en medio del aislamiento por la pandemia SARS-CoV-2, a pesar de esto, el trabajo colaborativo entre portadores del conocimiento, autoridades locales, coordinado por quien suscribe este libro, contribuyó a que “Alfarería de la provincia de Napo, cantones Tena y Archidona, empleando técnicas y materiales tradicionales”, forme parte de lista representativa del patrimonio cultural inmaterial del Ecuador desde el 21 de junio de 2022.

Los avances alcanzados deben ser comprendidos como parte de un proceso en constante construcción. Persisten desafíos significativos, especialmente en lo relativo a la transmisión intergeneracional del conocimiento alfarero y otros saberes que se van diluyendo con la globalización. La creciente presión de la modernidad, junto con las limitadas oportunidades económicas asociadas a los oficios artesanales, ha generado un progresivo desinterés entre las generaciones más jóvenes.

Frente a esta realidad, resulta urgente desarrollar políticas públicas e iniciativas comunitarias que incentiven la valorización del trabajo artesanal, tanto en términos simbólicos como económicos, asegurando así la continuidad de esta herencia cultural en el tiempo.

En este trabajo además se ha presentado la guía de objetos arqueológicos cerámicos, obtenida con base en la revisión de los informes de los proyectos de investigación-mitigación en el curso superior del río Napo, los valles de Cosanga y Quijos. Esta es una herramienta que sirve como muestra comparativa para generar los diseños con identidad, sustentada en información científica que le da un valor agregado, como ya desde la década de 1990 la fundación Sinchi Sacha lo propuso.

Se espera que el catálogo inspire a las nuevas generaciones a mantener vivo el arte de la alfarería, que ha sobrevivido a la modernidad como un símbolo resiliencia, que se aunado a otros tantos saberes forman parte de la identidad cultural de los actuales habitantes del alto Napo, que han sido documentados en este trabajo.

Como parte del objetivo de fomentar conexiones intergeneracionales, se diseñó y ejecutó el I Encuentro de Cronistas Ciudadanos, concebido como una estrategia participativa para fortalecer los procesos de apropiación comunitaria en torno al patrimonio cultural. Esta iniciativa respondió a ciertos desafíos identificados durante el intento de implementación del Plan de Salvaguardia, particularmente en lo que respecta a la necesidad de una mayor implicación comunitaria en la revitalización de los saberes tradicionales.

Las crónicas reunidas en esta publicación son fruto de una campaña de sensibilización cercana y sostenida, que se inició con visitas a estudiantes de seis unidades educativas. A partir de estas visitas se realizó una convocatoria ampliada dirigida a jóvenes de entre 15 y 26 años, invitándolos a presentar relatos en formato de crónica sobre personas, conocimientos y lugares significativos para su memoria colectiva.

Se recibieron treinta y seis crónicas, de las cuales nueve fueron seleccionadas para participar en el Primer Encuentro de Cronistas Ciudadanos, realizado en la ciudad de Tena. Durante este espacio, los jóvenes autores, acompañados por sus padres, abuelos y docentes, participaron en actividades de reflexión colectiva en torno a los procesos de construcción de memoria y escritura desarrollados.

Entre los resultados preliminares del taller realizado en el marco del encuentro, destaca la identificación de un reto común: la dificultad para acceder a información con sustento verificable. Este desafío motivó a los participantes a entablar diálogos intergeneracionales mediante visitas a familiares, vecinos y conocidos, generando así vínculos significativos que se espera perduren en el tiempo.

Con base en lo que se conoce en antropología como visión emic, los jóvenes cronistas recuperaron fragmentos de personas, saberes y lugares que se mimetizan con la cotidianidad, dejando plasmadas historias de personas, lugares y conocimientos que contribuyen a generar elementos para fortalecer la identidad cultural.

Referencias bibliográficas

- Aguilera, M. (2022). Cultura Machinaza en la cordillera del Cóndor. Entre la minería y la arqueología. Ludingold-INVACAMA Cía. Ltda.
- Aguilera, M., Arellano, J., y Carrea, J. (2003). *Cuyabeno ancestral*. Simbioe, GAIA, Walsh, INPC.
- Alexiades, M., y Peluso, D. (2016). La urbanización indígena en la Amazonía. Un nuevo contexto de articulación social y territorial. *Gazeta de Antropología*, 32(1), 1-22. <https://bit.ly/4kTf8M4>
- Almagro, M. (1866). *Breve descripción de los viajes hechos en América por la Comisión Científica enviada por el gobierno de S.M.C. durante los años de 1862 a 1866*. Imprenta de M. Rivadeneyra. <https://bit.ly/41aNxyN>
- Arellano, J. (2009). *Culturas Prehispánicas del Napo y el Aguarico, Amazonia Ecuatoriana*. Ediciones Taraxacum, Centro Cultural Pio Aza Lima, Walsh Ecuador.
- Arellano, J. (2013). La interacción cultural prehispánica de los valles interandinos, el subandino y la Amazonía, norte de Ecuador. *Arqueología y Sociedad*, (26), 191-206.
- Arellano, J. (2014). Territorios prehispánicos en las regiones interfluviales, norte de la Amazonía del Ecuador. *Bulletin de l'Institut français d'études andines*, 43(1), 111-132.
- Arellano, J. (2019). Panorama de los riesgos medioambientales durante el período de integración (500 a 1500 d. c.) en el norte de la Amazonía de Ecuador. *Boletín de Antropología*, 34(57), 45-71.
- Arroyo-Kalin, M. y Rivas Panduro, S. (2019). La arqueología del río Napo: noticias recientes y desafíos futuros. *Revista del Museo de la Plata*, 4, 322-352.
- Askeland, D. y Wright, W. (2016). *Ciencia e Ingeniería de los materiales*. Cengage Learning.
- Athayde, S., Shepard, G., Cardoso, T. M., van der Voort, H., Zent, S., Rosero-Peña, M., Zambrano A. A., Surui, G. y Larrea-Alcázar, D. M. (2021). Chapter 10: Critical Interconnections between Cultural and Biological Diversity of Amazonian Peoples and Ecosystems. En Nobre, C., Encalada, A., Anderson, E., Roca Alcazar, F. H., ... et al. Zapata-Ríos G. (eds.). *Amazon Assessment Report 2021*. United Nations Sustainable Development Solutions Network, New York, USA. <https://doi.org/10.55161/IOBU4861>

- Baral, D., Budhathoki, S., Bhattarai, A. y Chaudhary, N. K. (2024). Revolucionando la determinación de la edad: Perspectivas teóricas sobre la datación por radiocarbono (14C). *Contemporary Research: An Interdisciplinary Academic Journal*, 7(2), 77-95.
- Boeda, E., Clemente-Conte, I., Fontugne, M., Lahaye, C., Pino, M., Daltrini Felice, G., ... Douville, E. (2014). A new late Pleistocene archaeological sequence in South America: the Vale da Pedra Furada (Piau'í, Brazil). *Antiquity*, 88, 927-955. <https://bit.ly/46ZPx0x>
- Bray, T. (1995). The Panzaleo Puzzle: Non-Local Pottery in Northern Highland Ecuador. *Journal of Field Archaeology*, 22(2), 137-156.
- Buitrago Restrepo, P. y Duque Márquez, I. (2013). *La economía naranja. Una oportunidad infinita*. (Banco Interamericano de Desarrollo, ed.) Puntoaparte Bookvertising. <https://bit.ly/4kYiM7f>
- Bushnell, G. (1946). An Archaeological Collection from Macas, on the Eastern Slopes of the Ecuadorian Andes. *Man*, 46, 2-6.
- Cabodevilla, M. A. (1994). *Los Huaorani en la historia de los pueblos del Oriente*. CICAME.
- Camacho Pineda, R. (2017). Frontera sur ecuatoriana; Epílogo del secular conflicto. *Boletín de la academia nacional de Historia*, (198), 418-442.
- Cipolletti, M. S. (2017). *Sociedades indígenas de la Alta Amazonía. Fortunas y adversidades*. Ediciones Abya-Yala.
- Crespo, J. y Vila, D. (2014). Saberes y conocimientos ancestrales, tradiciones populares. *Buen Conocer-FLOK Society Documento de política pública*. <https://bit.ly/4lGpAHV>
- Cuellar, A. M. (2009) *Los Cacicazgos Quijos: Cambio Social y Agricultura en los Andes Orientales del Ecuador*. University of Pittsburgh Memoirs in Latin American Archaeology, No. 20.
- Cuellar, A. M. (2010). *Juego de Datos "Asentamientos de Quijos"*. Centro para la Arqueología Comparativa de la Universidad de Pittsburgh. <https://bit.ly/3UzIjZH>
- Cuvi, N., Guiteras Mombiola, A. y Lehm Ardaya, Z. (2021). Chapter 9: Peoples of the Amazon and European Colonization (16th-18th Centuries). En Nobre, C., Escalanda, A., Anderson, E., Roca Alcazar, F. H., ... et al. (eds.). *Amazon Assessment Report 2021*. United Nations Sustainable Development Solutions Network, New York, USA. <https://doi.org/10.55161/RPZI4818>

- Cuvi, N. y Viera, D. (2020). Uso de la tierra. Andes. Mitad. En O. Kaltmeier et al., *El Antropoceno como crisis múltiple. Perspectivas desde América Latina* (pp. 291-324). CLACSO-CALAS.
- Dall'Alba (ed.) (1992). *Pioneros, nativos y colonos. El Dorado en el siglo XX*. Ediciones Abya-Yala, Petroecuador y Misión Josefina del Napo.
- De Saulieu, G., Rostain, S. y Jaimes Betancourt, C. (2016). La cerámica de la cuenca del Pastaza, Ecuador. En C. Barreto, H. Pinto Lima y C. Jaimes Betancourt (eds.), *Cerâmicas arqueológicas da Amazônia: rumo a uma nova síntese* (pp. 480-495). IPHAN, Ministério da Cultura.
- Delgado, F. (1999). *Prospección, rescate y monitoreo arqueológico, proyecto de desarrollo Villano-Baeza*. Quito: Informe final entregado al Instituto Nacional de Patrimonio Cultural.
- Descola, P. (1988). *La selva culta: simbolismo y praxis en la ecología de los Achuar*. Ediciones Abya-Yala.
- Dos Santos Roque, L. y Ferreira Lara, A. C. (2016). Desarrollo sostenible y patrimonio inmaterial: una interconexión necesaria. *Hereditas*, 25, 56-61. <https://bit.ly/4mev24U>
- El Shandidy, M. (2023). The power of intangible heritage in sustainable development. *International Journal of advanced Studies in word archeology*, 2(6), 92-97. <https://doi.org/10.21608/ijaswa.2024.275163.1043>
- Evans, C. y Meggers, B. (1965). Cronología relativa y absoluta en la Costa del Ecuador. *Separata de Cuadernos de Historia y Arqueología, de la Casa de la Cultura Ecuatoriana Núcleo del Guayas*, XI, 10(27), 3-9.
- Escuredo i Prada, A., Nogué i Llagostera, J., Pous i Serrat, P., Riera i Cusi, S. y Vallejo, V. R. (1983). *Iniciació a l'estudi del sòl: Edafologia*. ICE, Universitat de Barcelona. <https://bit.ly/452mo2l>
- Espinoza Yépez, C. (2014). Apuntes de un Conflicto, Cenepa 1995. *Centro de estudios históricos*, 32, Publiart. <https://bit.ly/44JGzmO>
- Esvertit Cobes, N. (1996). La colonia oriental: un proyecto de colonización fracasado en la Amazonía ecuatoriana (1884-1845). *Boletín americanística*, (46), 99-109.
- Esvertit Cobes, N. (2008). *La incipiente provincia. Amazonía y Estado ecuatoriano en el siglo XIX*. (Tesis Doctoral). Universidad Andina Simón Bolívar-Corporación Editora.
- Esvertit Cobes, N. (2015). Ferrocarriles hacia el Oriente. Articulación del territorio y construcción nacional a inicios del siglo XX en el Ecuador. *Procesos Revista ecuatoriana de historia*, (41), 142-169.

- Fischer, T., Grisales Hernández, M., y Pérez Benavidez, A. (2024). Voces historiográficas: misiones católicas y protestantes en América del Sur, siglos XIX y XX. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 52(1), 1-29. <https://doi.org/10.15446/achsc.v52n1.117629>
- Gamarra, M. (1996). La frontera nómada: frentes y fronteras económicas en el proceso cauchero ecuatoriano [1870-1920]. *Procesos Revista de historia*, 9, 39-79.
- Federici, S. (2004). *Caliban y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria. Caliban and the Witch. Women. The Body and Primitive Accumulation*. (M. S. Sánchez, Ed., V. Hendel y L. Touza, Trans.) Traficantes de sueños.
- Fundación BioInn (11 de mayo 2021). *Hotspots de Biodiversidad ¿Qué son y por qué son tan importantes?* <https://bit.ly/46ZOyGR>
- Gianotti, E. (2015). *Viajes por el Napo. Cartas de un Misionero (1924-1930)*. Ediciones Abya-Yala.
- Geankoplis, C. (1998). *Procesos de transporte y operaciones unitarias*. Continental.
- Gomis, D. (2002). El Formativo en la sierra ecuatoriana. En A. y. La cerámica formativa tardía de la sierra austral del Ecuador (Cañar, y P. Ledergerber-Crespo (ed.), *Formativo sudamericano una reevaluación. Ponencias presentadas en el Simposio internacional de Arqueología Sudamericana* (pp. 139-159). Producciones digitales Abya-Yala.
- González, A. (2020). Economía del siglo XXI: Economía naranja. *Economía del siglo XXI: Economía naranja*, 26(4), 450. <https://bit.ly/4o1YNY6>
- González, Z. y Azuaje, E. (2008). Saberes populares: voces ágrafas del espacio local comunitario. *Geoenseñanza*, 13(2), 233-242.
- Guffroy, J. (2006). El Horizonte corrugado: correlaciones estilísticas y culturales. *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines*, 35(3), 347-359.
- Guidon, N. y Delibrias, G. (1986). Carbon-14 dates point to man in the Americas 32,000 years ago. *Nature*, 321(6072), 679-771.
- Gutiérrez, D. (2018). *Economía naranja y oportunidades de negocios*. Bogotá: Fundación Universitaria del Área Andina. <https://bit.ly/3IIfjTy>
- Hernández García, E. (2019). Una visita eclesiástica en zona de misiones: control y gobierno en el obispado de Maynas a inicios del siglo XIX. *Anuario de historia de la iglesia*, 19, 147-172. <https://doi.org/10.15581/007.28.147-172>

- Hereter, A. y Josa, R. (1988). *Practiques de soIs i adobs. 1. Practiques de camp*. Escola superior d' agricultura de Barcelona.
- Ibarz, A. y Barbosa, G. (2005). *Operaciones Unitarias en la Ingeniería de Alimentos*. Mundi-Prensa.
- Idrovo Urigüen, J. (1990). *Panorámica Histórica de la Arqueología Ecuatoriana*. Universidad de Cuenca.
- Jiménez, I. A. Millán, M. F. y Suárez, D. F. (2017). Efecto del valor agregado del consumo cultural: una aproximación a la economía naranja en Colombia. *Plotus*, 7(2), 4-11.
- Jouanen, J. S. (1941-1943). *Historia de la Compañía de Jesús en la Antigua Provincia de Quijos 1570-1573*. 2 vols. Editorial Ecuatoriana.
- Juncosa, J. (2015). Introducción. En E. Gianotti, *Viajes por el Napo. Cartas de un Misionero (1924-1930)* (pp. 9-14). Ediciones Abya-Yala.
- Kohn, E. (2002). Infidels, virgins and the black-robed priest: a backwoods history of Ecuador's Montaña Region. *Ethnohistory*, 49(3), 545-582.
- Lahaye, C., Hernandez, M., Boëda, E., Felice, G., Guidon, N., Hoeltz, S., ... Viana, S. (2013). Human occupation in South America by 20,000 BC: the Toca da Tira Peia site, Piauí, Brazil. *Journal of Archaeological Science*, 40, 2840-2847.
- Lanata, J., Martino, L., Osella, A. y Garcia-Herbs, A. (2008). Ambiente y demografía durante la dispersión humana inicial en Sudamérica. En *Interacciones Sociedad-Ambiente a distintas escalas socio-temporales* (pp. 2-42). Universidad Técnica de Pereira.
- Lévi-Strauss, C. (1986). *La alfarera celosa*. Paidós.
- Lara Pazmiño, R. (2001). *Barbarie cauchera en la Amazonía*. Quipus-CI-ESPAL.
- López Andrade, A. (2018). *Amazonía, proyectos civilizatorios e imaginario del progreso: una lectura comparativa de El Amazonas y las Cordilleras (1879-1882), de Charles Wiener; y la Geografía de la República del Ecuador (1858), de Manuel Villavicencio*. (Tesis Maestría). Universidad Andina Simón Bolívar.
- Luzardo, A., De Jesús, D. y Pérez, M. (2017). *Economía naranja: Innovaciones que no sabías que eran de América Latina y el Caribe*. Banco Interamericano de Desarrollo (BID).
- Marín Silva, P. (2014). Archivo y semántica: etnohistoria de los guajes del piedemonte Subandino amazónico. *Forma y Función*, 27(2), 115-134. <https://bit.ly/44P57eg>

- Marcos, J. (2003). La investigación interdisciplinaria como método de análisis de los procesos de producción en las sociedades precolombinas. *Revista española de antropología americana*, (1), 59-276.
- Markham, C. (1864-1910 3ra. ed.). Lista de las tribus del valle del Amazonas, incluidas las de las orillas del río principal y de todos los afluentes. *Revista del Real Instituto Antropológico de Gran Bretaña e Irlanda*, 40, 73-140. <https://doi.org/10.2307/2843145>
- Martínez Sastre, J. (2015). *Paraíso en venta. Desarrollo, etnicidad y ambientalismo en la frontera sur del Yasuní (Amazonía ecuatoriana)*. Ediciones Abya-Yala.
- Meggers, B. y Evans, C. (1956). The reconstruction of settlement patterns in the South American tropical forest. En G. Willey, *Prehistoric settlement patterns in the New World* (pp. 156-164). Viking Fund Publications in Anthropology.
- Meggers, B. y Evans, C. (1968). *Archaeological Investigations on the Rio Napo, Eastern Ecuador*. Smithsonian Institute.
- Michaux, H. (1990). *Ecuador*. Tusquets.
- Molera Marimón, J. y Llitjós Viza, A. (1995). Estudio de cuatro adaptaciones escolares de método de observación y determinación de la textura de suelo. *Enseñanza de las Ciencias de la Tierra*, 3(1), 34-39. <https://bit.ly/4kVslUG>
- Morcote-Ríos, G., Aceituno, F. J., Iriarte, J., Robinson, M. y Chapparro-Cárdenas, J. L. (2021). Colonisation and early peopling of the Colombian Amazon during the Late Pleistocene and the Early Holocene: New evidence from La Serranía La Lindosa. *Quaternary International*, 578, 5-19. <https://doi.org/10.1016/j.quaint.2020.04.026>
- Mongua Calderón, C. (2018). Caucho, frontera, indígenas e historia regional: un análisis historiográfico de la época del caucho en el Putumayo-Aguarico. *Boletín de Antropología. Universidad de Antioquia*, 33(55), 15-34. <https://doi.org/10.17533/udea.boan.v33n55a02>
- Mongua Calderón, C. (2020). Fronteras, poder político y economía gomífera en el Putumayo-Aguarico: más allá de la marginalidad y el aislamiento, 1845-1900. *Historia Crítica*, 1(76), 49-71. <https://doi.org/10.7440/histcrit76.2020.03>
- Muñoz, J., Muñoz, R., Mancill, P. y Rodríguez, J. (2007). Estudio del procesamiento cerámico de las arcillas de la vereda “La Codicia” (Guapi, Colombia) para potencializar su uso en la elaboración de

- piezas cerámicas. *Revista Facultad de Ingeniería Universidad de Antioquia*, (42), 68-78.
- Muratorio, B. (1998). *Rucuyaya Alonso y la historia social y económica del Alto Napo, 1850-1950*. Ediciones Abya-Yala.
- Muratorio, B. (2000). Identidades de mujeres indígenas y política de reproducción cultural en la Amazonía ecuatoriana. En A. Guerrero, *Etnicidades* (pp. 235-266). FLACSO Sede Ecuador.
- Neves, E. (2007). El Formativo que nunca terminó: la larga historia de estabilidad en las ocupaciones humanas de la Amazonía central. *Boletín de Arqueología PUCP*, (11), 117-142. <https://doi.org/10.18800/boletindeferqueologiapucp.200701.005>
- Neves, E. G., Furquim, L., Levis, C., Rocha, B. C., Watling, J., Ozorio de Almeida, F., ... Tamanaha, E. K. (2021). Chapter 8: Peoples of the Amazon before European Colonization. En C. Nobre, A. Encalada, E. Anderson, F. Roca Alcázar, M. Bustamante, M. Peña-Claros, ... G. Zapata-Ríos (Edits.), *Amazon Assessment Report 2021*. United Nations Sustainable Development Solutions Network. <https://doi.org/10.55161/LXIT5573>
- Núñez, J. (2011). Despojo agrario. En F. Hidalgo y M. Laforge (eds.), *Tierra Urgente* (pp. 10-14) Sistema de Investigación sobre la Problemática Agraria en el Ecuador (SIPAE). ISBN 978-9978-320-73-0
- Oberem, U. (1980). *Los Quijos: Historia de la transculturación de un grupo indígena en el oriente ecuatoriano*. Instituto otavaleño de antropología.
- Ortiz-T., P. (2019). Interculturalidad, territorio y conflictos: apuntes en torno al desencuentro entre Estado y nacionalidades indígenas a partir del caso de Pastaza. En G. Ramón (ed.), *Territorio, identidad e interculturalidad* (Serie Territorios en Debate No. 10, 103-124). Ediciones Abya-Yala.
- Ospina, P. (1992). La región de los Quijos: una tierra despojada de poderes (1578-1608). *Procesos: Revista Ecuatoriana de Historia*, (3), 3-31.
- Ospina, P. (1997). Encomiendas y encomenderos en la frontera esquiva: Quijos, 1620-1730. *Procesos, Revista de Historia*, 2(11), 3-15.
- Porras, P. (1975a). *Fase Cosanga*. Centro de Publicaciones de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
- Porras P. (1975b). Fase Pastaza. *El formativo en el oriente ecuatoriano. Separata de la Revista de la Universidad Católica*, III(10).
- Porras, P. (1978). *Arqueología de la Cueva de los Tayos*. Pontificia Universidad Católica del Ecuador.

- Porras, P. (1985). *Arte Rupestre del alto Napo, Valle de Misagualli*. Quito.
- Porras, P. (1987a). Investigaciones arqueológicas a las faldas del Sangay, Tradición Upano, Centro de Investigaciones Arqueológicas, Universidad Católica del Ecuador.
- Porras, P. (1987b). *Manual de prehistoria ecuatoriana*. Ediciones PUCE.
- Perez Benavides, A. C. y Vargas Álvarez, S. (2019). Historia Pública e investigación colaborativa: perspectivas y experiencias para la coyuntura actual colombiana. *Anuario colombiano de historia social y de la cultura*, 46(1), 297-329.
- Rampón, L. (1959). Sitio Arqueológico F.P. *Cuadernos de Investigaciones Científicas*, n°1, Arqueología.
- Renard-Casevitz, F.-M., Saignes, T. y Tylor, A. (1988). *A este de los Andes: relaciones entre las sociedades amazónicas y andinas entre los siglos XV y XVII*. Ediciones Abya-Yala.
- Rivadeneira, H. (13 de 11 de 2023). [Un viaje a través de las generaciones] (13-11-2023). *I Foro de Identidad Cultural*. Tena. <https://bit.ly/4mv9AZB>
- Rodríguez, E. (1991). *Informe preliminar de la primera y segunda etapas de trabajo de campo del Proyecto Panzaleo*. Entregado al Museo del Banco Central del Ecuador.
- Rostain, S. (1999 a). Occupations humaines et fonction domestique de monticules préhistoriques d'Amazonie équatorienne. *Bulletin de la Société suisse des Américanistes*, 63, 71-95.
- Rostain, S. (1999 b). Secuencia arqueológica en montículos del valle del Upano en la Amazonía ecuatoriana. *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines*, 28(1), 53-89.
- Rostain, S. (2010). Cronología del valle del Upano, alta Amazonía ecuatoriana. *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines*, 35(3), 337-346. <https://bit.ly/4matTLl>
- Rostain, S. (2023). Tolas, terrazas y casas: arqueología del valle del Upano. *Strata Revista ecuatoriana de arqueología y paleontología*, 1(1), 1-20. <https://bit.ly/3UrwYuH>
- Rostain, S. y de Saulieu, G. (2013). *Antes. Arqueología de la Amazonía Ecuatoriana*. Lima Instituto Frances de Estudios Andinos.
- Rostain, S., de Saulieu, G., Jaimes Betancourt, C. y Duche Hidalgo, C. (2014). *Manga Allpa. Cerámica indígena de la Amazonía ecuatoriana*. Ekseption Publicidad.

- Rostain, S., Dorison, A., De Saulieu, G., Prümers, H., Le Pennec, J. L., Mejía Mejía, F., Freire A. M., Pagán Jimenez, J. y Descola, P. (2024). Two thousand years of garden urbanism in the Upper Amazon. *Science*, 383(6679), 183-189.
- Rumazo, J. (1946). *La región Amazónica del Ecuador en el siglo XVI*. Imprenta y litografía I. G. A. S. A María Auxiliadora.
- SACMI. (2004). *Tecnología cerámica aplicada / SACMI; Asociación Española de Técnicos Cerámicos*. (A. van Gelder, Trad.) Faenza Editrice Ibérica.
- Salazar, E. (2008). Pre-Columbian Mound Complexes in the Upano River Valley, Lowland Ecuador. En H. Silverman, y W. Isbell (eds.), *Handbook of South American Archaeology* (pp. 263-278). Springer, Kluwer, Plenum.
- Sánchez Mosquera, A. y Merino Ramírez, Y. (2013). *Formas cerámicas en contextos regionales del neotrópico ecuatoriano*. Quadrivium.
- Sánchez-Polo, A. y Álvarez Litben, R. (2023). Un paisaje monumental prehispánico en la Alta Amazonía ecuatoriana: primeros resultados de la aplicación de Lidar en el valle del Upano. *Strata Revista ecuatoriana de arqueología y paleontología*, 1(1), 1-34. <https://bit.ly/4kShH0Q>
- Santos, J., Malagón, P. y Córdova, E. (2011). Caracterización de arcillas y preparación de pastas cerámicas para la fabricación de tejas y ladrillos en la región de Barichara, Santander. *Dyna*, 78(167), 53-61 Universidad Nacional de Colombia Medellín, Colombia.
- Serrano, S. (2019). Los caminos del este de los Andes septentrionales del Ecuador: Nuevos enfoques desde la etnoarqueología. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano - Series Especiales*, 7(1), 73-88.
- Silva, A. O., Kunzel, R., Yoshimura, E. M., Pires, K. C. C. y Trindade, N. M. (2024). Optically stimulated luminescence of Durolon polycarbonate. *Journal of Luminescence*, 271, 120613. <https://doi.org/10.1016/j.jlumin.2024.120613>
- Sinclair, J. H. (1929). In the land of cinnamon: A Journey in Eastern Ecuador. *The Geographical Revier.*, 20(2), 201-217
- Skibo, J. (1992). Ethnoarchaeology, Experimental Archaeology and Inference Building in Ceramic Research. *Aruqueologia Polona*, 30, 27-38.
- Solórzano, M. S. (2006). Análisis de la distribución de los asentamientos registrados mediante arqueología de contrato en la provincia de Orellana, Ecuador. *@rqueología y terriotiro*, (3), 39-57.

- Solórzano-Venegas, M. S. (2008). *Estudio estadístico de la necrópolis La Florida (Quito-Ecuador): cuantificación y análisis multivariante de las sepulturas y el material cerámico* (Tesis doctoral). Universidad de Granada.
- Solórzano, M. S. (2011). Ocupaciones arqueológicas de Yamanunka: Descripción de los ellos para una interpretación de su posible uso. *Evidencia Ancestral*, (3).
- Solórzano Venegas, M.S. (2015). El pasado en el presente. Métodos de elaboración cerámica vigentes en artefactos arqueológicos. *Antropología, Cuadernos de Investigación. Revista de la Escuela de Antropología*, (15), 81-91.
- Solórzano Venegas, M. S. (2019a). *Informe final Artesanías de Producción Milenaria puesta en valor del Patrimonio Cultural a partir de la cerámica*. Instituto Nacional de Patrimonio Cultural.
- Solórzano-Venegas, M. S. (2019b). *Ficha de registro Alfarería de la Provincia de Napo, cantones Tena y Archidona, utilizando herramientas y materiales ancestrales*. Instituto Nacional de Patrimonio Cultural.
- Solórzano-Venegas, M. S. (2020). *Rescate y monitoreo arqueológico de las nuevas instalaciones de la Universidad Regional Ikiám*. Informe entregado al Instituto Nacional de Patrimonio Cultural.
- Solórzano-Venegas, M. S. (2021a). Cronología absoluta para el análisis diacrónico de la secuencia de ocupación del sitio arqueológico Pashimbi, alta Amazonía ecuatoriana. *Arqueología Iberoamericana*, 3-17. <https://doi.org/10.5281/zenodo.4411941>
- Solórzano-Venegas, M. S. (2021b). *Diagnóstico y Plan de Salvaguardia Alfarería de la provincia de Napo, cantones Tena y Archidona empleando técnicas y materiales tradicionales*. Informe entregado al Instituto Nacional de Patrimonio Cultural.
- Solorzano Venegas, M. S., Balcázar Loaiza, S., Yáñez, E., Loza, G. y Viteri Santamaría, F. (2023). Caracterización Arqueométrica de fuentes de arcillas y cerámica tipo Cosanga, Ecuador. *Arqueología Iberoamericana*, 51, 68-77.
- Solórzano Venegas, M. S., Buitrón, S. A. y Romero, M. (2018). Artesanías de producción milenaria, puesta en valor del patrimonio cultural material e inmaterial a partir de la cerámica.
- Solórzano-Venegas, M. y Carrillo, H. (2023). Distribución cronológica y espacial del material cerámico prehispánico reportado en el área de influencia del curso superior del río Napo, Alta Amazonía ecuatoriana. *Arqueología Iberoamericana*, 51, 36-45. <https://doi.org/10.5281/zenodo.7707325>

- Solórzano-Venegas, M. S. y Jarrín Silva, L. (2017). Representaciones femeninas de Capucuy, el rol de la mujer en la reproducción social durante el periodo de Desarrollo Regional. *International Journal of South American Archaeology IJSA*(11), 67-47. Círex-ID: 17x.1336.840/s2011-0626.29775x
- Solórzano-Venegas, M. S. y Sarango, P. F. (2025). Application of PERT-CPM tools for analyzing the operative chain of archeological ceramic objects. *Revista de Gestão Social e Ambiental*, 19(2), 1-17.
- Solórzano-Venegas, M., Vasco Viteri, S. y Loza Casa, G. (2022). Experimentando con el presente para entender el futuro los conocimientos milenarios de la producción cerámica Napo Runa - Quijos. *Antropología Cuadernos de Investigación*, (26), 59-74.
- Steward, J. H. (ed.) (1946). *Handbook of South American Indians*. Washington: Government Printing Office.
- Stothert, K. E. y Sánchez Mosquera, A. (2011). Culturas del Pleistoceno final y el Holoceno Temprano en Ecuador. *Boletín de Arqueología PUCP*, 14, 81-119. <https://bit.ly/4IV3P7e>
- Spiller, M. (1974). *Historia de la Misión Josefina del Napo*, 1922-1974, 2 vol.
- Tessmann, G. (1929-1999). *Los indígenas del Perú nororiental*. Ediciones Abya-Yala.
- Terán Romo Lerux, F.D. (2024). *La etnogénesis migratoria del pueblo kichwa canelo en Ecuador, 1963-1979, tiempos de modernización, integración y transformación*,
- Toledo, T. (2019). Las composiciones pictóricas en las urnas funerarias de la fase Napo. Una perspectiva iconográfica y etnoarqueológica. *Antropología Cuadernos de investigación*, (21), 91-110.
- Torres-Londoño, F. (2012). Visiones jesuíticas del Amazonas en la Colonia: de la misión como dominio espiritual a la exploración de las riquezas del río vistas como tesoro. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 39(1), 183-213. <https://bit.ly/4m9XiFG>
- Trujillo Montalvo, P. (1999). El salto a la modernidad. Los Huaorani y el juego de más misiones y el petróleo. En P. Trujillo Montalvo y S. Cuesta Zapata (eds.), *De guerreros a buenos salvajes modernos. Estudios de dos grupos étnicos en la Amazonía ecuatoriana* (pp. 13-26). Ediciones Abya-Yala.
- Un viaje a través de las generaciones. (2 de julio de 2025). *Encuentro de cronistas ciudadanos* [Archivo de Vídeo]. YouTube. <https://bit.ly/3TYlgYt>

- Uribe Taborda, S., Bermúdez Arboleda, P., y Ángel Penagos, A. (2020 a). Reinterpretación del pasado fotográfico de la Misión Josefina con la Asociación de Mujeres Parteras Kichwas del Alto Napo (AMUPA-KIN). *Revista de Estudios Sociales*, (72), 70-85.
- Uribe Taborda, S., González Serna, A. y Torres Aguiar, E. (2020b). La gobernanza de los Quijos, Sumaco y La Canela. Marcos del proceso de producción sociohistórica del territorio en la Alta Amazonía ecuatoriana, siglos XVI-XIX. *Universitas. Revista de Ciencias Sociales y Humanas*. <https://doi.org/10.17163/uni.n32.2020.03>
- Ugalde Mora, M. (2014). Entre el contrato y el olvido La arqueología de la ribera del Napo. *Revista del Patrimonio Cultural del Ecuador*, 6, 56-67.
- UNESCO. (1982). *Declaración de México sobre las políticas culturales*. <https://bit.ly/41aOLtT>
- UNESCO. (2003). *El texto de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*. Patrimonio Cultural Inmaterial. <https://bit.ly/3GI6rq1>
- Useche López, C. (2018). Las amazonas o la feminización del río y la selva: fronteras y espacios. *Boletín de Antropología*, 33(55), 247-270. <https://doi.org/10.17533/udea.boan.v33n55a11>
- Unigarro Caguasango, D.E. (2023). De la serpiente ondulante al curso del río: representación colonial e invención cartográfica del Amazonas. *Fronteras de la historia*, 29(2), 19-42. <https://doi.org/10.22380/20274688.2633>
- Valdez, F. (2008). Mayo Chinchipe, el otro Formativo Temprano. *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana*, 2(1), 170-197.
- Valdez, F. (2010). La investigación arqueológica en el Ecuador: Reflexiones para un debate. *Revista del Patrimonio Cultural del Ecuador*, 2, 6-23.
- Valdez, F. (2013 a). *Primeras sociedades de la Alta Amazonía. La cultura Mayo Chinchipe-Marañón*. INPC, IRD.
- Valdez, F. (2013 b). *Arqueología amazónica. Las civilizaciones ocultas del bosque tropical*. Ediciones Abya-Yala.
- Varela Guarda, V. (2002). Enseñanzas de alfareros Toconceños: tradición y tecnología en la cerámica. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 34(1), 225-252.
- Vega Guano, J. (2014). *Análisis e interpretación de la Cédula Real de 1802 y la situación de Guayaquil*. Academia de Guerra Naval Ecuador.

- Velásquez, Juan José A. (2012). *Amazonia. Construcción y representación de un discurso cultural por los conquistadores españoles del siglo XVI*. Pensar Hist.
- Vera, J. D., y Mendoza, B. E. (2024). Sostenibilidad y valoración del patrimonio cultural inmaterial de Manabí: estrategias de fortalecimiento. *Turismo y Patrimonio*, 23, 127-147. <https://doi.org/10.24265/tur-patrim.2024.n23.07>
- Vicuña Cabrera, A. (1993). *Proceso socio-económico sobre la explotación del caucho en la Amazonía ecuatoriana 1850-1920*. (Master's thesis). FLACSO-Sede Ecuador.
- Villacrés Moscoso, J. (1990). El centenario del proyectado tratado Herrera García y el arbitraje español. *Revista de historia de la Universidad de Guayaquil*, 82(3-4), 161-185.
- Villalba, M. (1998). *Cotacollao*. Ediciones Banco Central del Ecuador.
- Villavicencio, M. (1858). *Geografía de la república del Ecuador*. Imprenta de Robert Craighead.
- Villaseñor Alonso, I., y Zolla Márquez, E. (2012). Del patrimonio cultural inmaterial o la patrimonialización de la cultura. *Cultura y representaciones sociales*, 12(6), 75-101. <https://bit.ly/4lJEjSo>
- Wasserstrom, R. (2017). "Yo fui vendida": Reconsidering peonage and genocide in Western Amazonia. *Advances in Anthropology*, 7, 35-54. <https://doi.org/10.4236/aa.2017.72004>
- Wasserstrom, R. y Bustamente, T. (2018). Etnicidad, trabajo y poblaciones indígenas en la Amazonía ecuatoriana, 1822-2010. *Avances en Antropología*, 1-18. <http://dx.doi.org/10.4236/aa.2015.51001>
- Wiener, C. M. (1883). *Amazone et Cordilleres, 1879-1882*, *Le Tour du Monde*. Deuxime Semestre.
- Whitten, N. E. y Whitten, D. (2011). *Histories of the present: people and power in Ecuador*. University of Illinois Press.



Entrevistas

- Alicia Norma Alvarado Yumbo, Comunidad Tiyuaku (27/11/2017).
- Juana Rosa Tanguila Yumbo, J. Comunidad Pimpilitu (02/04/ 2018).
- José Juan Tanguila, Comunidad 24 de mayo (12/04/2018).
- Indira Andy Cerda, Comunidad Ahuano (7/11/2017).
- María Huatatoca Alvarado, Comunidad Santa Rita (12/12/2017).
- Olga Cerda Shiguango, Ahuano, Comunidad Ahuano (7/11/2017).

Comunicaciones personales

- Carlos Ruiz, GAD Municipal Tena (04/04/2020)
- Alex Hurtado, comunicación Telefónica (24/05/2025)
- Salomón Rodrigo Cuesta Zapata (01/06/2025)



Un documento que reúne el conocimiento disponible sobre la historia antigua y moderna de los cantones Tena, Archidona y Carlos Julio Arosemena Tola. Estos territorios habrían formado parte de la antigua provincia de los Archidonas, dentro de la colonial Gobernación de Quijos.



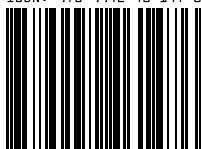
La obra sintetiza el trabajo multidisciplinario realizado en torno a la investigación, conservación y salvaguardia del patrimonio cultural, tanto arqueológico como inmaterial, desarrollado en el marco de cuatro proyectos de investigación ejecutados por la URAI y que nos invita a descubrir la rica historia precolombina de la selva ecuatoriana.



Instituto Nacional
de Patrimonio Cultural

LÍNEAS DE
FOMENTO

ISBN: 978-9942-46-147-6



9 789942 461476

Ikiam 
Universidad Regional Amazónica

ABYA
YALA



50
1975-2025