

Universidad Andina Simón Bolívar

Sede Ecuador

Área de Letras y Estudios Culturales

Maestría en Estudios de la Cultura

Mención en Artes y Estudios Visuales

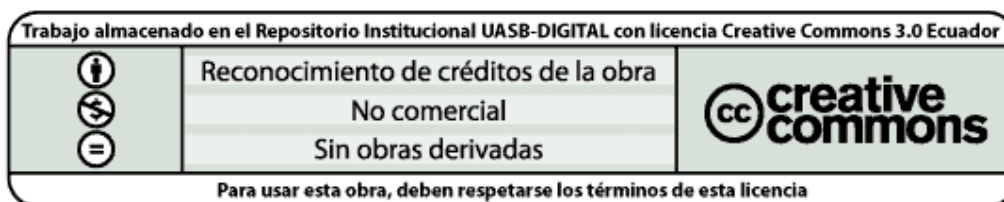
El Museo de Sitio Tulipe

Una propuesta de análisis de su narrativa visual, escrita y oral

Luis Antonio Crespo Dávila

Tutor: Jorge Gómez Rendón

Quito, 2017



Cláusula de cesión de derecho de publicación de tesis/monografía.

Yo, Luis Antonio Crespo, autor/a de la tesis “Museo de Sitio Tulipe: Una propuesta de Análisis de su Narrativa visual, Escrita y Oral”, mediante el presente documento de constancia de que la obra es de mi exclusiva autoría y producción, que la he elaborado para cumplir con uno de los requisitos previos para la obtención del título de Master en Estudios de la Cultura, en Artes y Estudios Visuales, en la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

1. Cedo a la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, durante 36 meses a partir de mi graduación, pudiendo, por lo tanto, la Universidad utilizar y usar esta obra por cualquier medio conocido o por conocer, siempre y cuando no se lo haga para obtener beneficio económico. Esta autorización incluye la reproducción total o parcial en formato virtual, electrónico, digital u óptico, como usos en red local y en internet.

2. Declaro que en caso de presentarse cualquier reclamación de parte de terceros respecto de los derechos de autor/a de la obra antes referida, yo asumiré toda responsabilidad frente a terceros y a la Universidad.

3. En esta fecha entrego a la Secretaría General, el ejemplar respectivo y sus anexos en formato impreso y digital o electrónico.

Quito, 28 de septiembre de 2017

Luis Antonio Crespo.

1709130270

RESUMEN.

El eje central de esta investigación, constituye una propuesta de análisis del Museo Tulipe, mediante sus narrativas visuales, escritas y orales, interconectadas entre sí y que exponen lo que hoy se conoce acerca del pasado aborigen de la cultura Yumbo.

El Museo cumple con la función institucional de preservar y difundir el patrimonio cultural, estableciendo un discurso en torno a los orígenes de la identidad a partir de la difusión de esta cultura ancestral, decisiva para la integración regional entre las regiones de la Costa y las interandinas de la hoya del río Guayllabamba. En este sentido, el discurso que se ha establecido sobre la cultura Yumbo ha sido el de considerarla como una nación, por el hecho físico de haber conseguido legar una monumental infraestructura arquitectónica, mediante la cual se pudieron acondicionar y desarrollar en la región de los pies de los montes occidentales, en las estribaciones del volcán Pichincha.

Esta tesis constituye un ensayo crítico sobre la manera de catalogar a esta cultura ancestral, debido a que hace falta tomar más en cuenta y resaltar las formas de gobiernos cacicales de los señoríos étnicos, como una alternativa de buenas administraciones, que en estas regiones andinas se dieron en la época aborigen, al generar autonomía entre las comunidades y un incesante intercambio entre ellas, lo que motivo en este caso, el florecimiento de esta cultura subtropical.

De esta manera definiendo que es necesario visibilizar y valorar estas formas de gobierno desacreditadas por la historia nacional, como una especie de reivindicación de lo subalterno frente a los procesos de globalización.

ÍNDICE	4
INTRODUCCIÓN.....	5
“El Museo de Sitio Tulipe: una propuesta de análisis de su narrativa visual escrita y oral”, según los parametros de la visualidad y lo discursivo.....	8
CAPÍTULO I. Corte Diacrónico. Investigaciones arqueológicas, etnohistóricas y antropológicas acerca de la cultura Yumbo	12
1.1 La categoría “nación” como eje central en discusión.....	13
1.2 El significado de la denominación “yumbo” y sus diferentes interpretaciones.	22
1.3 El mundo religioso como complemento teocrático de la cultura Yumbo.	25
1.4 La desaparición de la sociedad Yumbo	28
CAPÍTULO II. Análisis de la visión histórica sobre los museos que guardan el patrimonio cultural del país y la funcionalidad de un museo de sitio.	32
2.1 Antecedentes. Los museos en el Ecuador, criterios sobre su función social.....	32
2.2. La función cultural y social de los museos de sitio.	36
2.3. La función cultural y social del Museo de Sitio Tulipe.....	42
CAPÍTULO III. Análisis discursivo del Museo de Sitio Tulipe en sus lenguajes visual, escrito y oral.	47
3.1. Análisis de los lenguajes del Museo.....	48
CONCLUSIONES	66
BIBLIOGRAFÍA	71
ANEXO	73

INTRODUCCIÓN.

El “Museo de Sitio Tulipe”¹ se inauguró en el año 2007, luego de una etapa de investigaciones multidisciplinarias que tuvieron como propósito reinterpretar y profundizar los conocimientos socio-culturales y político-religiosos sobre la cultura Yumbo (800 -1660 d.C.)². Perteneciente al llamado “período de integración” (500-1532 d.C.)³, la cultura Yumbo se encuentra asentada geográficamente en una región montañosa de las estribaciones occidentales de la cordillera de los Andes, intermedia entre la Costa y la Sierra del noroccidente de la provincia de Pichincha, Ecuador.

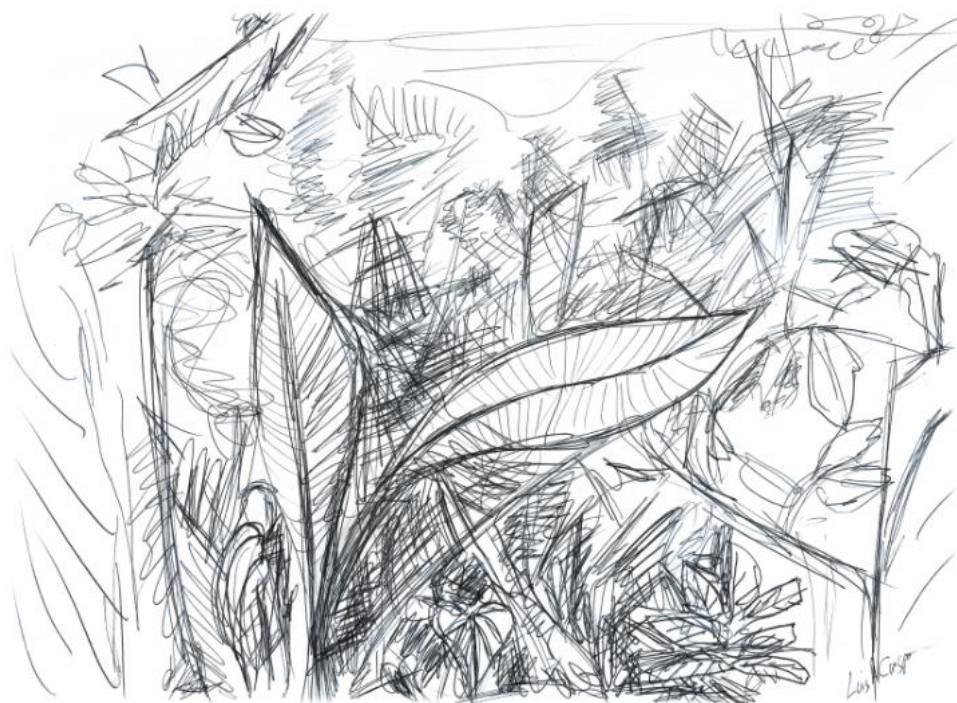


Ilustración 1. Vegetación del noroccidente de Pichincha. Presencia de flora tropical.
Fuente: Dibujo de Luis Crespo.

Los estudios preliminares fueron iniciados en 1984 por el Museo “Guillermo Pérez Chiriboga” del Banco Central del Ecuador. Posteriormente, la Unidad

¹ La tipología de museo de sitio comprende la museología como ciencia puesta al servicio de investigar, conservar, difundir y presentar lo patrimonial in situ, al servicio de un público que busca comprenderlo y disfrutarlo en su forma original:

<http://www.revistadepatrimonio.es/revistas/numero1/institucionespatrimonio/estudios/articulo.php/rph nº 1, diciembre 2007>

² Jara. H. Tulipe y la Cultura Yumbo. Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño. Tomo I. TRAMA. Quito, 2006, p.40.

³ Según los arqueólogos, el período de integración se caracteriza por la consolidación de cacicazgos y señoríos étnicos. Su conformación política se establece por acciones bélicas y alianzas de parentesco, mientras que su economía se sustenta en la producción comunitaria y el intercambio de productos.

Arqueológica del Ex-FONSAL (Fondo de Salvamento), perteneciente al Municipio del Distrito Metropolitano de Quito, retomó las investigaciones en el 2001 y publicó “Tulipe y la Cultura Yumbo. Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño”. Este texto reúne los conocimientos que sirvieron para el rescate y la apertura al público del “Gran Centro Ceremonial de la Nación de los Yumbos”⁴, con la inauguración del museo de sitio Tulipe.



Ilustración 2. Foto del Museo de Sitio Tulipe.

Fuente: www.lageoquia.org/museo-de-sitio-tulipe-pichincha-ecuador.

El marco cultural y geográfico actual del museo, es el ambiente rural del valle de Tulipe y el poblado del mismo nombre, perteneciente a la parroquia Nanegalito del noroccidente del Distrito Metropolitano de Quito. Se ubica junto a la carretera la Armenia-Pacto, que parte desde la vía a la Costa, Calacalí–La Independencia; atraviesa los poblados de la Armenia, Santa Elena, Tulipe, Gualea Cruz, Gualea y Pacto, así como diversos barrios extendidos por la región, a los que se puede llegar por caminos secundarios o lastrados.

El ambiente subtropical y biodiverso de la región tuvo una modificación de los bosques primarios a causa del incremento de las migraciones y asentamientos colonos

4 En la población de Tulipe se ha encontrado un conjunto arqueológico, conocido popularmente como piscinas de los incas. Los estudios arqueológicos del FONSAL, debelaron una función diferente a la utilitaria, pronunciándose favorablemente por la de un uso ritual religioso y la adjudicación del conjunto a la cultura Yumbo. Jara, H. Tulipe y la Cultura Yumbo. Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño. Tomo I. TRAMA. Quito, 2006, p. 12.

desde las últimas décadas del siglo XX. Este efecto ha transformado el paisaje originario selvático por el de pastizales para el ganado y campos de cultivos agrícolas. Sin embargo, el paraje natural aún se presenta exuberante, probablemente por el clima húmedo subtropical en el que aún persiste un ecosistema diverso, por lo que se puede observar gran variedad de flora y fauna, especialmente en algunos pies de monte y quebradas de difícil acceso, en medio de las cuales se precipitan aguas afluentes al río Guayllabamba.



Ilustración 3. Mapa de ubicación y para llegar a Tulipe. Fuente: Dibujo de Luis Crespo.

La población actual se ha venido estableciendo en la región desde 1870⁵, proveniente de la migración interna del país, e incluso llegada desde el sur de Colombia. El Tulipe actual es un asentamiento colono, establecido a finales de los años cuarenta⁶ en el valle y río del mismo nombre.⁷ Sus habitantes se dedican mayoritariamente a la agricultura, específicamente a la producción de café y caña de azúcar, y a la molienda de caña en trapiches para la obtención de panela. Adicionalmente, el turismo va cobrando importancia⁸.

⁵ Jara. H. Tulipe y la Cultura Yumbo. *Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño*. Tomo I. TRAMA. Quito, 2006, p. 225.

⁶ El testimonio oral del señor Héctor Vallejo, presidente de la Junta pro Mejoras de Tulipe, difiere de los estudios del FONSAL recogidos por el museo, respecto a que la población ocupó el sector desde 1870.

⁷ Anexo 1.

⁸ Por ejemplo, en la narración oral de la facilitadora educativa Flor Sánchez, se menciona que “a más de la panela y el aguardiente ahora nos dedicamos a la ganadería, al turismo y al café”.

“Museo de Sitio Tulipe: una propuesta de análisis de su narrativa visual, escrita y oral”, según los parámetros de la visualidad y lo discursivo.

La decisión de construir un museo en una región rural provista de un gran valor histórico arqueológico ha trascendido los orígenes aborígenes de la ciudad de Quito a una región subtropical del noroccidente de la provincia de Pichincha, mediante el rescate, investigación y puesta en valor de los vestigios encontrados en Tulipe y que fueron atribuidos a la cultura Yumbo. En tal motivo el Municipio el Distrito Metropolitano de Quito, a través del Ex FONSAL y de su departamento de arqueología se propuso crear un museo que sirva para dar a conocer a la ciudadanía en general la importancia de los hallazgos monumentales encontrados en la región de Pacto.

El montaje en general del museo, persigue la finalidad de comunicar al público que lo visita, aspectos esenciales sobre los yumbos, mediante escenas que recrean a su cultura. En este sentido la mirada que se propone en esta investigación se justifica y tiene sentido en referencia a los estudios visuales en dos aspectos críticos:

El primero de acuerdo con los estudios visuales según José Luis Brea⁹, quien reconoce que el acto de mirar es el resultado de “una construcción cultural”¹⁰ que busca dotar sentido al conocimiento a través de la visualidad¹¹. Que en el caso concreto del Museo de Tulipe se expresa a través de los mecanismos e intencionalidad ideológica expresada en las salas del museo.

El segundo punto contempla la visualización como un proceso activo de accionar conocimientos, según Stuart Hall, quien a través del pensamiento de Foucault se refiere, a lo discursivo como una fuerza productiva de conocimiento que penetra todo el “cuerpo social”¹² y que surge de la verdad como una imposición aceptada socialmente.

⁹ Jose Luis Brea. Teórico y crítico de los Estudios de la Cultura. España (1957-2010)

¹⁰ La “construcción cultural” es una construcción discursiva de la sociedad, por la cual persigue la adquisición de conocimientos que permite alcanzar lo cognitivo. En este sentido la mirada constituye la acción humana por la cual se crea comprensión de la realidad. J.L. Brea. Los Estudios visuales Brea. Los Estudios visuales: Por una epistemología política de la visualidad. En: Estudios Visuales: La epistemología de la visualidad en la era de la globalización. Akal, S.A. Madrid, 2005. P 9

¹¹ J.L. Brea. Los Estudios visuales Brea. Los Estudios visuales: Por una epistemología política de la visualidad. En: Estudios Visuales: La epistemología de la visualidad en la era de la globalización. Akal, S.A. Madrid, 2005. p7

¹² Hall. S. El trabajo de la representación, en: En Stuart Hall. Sin Garantías, trayectoria y problemática en estudios culturales. ISBN – UASB. Ecuador. p. 489

Concomitantemente el aspecto analítico de esta tesis hace una mirada panorámica en torno a lo discursivo del montaje del Museo de Sitio Tulipe mediante la complementariedad que existe entre los tres lenguajes visuales, los cuales son: 1) el de las imágenes y objetos museográficos; 2) el de los textos museológicos, es decir, de las cédulas explicativas de las salas; y, finalmente, 3) el de la alocución de las guías o facilitadoras educativas, cuya participación como habitantes de la comunidad es la de transmitir, según su propia experiencia, los conocimientos oficiales acerca de la cultura Yumbo que el Museo de Sitio Tulipe imparte a turistas nacionales, extranjeros, y en especial a pobladores del sector y de parroquias vecinas.

Los lenguajes visuales, escritos y orales se han estructurado como una “unidad de conocimientos”¹³ que conforma el “discurso”¹⁴ del museo, mediante el cual se transmite al visitante los principales temas sobre el legado cultural de los Yumbos, investigados mediante diversos medios interpretativos y multidisciplinarios. En consecuencia, los temas considerados actualmente como los más relevantes en la conformación del discurso sobre la cultura Yumbo, determinan que el Museo de Sitio Tulipe (en su condición de museo de sitio), constituya una “unidad de conocimiento” que difunde la actual “verdad societal”¹⁵ sobre el pasado arqueológico de la cultura Yumbo.

El marco teórico para el análisis de esta tesis se presenta en los dos primeros capítulos, en los cuales contrapongo los elementos que expongo de la siguiente manera:

1. El primer capítulo consiste en una exploración de los resultados de las investigaciones realizadas por el Departamento Arqueológico del ex FONSAL en el denominado “bloque de Pacto”¹⁶. El estudio se encuentra contenido en la obra en dos volúmenes de Holger Jara titulada *Tulipe y la Cultura Yumbo. Arqueología comprensiva*

13 “Una unidad que se regula y es creadora de conocimientos” conlleva contradicciones y elementos expresados y no expresados, por los cuales se generan conocimientos. S. Jäger . “Discurso y conocimiento: aspectos teóricos y metodológicos de la crítica del discurso y del análisis de dispositivos”. En: Wodak. R. Meyer, M. Métodos de análisis crítico del discurso. Barcelona. Gedisa. 2003. Pág. 64

14 Jäger considera el discurso como los conocimientos cotidianos, transmitidos por medios, tales como escuela, familia, etc. S. Jäger . “Discurso y conocimiento: aspectos teóricos y metodológicos de la crítica del discurso y del análisis de dispositivos”. En: Wodak. R. Meyer, M. Métodos de análisis crítico del discurso. Barcelona. Gedisa. 2003. Pág. 64.

15 El discurso según Jäger, es una unidad que se regula a sí misma y es creadora de conocimiento. En el caso del Museo de Tulipe, este actúa como la unidad de conocimiento que se difunde al público en general como una verdad societal. S.Jäger . “Discurso y conocimiento: aspectos teóricos y método lógicos de la crítica del discurso y del análisis de dispositivos”. En: R. Wodak. M. Meyer. Métodos de análisis crítico del discurso. Barcelona. Gedisa. 2003. P. 64

16 Territorio de aproximadamente 1000 km2 delimitada por el FONSAL como la región de estudio que abarca las parroquias rurales de Nanegalito, Gualala y Pacto. En esta región se encuentran los testimonios más importantes de la existencia de la “sociedad yumbo”. H. Jara. Tulipe y la Cultura Yumbo. Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño. Tomo I. TRAMA. Quito, 2006.

del subtrópico quiteño, donde se justifica el desarrollo civilizatorio alcanzado por los Yumbos bajo la categoría de “nación”. En este sentido se realiza un corte diacrónico acerca de cómo las investigaciones arqueológicas, históricas, etnohistóricas y antropológicas sobre la cultura Yumbo han establecido posturas y visiones científicas divergentes en la forma de interpretación general sobre los temas tratados.

2. En el segundo capítulo, he considerado importante abordar algunas posturas y criterios multidisciplinarios acerca de la función que teóricamente debían estar cumpliendo los museos en el Ecuador, suponiendo que han venido preservando el patrimonio cultural del país,¹⁷ y que este ha sido pensado para el beneficio de la colectividad en función de resaltar los valores identitarios. También se observará que durante el proceso de creación del Museo, existió una participación ciudadana fundamental que reclama su decisiva contribución durante la preservación de los vestigios arqueológicos de los Yumbos antes de la creación del Museo, otorgándole un crédito importante a la población de Tulipe y los barrios vecinos.

En este sentido, teniendo en cuenta la misión en sentido general de los museos, así como el aporte de la colectividad, el interés principal en el segundo capítulo consiste en comprender el sentido de la funcionalidad de un museo de sitio en la actualidad, tomando en cuenta su condición de ser *in situ* y la repercusión social que esta categoría conlleva en relación a la participación ciudadana.

3. El tercer capítulo está relacionado con el objetivo central de la tesis, es decir, el análisis del Museo. Este se estudiará a través de los lenguajes visuales, escritos y orales, a partir de los estudios arqueológicos del ex FONSAL y del entramado de los conocimientos generados por algunos enfoques de las ciencias sociales que se han planteado en el primer capítulo¹⁸. Todo esto se relacionará críticamente con la función que hoy debe cumplir un museo de sitio como el de Tulipe, cuestión que se irá recogiendo desde las observaciones del segundo capítulo.

¹⁷ Lastimosamente estos criterios que se exponen sobre los museos de bienes patrimoniales en el Ecuador, han quedado en el vacío, ya que actualmente carecemos de una red de museos con una visión contemporánea y que no cumple una misión comprometida con la sociedad del país.

¹⁸ Cabe anotar cómo el Museo de Tulipe, en conformidad con su discurso, presenta algunos temas y omite otros al momento de transmitir su mensaje a un público local, nacional y extranjero, que habitualmente visitan sus instalaciones.

Enfoque y marco conceptual.

El enfoque utilizado en el análisis discursivo del museo¹⁹ será el del “dispositivo”²⁰, que, según Jäger, es una manera de observar cómo se establece una relación entre los discursos (discurso científico arqueológico) y la materialización del conocimiento (montaje museográfico), a partir de prácticas no discursivas (ejecución del montaje), con el objetivo de transmitir conocimientos al visitante²¹.

Por consiguiente, abordar el discurso del museo a manera de “dispositivo”, me ha permitido analizar cómo se ha direccionado el accionar del conocimiento transmitido por la institución del Museo a los visitantes, a través de los objetos expuestos. De esta manera los resultados del análisis del Museo de Tulipe ayudarán a establecer criterios de mejoramiento, con el objetivo de fortalecer la participación del público visitante y fomentar aún más una labor democratizadora e incluyente. Esto último, con el fin de involucrar a los moradores de la región para que tengan acceso y una participación más activa en la construcción del discurso mismo del museo²².

¹⁹ Esto, según las posturas críticas museográficas de Waisbor, referida al cambio de una postura, “de simple consumismo por una de agenciamiento”, es decir, plantear la partición del público como activa y democrática en la construcción del discurso del museo. M. F. Cartagena. C. León. El museo desbordado. Debates contemporáneos en torno a la musealidad. Abya Ayala. Quito, 2013. P. 63. 64.

²⁰ Según Jäger el dispositivo actúa, cuando el discurso se ha materializado en “actividades” y “manifestaciones” (productos y objetos). Considera que las materializaciones, son el resultado del “saber” S. Jäger. “Discurso y conocimiento: aspectos teóricos y método lógicos de la crítica del discurso y del análisis de dispositivos”, pág. 61. En: R. Wodak. M. Meyer. Métodos de análisis crítico del discurso. Barcelona. Gedisa. 2003. P. 79

²¹ El accionar de los dispositivos se constituye en tres ejes que interactúan entre sí y que, según Jäger, pueden inscribirse de manera triangular para explicar su funcionamiento y el de sus elementos: 1. La intervención del discurso sobre el conocimiento general y popular. 2. El conocimiento que producen acciones devenidas en “prácticas no discursivas” y que están acompañadas de conocimiento. 3. Las manifestaciones y materializaciones” por las cuales se constituyen los “objetos”, que según Foucault devienen en “temas, teorías y afirmaciones” de las practicas discursivas y no discursivas generalizadas por la sociedad. S. Jäger. “Discurso y conocimiento: aspectos teóricos y método lógicos de la crítica del discurso y del análisis de dispositivos”. En: R. Wodak. M. Meyer. Métodos de análisis crítico del discurso. Barcelona. Gedisa. 2003, p. 79.

²² M. F. Cartagena. C. León. El museo desbordado. Debates contemporáneos en torno a la musealidad. Abya Yala. Quito. 2014 P. 64

CAPÍTULO I. Corte Diacrónico. Investigaciones arqueológicas, etnohistóricas y antropológicas acerca de la cultura Yumbo.

En este primer capítulo se discutirá la manera en que las investigaciones arqueológicas, históricas, etnohistóricas y antropológicas sobre la cultura Yumbo, han establecido diferentes puntos de vista, disímiles entre sí. Así, de acuerdo con las corrientes de pensamiento científicas, ha podido advertirse el uso de criterios diversos en el abordaje e interpretación de los temas.

En este sentido y sin intentar dar la última palabra, se problematizará el criterio por el cual se ha catalogado como “Nación Yumbo”²³, al asentamiento humano que alcanzó un alto grado de desarrollo cultural y tecnológico en el Noroccidente de Pichincha. Este asentamiento, hoy por hoy, se destaca como un verdadero hallazgo en una región indómita subtropical, antes considerada como región de paso entre la Costa y la Sierra.

He utilizado la categoría de “nación” como principal objeto de análisis en este capítulo, pues es la justificación más importante para explicar el alcance civilizatorio de la cultura Yumbo que otros trabajos académicos refutan. En general, dichos estudios se presentan a partir de dos posturas distintas: la primera confirma la categoría “nación”, mientras que la segunda, critica la pertinencia de esta categoría al cuestionar los conocimientos que se tienen sobre el pasado aborígen de las culturas de la región andina septentrional.

En el primer caso, se establece una línea evolutiva de la formación de la nación ecuatoriana estableciendo a la cultura Yumbo como uno de sus posibles orígenes. El segundo difiere de esta posición porque considera que la categoría “nación” está siendo comprendida como si en el mundo andino también se presentaran las mismas formas de organización sociopolítica europeo-occidentales. Estas últimas, provienen de la concepción y sentido que han tenido nociones como ‘país’ y ‘reino’ del ámbito sociopolítico europeo, términos introducidos en nuestra mentalidad por la conquista y colonización del mundo amerindio.

De este eje central de discusión y análisis, se desprenden tres subtemas de relevancia al momento de configurar el discurso del museo, y en torno a los cuales también se han producido sus respectivas discrepancias:

1. El significado de “yumbo” y sus diferentes interpretaciones.

²³ J. Holguer. Tulipe y la Cultura Yumbo. Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño. Tomo II. TRAMA. Quito, 2006, p. 118-119.

2. El mundo espiritual-religioso como complemento teocrático de la cultura Yumbo.
3. El exterminio que sufrió la cultura Yumbo.

1.1 La categoría “nación” como eje central en discusión.

La mayoría de estudios sobre los yumbos concuerdan en que constituyeron un asentamiento humano perteneciente al periodo de integración (500-1532 d.C.), y se ubicaban en la región subtropical, entre la Costa y la Sierra, en el Noroccidente de la provincia de Pichincha. Con un alto grado de desarrollo social, cultural, político y tecnológico se ha considerado como su obra más conocida, un conjunto de piscinas rituales denominadas por los estudios arqueológicos del ex FONSAL como el Centro Ceremonial de Tulipe.



Ilustración 4. Foto de la región de Pacto, sobre la cresta de montaña en la que se divisa el horizonte de la costa. Se observa la deforestación del lugar por efectos de la ganadería. Fuente: Fotografía de Mercedes Crespo.

Los diferentes estudios coinciden en que los yumbos eran conocidos desde los inicios del período colonial, como un extenso “país” en la región equinoccial de la Costa del actual Ecuador, según Cabello de Balboa: “Esta provincia de yumbos (...) toma de largo más de veinte leguas, tiene al levante la ciudad de Quito, a el medio día la provincia de Sicchos, y al poniente la bahía de Tacamez, y al norte la Sierra de Lita (Cabello de Balboa)”²⁴.

²⁴ Cabello de Balboa. M. Verdadera descripción y Relación larga de la provincia y tierra de las Esmeraldas, contenida desde el cabo Pasao hasta la bahía de Buenaventura, que es en la costa del Mar del Sur, del reino del Perú, En: Jijón y Camaño. J. Obras de Miguel Cabello de Balboa. Vol., 1 Editorial Ecuatoriana. Quito, 1945. p 62. En: F. Salomon. Los yumbos, niguas y tsachilas o colorados durante la colonia española; Etnohistoria del Noroccidente de Pichincha.

Este gran territorio atribuido en la colonia a los yumbos, se ha reducido hoy, según investigaciones del FONSAL, a la zona exclusivamente del denominado “bloque de Pacto”²⁵. Es en esta región donde su cultura logró el mayor desarrollo, por cuanto en ella se ha encontrado la principal cantidad de obras monumentales o “eventos culturales”²⁶ que se adaptan al “piedemonte”. Ellos suponen las tolas o cúmulos de tierra piramidales, los vestigios de plataformas o terrazas con fines agrícolas, los cementerios colindantes en base a pequeños montículos de tierra, “culuncos”²⁷ y petroglifos grabados en las piedras de los ríos. Además, está el centro ceremonial de Tulipe cuya importancia radica en su funcionalidad basada en el servicio de rituales, ceremonias iniciáticas, de purificación y predicciones astronómicas para el establecimiento del calendario, todas ellas relacionadas con los respectivos ciclos de la siembra y la cosecha.

Ronald Lippi plantea que la organización de los yumbos debió de ser compleja y especializada, teniendo en cuenta que los vestigios encontrados requirieron de un sistema de construcción que no es posible sin una estructura organizativa avanzada, por lo que se ha considerado la validez de la siguiente explicación:

Para las tolas de mayor tamaño, su existencia implica la organización eficiente de un cuerpo de trabajadores y la presencia de uno o más expertos equiparables a nuestros contemporáneos ingenieros civiles. Por lo tanto, la presencia de tolas, especialmente grandes, sugiere la existencia de una organización sociocultural no muy simple – probablemente a nivel de tribu o cacicazgo.²⁸

²⁵ Territorio de aproximadamente 1000 km² delimitada por el FONSAL como la región de estudio. La cual abarca las parroquias rurales de Nanegalito, Gualea y Pacto. En esta región se encuentran los testimonios más importantes de la existencia de la “sociedad yumbo”. H.Jara. Tulipe y la Cultura Yumbo. Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño. Tomo I. TRAMA. Quito, 2006, p.13

²⁶ Los eventos culturales, son las construcciones físicas y artificiales, que resultan evidencias probatorias de la existencia de una cultura antigua: En este caso probatorias del desarrollo de la cultura Yumbo encontradas en la región de estudio. H.Jara. Tulipe y la Cultura Yumbo. Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño. Tomo I. TRAMA. Quito, 2006. p. 24

²⁷ El comercio y las actividades cotidianas estuvieron vinculadas gracias a una red de caminos en medio de la selva y los pasos naturales de la cordillera Occidental de los Andes, denominados como “culuncos”. D. Lippi. Una Exploración Arqueológica del Pichincha Occidental. Ecuador. Museo. Jacinto Jijón y Caamaño. PUCE. Consejo Provincial de Pichincha. Quito. 1998. p. 182.

²⁸ D. Lippi. Una Exploración Arqueológica del Pichincha Occidental. Ecuador. Museo. Jacinto Jijón y Caamaño. PUCE. Consejo Provincial de Pichincha. Quito. 1998. p. 145.



Ilustración 5. Foto de tola sobre la cresta de montaña. Su posición estratégica sirve hoy para la colocación de antenas. Fuente: Fotografía de Mercedes Crespo.

Este criterio lo comparte Jara, quien además considera que la cultura Yumbo es una cultura importante del periodo de integración, con características propias de organización de los señoríos étnicos. Según sus criterios, esta civilización alcanzó un grado máximo de esplendor dentro de la integración cacical y se la puede considerar una “nación” con un suficientemente avanzado sistema de desarrollo social, teocráticamente organizada en lo político, social y cultural.²⁹

Jara ha considerado también la conformación social de los yumbos como nación teniendo en cuenta el desarrollo en el piedemonte subtropical de todo un sistema de construcciones e infraestructura. Mediante estas, fue posible el surgimiento de una gran civilización en un entorno selvático de difícil adaptación que favoreciera el desarrollo humano. No obstante, Jara reconoce cómo lo supieron explotar para el florecimiento de su cultura sin deteriorar el entorno ecológico.³⁰

²⁹ J. Holguer. Tulipe y la Cultura Yumbo. Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño. TRAMA. Quito, 2006,

³⁰ H. Jara Tulipe y la Cultura Yumbo. Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño. TRAMA. Quito, 2006,

De todo lo anterior, puede inferirse que debieron contar con un “sistema redistributivo” y de especialización laboral, lo que posibilitó la producción de excedentes, tanto de bienes vitales como de suntuarios, aptos para el intercambio de productos dentro y fuera de su territorio. Además, la inmejorable y estratégica ubicación geográfica, jugó un rol de importancia para la vinculación entre Sierra y Costa, debido a la cercanía existente de su localidad con las dos regiones. Así, se logró promover el desarrollo de una sociedad de mercaderes expertos en el intercambio de productos.

Por otra parte, las variables geográficas y ecológicas, según Jara, fueron determinantes para la organización social y política de las culturas del período de integración, marcadamente diferenciadas por las regiones o pisos ecológicos. Dichas variables fueron decisivas para la conformación de la nacionalidad Yumbo, la cual pobló densamente la región selvática “sin que ello signifique que la geografía sea el elemento determinante y único en la conformación de la estructura socioeconómica, política y cultural de ese pueblo”³¹. De esta manera, los yumbos habrían sido artífices de una importante arquitectura monumental, incluyendo centros políticos, comerciales, sociales y culturales, la gran red vial y el desarrollo de representaciones ideográficas que encierran su cosmovisión con el mundo mágico y espiritual³².

Todo esto corrobora, según explica Jara, que los yumbos pueden considerarse una nación pues se cumple la definición sociológica en la cual esta categoría es aplicable a “la comunidad de individuos, asentada en un territorio determinado, como una etnia, lengua, historia, tradiciones comunes y conscientes de constituir un cuerpo ético-político diferenciado”³³.

Bajo este criterio, la presencia de los yumbos en el bloque de Pacto se presenta como una comunidad cultural³⁴ constituida bajo unas mismas costumbres, formas de adaptación y desarrollo de patrones de asentamiento humano. Habrían observado además una explotación racional del entorno natural y geográfico, con sus propios procesos

³¹ Jara, H. Tulipe y la Cultura Yumbo. Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño. Tomo I. TRAMA. Quito, 2006. p. 21.

³² Los Yumbos “Manejaron con racionalidad su medio ambiente y exaltaron las bondades de la naturaleza, cascadas, ríos, piedemontes y valles, fueron considerados sagrados”. Jara, H. Tulipe y la Cultura Yumbo. Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño. Tomo II. TRAMA. Quito, 2006, p 119.

³³ H. Jara. Tulipe y la Cultura Yumbo. Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño. Tomo II. TRAMA. Quito, 2006, p. 117.

³⁴ La comunidad entendida desde dos puntos de vista: 1. Como un grupo humano que ha adquirido un sentido de pertenencia a un lugar o geografía por haberse afincado en él por muchas generaciones. 2. Por una apropiación del mismo por grupos humanos llegados al lugar y que lo han transformado para el beneficio general y desarrollo de sus vidas. En ambos casos, la comunidad persigue intereses comunes de desarrollo y comparten formas similares de vida y cultura.

tecnológicos diferentes de otros grupos humanos que se ubicaron en otras regiones y con otras costumbres adaptativas³⁵.

Tomando en cuenta lo anterior, creemos que es preciso no confundir ‘nación’ o ‘nacionalidad’ con ‘estado’, la institución moderna que rige una “organización político–jurídica”, que se organiza como una forma de relación gobernante–gobernados, garantizando la organización social, política y legal de la propiedad privada, además de tener en su seno el poder y la jurisdicción sobre una o varias naciones³⁶. Por su parte, el término ‘nación’ aplicado a los yumbos se refiere a la capacidad que tuvieron de vivir su “autonomía política” en una región o territorio de un piso ecológico específico, que le confiere características peculiares y diferentes a otras regiones, con principios ideológicos iguales.

Por otro lado, en los estudios etnolingüísticos e históricos de Alfredo Costales Samaniego, Dolores Costales Peñaherrera y Piedad Peñaherrera de Costales, se han interpretado los orígenes de la historia ecuatoriana según la conformación unitaria y monolítica de un reino aborígen. Estos autores han vinculado la cultura Yumbo como parte de una “gran nacionalidad”, la de los caras, los cuales habrían dominado gran parte del territorio ecuatoriano y conformado el llamado “Reino de Quito”. Le otorgan así una nueva vigencia a la teoría del padre Juan de Velasco, quien concibió un gran reino o conjunto originario y autónomo que ofreció resistencia al avance de la dominación militar inca como una confederación unida. De esta confederación, los yumbos y posteriormente los tsáchilas o colorados, serían grupos que sobrevivieron a la colonia y el periodo republicano³⁷.

Según esta versión, los caras se establecieron en el litoral y paulatinamente dominaron los territorios costeros, el piedemonte occidental de la cordillera de los Andes y conquistaron el “reino de Quito”, conformando lo que se ha llamado el reino Quito-Cara, gobernado por el poder central del Shilli e impuesto luego de un largo proceso de disputas y asimilación cultural³⁸.

Teniendo en cuenta todo lo anterior, puede constatarse que en la medida que los enfoques metodológicos de los modelos de interpretación recurren a categorizaciones

³⁵ H. Jara. Tulipe y la Cultura Yumbo. Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño. Tomo II. TRAMA. Quito, 2006. p.118 - 119

³⁶ H. Jara. Tulipe y la Cultura Yumbo. Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño. Tomo II. TRAMA. Quito, 2006, p. 117

³⁷ A. Costales, P. Peñaherrera. LOS LLACTAIOS. ABYA YALA, CEDIEP. Quito. p. 18

³⁸ A. Costales, P. Peñaherrera, LOS LLACTAIOS. ABYA YALA, CEDIEP. Quito. p. 83 - 84

como “reino” o “nación” para analizar el pasado de los pueblos aborígenes del actual Ecuador –como en el caso de los yumbos–, se persigue el reconocimiento de los orígenes identitarios del Ecuador como nación a través de los propios procesos de organización social de los grupos autóctonos. Es decir, estos enfoques justifican la época aborígena como el origen de la nación ecuatoriana, otorgando a estos grupos humanos una forma de organización centralista, con un jefe o líder que dirige el designio de sus súbditos y establece en torno a sí las relaciones de clases sociales.

Desde esta perspectiva no se reconocen las diferencias de las culturas ancestrales, su total independencia y formas de organización política que se distinguen del modelo central de un estado como el que pudieron tener los incas o el estado monárquico colonial español. Olvidan que los antiguos grupos amerindios tuvieron el mérito y la capacidad de buen gobierno con modelos disímiles al imperial impuesto por la conquista española, el cual siguió un patrón centralista similar al de las monarquías absolutistas. A partir de esta línea, se percibe el modelo de nación como el único para explicar el alto grado de desarrollo de una cultura, imposibilitando tácita y categóricamente, la interpretación del pasado mediante otras formas de organización social, con igual o distinta capacidad para conformar grandes agrupaciones capaces de construir obras de ingeniería y mejorar la adaptación del ser humano a su entorno.

Sin embargo, categorizar mediante interpretaciones más próximas a la cosmovisión del tiempo y la cultura que se intenta dilucidar, daría como resultado nuevas perspectivas más incluyentes sobre las diferencias culturales. Una de las más significativas sería el reconocimiento de la diversidad social gracias a la capacidad de autogobierno, por medio de una organización política autónoma.

Para abordar una investigación que recurre al concepto de ‘nación’ como categoría para el estudio de una cultura ancestral como la de los yumbos, es necesario explicar el uso de dicho concepto, porque está ligado a la organización social y política moderna del estado como la conocemos y resulta complicado deslindarla de otros sentidos. Es mejor aplicar categorías que, sin desmerecerlas, son más apropiadas para comprender el valor de otras formas de organización social que alcanzaron las culturas amerindias. De esta manera se podría entender mejor que las culturas andinas desarrollaron modelos políticos de gobernabilidad descentralizada, distintos a la verticalidad de un modelo basado en un soberano que dirige el destino de su comunidad.

Es preciso reconocer la posibilidad de constitución de sociedades culturalmente avanzadas, con modelos muy diferentes a los sistemas de organización de un estado. En

este sentido, las argumentaciones sobre el pasado que recurren a las categorías de ‘nación’, ‘nacionalidad’ y ‘reino’, es evidente que usan modelos de interpretación desde la contemporaneidad, de manera que el análisis de los acontecimientos y vestigios del pasado solo sirve para narrar “la propia experiencia de los historiadores”³⁹.

Así, terminologías como “país” y “reino”, de uso común en la colonia temprana para describir alguna de las regiones americanas, han sido recicladas posteriormente para justificar la creación de la ‘nación’ aborígen, sin tomar en cuenta que el significado que tuvieron estas dos palabras, estaba originalmente asociado con un paisaje o lugar geográfico determinado. En este sentido, el Diccionario de Autoridades de la Real Academia de la Lengua Española, es claro al definir el término “país” como una región, provincia, territorio, y aún más, como el paisaje de una villa, casa de campo, fortalezas y lugares de campañas⁴⁰. Por esta razón, equiparar terminologías de la colonia temprana para catalogar la organización de las culturas del pasado aborígen es incurrir en un error.

Por otro lado, el término “nación” se asocia también con el sistema de organización estatal que se impuso con “(...) las transformaciones políticas de la Revolución Francesa. Es decir, con la disolución del estado absolutista, feudal y aristocrático a favor de la nación que se proclamaba como soberana”⁴¹, y que fue acogido como el nuevo rumbo de los nacientes estados independientes que surgieron a lo largo del siglo XIX. Este sistema, sin embargo, se impuso en muchos de los casos como una dominación política de élites gobernantes, que por medio de “propaganda y manipulaciones ideológicas, sobrevaloraron la propia nación con campañas de difamación contra otros pueblos y razas”⁴². La circunstancia referida afectó el derecho de reivindicación que pudieron tener los pueblos frente al poder de las clases sociales y las élites gobernantes.

Contrariamente, categorizar el pasado con un enfoque distinto al de ‘nación’, que es consustancial a nuestra actual organización política y social, nos permitiría establecer un discurso diferente, que no estuviera enmarcado en estructuras de pensamiento moderno. La meta entonces, es construir una versión del pasado que considere las diferencias sociales y culturales mantenidas con nuestros patrones de organización

³⁹ F. Salomon. Los Señores Étnicos de Quito en la Época de los Incas. Serie: Etnohistoria. En: Colección Pendoneros. Instituto Otavaleño de Antropología, Otavalo. 1980, p.24.

⁴⁰ Real Academia Española. Diccionario de autoridades. Tomo 3. Editorial Gredos. Madrid. 1990. p. 80

⁴¹ K. Heinz Hillmann. Diccionario enciclopédico de sociología. Empres editorial Herder. SA. Barcelona. 2001. p. 306.

⁴² Ibidem.

estamental. De esta manera, se propone una nueva comprensión del pasado que permite observar de mejor manera la capacidad que tuvieron las culturas para conformar organizaciones políticas diferentes a la occidental, es decir, la capacidad de establecer buenos gobiernos, con un alto grado de organización para el desarrollo político, económico, tecnológico, etc.⁴³

Es preciso ensayar una aproximación histórica del pasado aborigen más cercano a la cosmovisión de los Andes septentrionales, lo que no implica subestimar el desarrollo alcanzado por los yumbos. Se trata de entender de mejor manera la autonomía de esta cultura que estableció vínculos sociales y políticos con otras comunidades en una determinada área de influencia. Todo esto gracias a que cubrieron una región geográfica estratégica en medio de una región montañosa, lo que les ofreció cercanía y complementariedad económica entre la Costa y la hoya del río Guayllabamba en el Callejón Interandino⁴⁴.

Salomon, etnohistoriador de la Sierra norte, se refiere a lo injusto del abordaje por categorías que surgen de la adhesión a formas de pensamiento que operan desde una “visión positivista”. Una visión como esta resulta incapaz de descifrar el pasado al interpretar los “vestigios de otros tiempos y personas” bajo las limitaciones de la propia experiencia de los historiadores y de su época, pudiendo solo “representar una historia de sí mismos”⁴⁵. Salomon nos llama a “perder toda esperanza de conocer el pasado como sucedió realmente”, porque lo que sabemos no es más que un reflejo del presente del investigador, cuya conciencia debe saber que la interpretación del tiempo histórico solo es una forma de hacer historia en su propia época⁴⁶.

Por eso, considera que el no reconocer la gravitante organización social del “gobierno cacical” como tal y quererlo justificar como una nación, no nos permite valorar integralmente las diferencias de un modelo autónomo e integrado de cacicazgos que ejercieron jurisdicción sobre el derecho hereditario de los “*llajtacuna*”⁴⁷. Este término proviene del kichwa y significa “tierra de naturales”, es decir, agrupaciones o unidades

⁴³ F. Salomon. Los Señores Étnicos de Quito en la Época de los Incas. Serie: Etnohistoria. En: Colección Pendoneros. Instituto Otavaleño de Antropología. Otavalo. 1980, p 27

⁴⁴ F. Salomon. Los Señores Étnicos de Quito en la Época de los Incas. Serie: Etnohistoria. En: Colección Pendoneros. Instituto Otavaleño de Antropología. Otavalo. 1980

⁴⁵ Salomon. Los Señores Étnicos de Quito en la Época de los Incas. Serie: Etnohistoria. En: Colección Pendoneros. Instituto Otavaleño de Antropología. Otavalo. 1980. p 24.

⁴⁶ F. Salomon. Los Señores Étnicos de Quito en la Época de los Incas. Serie: Etnohistoria. En: Colección Pendoneros. Instituto Otavaleño de Antropología. Otavalo. 1980. p 25.

⁴⁷ F. Salomon. Los Señores Étnicos de Quito en la Época de los Incas. Serie: Etnohistoria. En: Colección Pendoneros. Instituto Otavaleño de Antropología. Otavalo. 1980, p.87

territoriales independientes, con vínculos dentro de los *ayllus* sedentarios denominados señoríos étnicos, los cuales mantuvieron una continua movilidad interregional.⁴⁸

Desde esta perspectiva, según Salomon, es más apropiado usar categorías etnológicas como “redistribución” o “llacta”, antes que terminología tradicionalmente occidental como reino, monarquía o imperio⁴⁹, ya que esto subestima otras formas de organización cultural consideradas como “behetrías”, sinónimo de primitivo y de falta de gobierno⁵⁰. Estas categorías etnohistóricas muestran mayor correspondencia con las relaciones entre los señoríos étnicos en la hoya del río Guayllabamba, una región de los Andes septentrionales del Ecuador que presenta algunas diferencias climáticas en relación con la temperatura y la humedad ambiental de “múltiples zonas ecológicas”⁵¹, colindantes entre sí, que permitieron la producción de una gran diversidad de bienes aptos para el consumo básico y hábitos suntuarios.

El establecimiento de vínculos político-culturales y económicos de la región como un sistema de adaptación y especialización en la producción agrícola y la comercialización regional entre “pisos verticales” determinados por la altura y las diferencias climáticas⁵² en la región del río Guayllabamba, forman parte del denominado por Salomon “archipiélago”⁵³; espacio interregional donde los yumbos pudieron establecer vínculos políticos con pueblos indígenas serranos de la región de Quito, mediante el intercambio de productos facilitados por los vínculos familiares y las alianzas matrimoniales⁵⁴. Esto significa que la reciprocidad entre las comunidades de la región de la hoya del Guayllabamba sería el modo de operar dentro de un complejo

⁴⁸ F. Salomon. Los Señores Étnicos de Quito en la Época de los Incas. Serie: Etnohistoria. En: Colección Pendonereros. Instituto Otavaleño de Antropología. Otavalo. 1980, p.87

⁴⁹ F. Salomon. Los Señores Étnicos de Quito en la Época de los Incas. Serie: Etnohistoria. En: Colección Pendonereros. Instituto Otavaleño de Antropología. Otavalo. 1980 P. 26.

⁵⁰ Según Salomon, por parte de los españoles en el siglo XVI, se aplicó el término de behetrías a los cacicazgos, con una denotación de falta de gobierno y de señor que lo dirija. F. Salomon. Los Señores Étnicos de Quito en la Época de los Incas. Serie: Etnohistoria. En: Colección Pendonereros. Instituto Otavaleño de Antropología. Otavalo. 1980 P. 29

⁵¹ F. Salomon. Los Señores Étnicos de Quito en la Época de los Incas. Serie: Etnohistoria. En: Colección Pendonereros. Instituto Otavaleño de Antropología. Otavalo. 1980 P. 33

⁵² Salomon denomina como “pisos verticales” a las distintas regiones geográficas andinas, con diversos climas y nichos ecológicos, determinados por acción de la altura, beneficiando a la región de una diversidad agrícola en la producción de alimentos. F. Salomon. Los Señores Étnicos de Quito en la Época de los Incas. Serie: Etnohistoria. En: Colección Pendonereros. Instituto Otavaleño de Antropología. Otavalo. 1980, p. 33.

⁵³ Salomon se refiere como “archipiélago”, al conjunto de integración comercial – política, cuya conveniencia fue lograr el “control de múltiples nichos”, en beneficio del intercambio de productos exportables, dentro de la misma hoya, debido a la facilidad de viajar en pocas semanas e incluso días entre las regiones por las cercanías. *Ibíd.*, p. 33.

⁵⁴ D. Lippi. Una Exploración Arqueológica del Pichincha Occidental. Ecuador. Museo. Jacinto Jijón y Caamaño. PUCE. Consejo Provincial de Pichincha. Quito. 1998. p. 53.

sistema de organización social dentro del cacical, del cual también los yumbos formaron parte como grupo autónomo, con su propia riqueza y diversidad cultural.

1.2 El significado de la denominación “yumbo” y sus diferentes interpretaciones.

Es fundamental señalar que el nombre “yumbo” es un exónimo y la interpretación del mismo ha variado en el transcurso del tiempo, convergiendo en dos aspectos analizados por varios autores. En primer lugar, se relaciona el término yumbo con el hábitat o la condición climática tropical de la región –entre la Costa y la Sierra– en la que habitaron. En segundo lugar, con un sentido ciertamente despectivo, es vinculado por los colonizadores españoles con la otredad y el exotismo, noción que influyó en la visión de las fiestas populares conocidas como “yumbadas”.

Considera Salomon, que históricamente el término ya fue usado por el cronista Cieza de León, quien claramente supo diferenciar entre los habitantes de las regiones externas orientales y occidentales del callejón interandino, denominando a los de las cuencas amazónicas como quijos y a los de la región montañosa entre la Costa y la Sierra como yumbos⁵⁵. Sin embargo, el nombre de yumbo para referirse a los habitantes de los flancos occidentales de la cordillera de los Andes, fue cayendo en el olvido y posteriormente fue relacionado con la geografía tropical en la que habitaron, llegando incluso a confundirlos con los quijos de la Amazonía. Esta pérdida de memoria, por efecto de la colonización, influyó en la visión popular de las comunidades indígenas serranas, quienes forjaron un concepto sobre el apelativo. De este modo se les otorgó una identidad como silvícolas exóticos de las regiones montañosas y, en términos “modernos”, llegó a hacer referencia a un “término genérico ligeramente despectivo”, aplicado a todos los habitantes de las regiones selváticas en general, tratando como iguales a yumbos y a quijos⁵⁶.

De manera similar, Lippi considera que en el periodo colonial se exotizó el término, refiriéndolo a un país de habitantes indómitos y hostiles de las regiones montañosas, poco favorables a la imposición del régimen colonial. Por este motivo, en muchos de los documentos de la colonia se los denominó “*jíbaros*”, debido a la ferocidad indómita con la que se opusieron al vasallaje⁵⁷.

⁵⁵ F. Salomon. Los Señores Étnicos de Quito en la Época de los Incas. Serie: Etnohistoria. En: Colección Pendoneros. Instituto Otavaleño de Antropología. Otavalo. 1980. p. 113

⁵⁶ F. Salomon. Los Señores Étnicos de Quito en la Época de los Incas. Serie: Etnohistoria. En: Colección Pendoneros. Instituto Otavaleño de Antropología. Otavalo. 1980, p. 111

⁵⁷ D. Lippi. Una Exploración Arqueológica del Pichincha Occidental. Ecuador. Museo. Jacinto Jijón y Caamaño. PUCE. Consejo Provincial de Pichincha. Quito. 1998. p. 39

Por su parte, los Costales han considerado a los yumbos o actuales colorados o tsáchilas, como descendientes de una misma etnia Quitu-Cara, que como fruto de las conquistas y procesos históricos, adquirieron diferentes apelativos hasta llegar a conocerse como colorados y tsáchilas, nombre que perdura hasta la actualidad⁵⁸. El nombre de yumbo podría ser también una derivación de “yunga”, que significa selva, vocablo quichua introducido en la conquista inca que significa tierra caliente y se relaciona con las selvas tropicales de la costa americana del Pacífico, extendiendo su referencia a los habitantes tropicales de la región ecuatorial⁵⁹. Los aportes realizados sobre lo que significa ‘yumbo’ encierran aspectos muy generales en referencia a los orígenes de la palabra y su relación con el hábitat y la condición esencial del ser como el otro, silvícola, indómitos o salvaje.

La “nación Yumbo”, como denominación de los estudios del ex FONSAL, es una apreciación del alcance civilizatorio logrado, principalmente en la región del “bloque de Pacto”. Aquí se intenta demostrar que no se trata de unos simples silvícolas abandonados a su suerte, sino por el contrario, se trata de una gran civilización con un alto grado de desarrollo. Esto constituye un aporte significativo en el reconocimiento del alcance de las culturas aborígenes y la visibilización de los habitantes de una región de la que se pensaba carente de cultura. El mérito de todo esto reside en la difusión a la comunidad en general de una nueva verdad societal.

Las investigaciones deben continuar aclarando los nudos críticos que se presentan en sus interpretaciones, a fin de que salgan a la luz más aportes sobre la forma de organización de los señoríos étnicos y se pueda determinar mejor el valor de las diferencias. Esto podría contribuir políticamente a fomentar una visión más honesta de interculturalidad para nuestro país, dignificando el valor del otro que no es reconocido en la cultura mestiza y desechando el racismo de visiones unitarias de la historia moderna. Por ejemplo, el concepto de nación aplicado a una cultura ancestral no permite reflejar las diferencias y, por lo tanto, no induce al reconocimiento de otras formas de organización social más aptas para entender el desarrollo civilizatorio propio de los grupos amerindios.

⁵⁸ A. Costales, D. Costales. Etnografía lingüística e historia antigua de los Caras o Yumbos Colorados. (1534 – 1978) ABYA YALA. Quito, 2002. p 103- 104.

⁵⁹ A. Costales. D. Costales. Etnografía lingüística e historia antigua de los Caras o Yumbos Colorados. (1534 – 1978) ABYA YALA. Quito, 2002. p 103- 104.

Otro enfoque sobre la denominación ‘yumbo’ es el propuesto por Gómez Rendón, investigador que ofrece una visión alternativa y profundiza en el origen lingüístico del etnónimo. Este consiste propiamente en un exónimo acuñado por asentamientos de origen barbacoano del callejón interandino, para referirse a poblaciones del piedemonte y la costa ecuatoriana de similar filiación etnolingüística⁶⁰. Gómez Rendón propone, al igual que los costales, que el término probablemente tuvo su origen en la época de la ocupación inca, pero va más allá en su análisis al descifrar el significado de “yumbo” por medio del estudio de las lenguas tsa’fiki y cha’palaa, con lo que probablemente alcanza una mayor aproximación a la interpretación original”⁶¹.

Gómez Rendón nos adentra en el significado del término con estas palabras:

La palabra estaría compuesta de dos vocablos de diferente origen, que, por procesos morfológicos naturales en lenguas aglutinantes como las amerindias, se fusionaron en uno. El primero de estos vocablos es *yunga*, término ampliamente utilizado en quechua para referirse a los “valles calientes” (cf. Cieza [1550] 2005: 173ss); el segundo es *bolo* o *bola*, forma cercana al tsa’fiki *bolon*, que significa “grupo”, “familia ampliada” o “clan”, emparentada con el cha’palaa *bulu* con significado equivalente. La forma *bolon* en tsa’fiki entra en la formación de frases nominales.⁶²

Según esta nueva interpretación, ‘yumbo’ se refiere a una familia ampliada o clan, con lo que nos aproxima mejor a comprender la organización político-social de los yumbos, esto es, como un señorío étnico o cacicazgos, más que como una nación, país, reino o estado. Esto significa que el desarrollo que tuvieron los yumbos se debió a relaciones políticas autónomas, concebidas como sistemas de colaboración con miembros de su propia cultura y un estrecho relacionamiento cultural y comercial con otros cacicazgos serranos de la hoya del Guayllabamba y con poblaciones costeras, con las cuales podrían haber formado un espacio de intercambios comerciales y culturales similar al archipiélago.

⁶⁰ “En estricto sentido, exónimo es una forma con la cual un grupo llama a otro, y no la forma propia que este utiliza para llamarse a sí mismo (autónimo)” J.Gómez Rendón. Los “Colorados”: Etnohistoria y Toponimia. Inédito. Quito, 2015, p. 41.

⁶¹ El tsa’fiki y cha’palaa, son lenguas contemporáneas de los tsáchilas y chachis respectivamente, etnias actuales de la Costa del Ecuador. Véase: J. Gómez Rendón. Los “Colorados”: Etnohistoria y Toponimia. Inédito. Quito, 2015. p. 41.

⁶² J. Gómez. Rendón. Los “Colorados”: Etnohistoria y Toponimia. Inédito. Quito, 2015. p. 39.

1.3 El mundo religioso como complemento teocrático de la cultura Yumbo.

Al observar la manera en que los autores analizados han tratado temas están relacionados con la religiosidad de los yumbos, encontramos posturas que completan su mundo religioso.

Uno de los aspectos más persistente en la memoria popular sobre el yumbo en la Colonia y la República es su carácter de comerciante exótico que habitualmente se hizo presente en los mercados quiteños, con la imagen de silvícola y salvaje de los bosques tropicales, experto en curanderismo, pero también en shamanismo⁶³. En este sentido, resulta revelador el texto de Salomon sobre un testimonio oral de los pobladores de Gualea, que relata la desaparición de la población yumbo de “San Pedro a orillas del Guayllabamba a causa de brujerías”. Salomon se apoya en Pedro Vicente Maldonado, quien en 1743 aseguraba:

La causa principal de averse consumido toda esta jente fue porque se introdujo en ella la brujería y que a fuerza de hechisos y de barios benenos se mataban unos a otros y que las ultimas familias que a havensidarse en un anejo llamado Guagpi quedaron vinieron.⁶⁴

Si bien para Salomon este suceso es recogido como un simple testimonio del descenso y decadencia de esa población, el acontecimiento en sí mismo pudiera ser interesante desde la investigación de la historia de las religiones, a fin de interpretar aspectos culturales y religiosos posiblemente presentes en este acto. Así, es viable que la “hierofanía”⁶⁵ del acto presente rasgos de rebeldía shamánica con un alto grado de “éxtasis”⁶⁶ a consecuencia de la ingesta de alguna droga o alucinógeno, revelando complejos conocimientos en herbolaria, que al ser utilizados en este caso sirvieron para ocasionar colectivamente la muerte⁶⁷.

⁶³ F. Salomon. Los Señores Étnicos de Quito en la Época de los Incas. Serie: Etnohistoria. En: Colección Pendonereros. Instituto Otavaleño de Antropología. Otavalo. 1980. p. 113.

⁶⁴ F. Salomon. Los Yumbos, Niguas y Tsatchila o “Colorados”. Durante la Colonia Española. Etnohistoria del Noroccidente de Pichincha. ABYA – YALA. Quito. 1997. p. 12

⁶⁵ En este caso, he utilizado el término acuñado por Mircea Eliade, como aquellos actos sagrados, separados de lo profano por el abandono de la realidad a causa de un éxtasis. M. Eliade. El Chamanismo y las Técnicas arcaicas del éxtasis. Fondo de Cultura Económico. México. 1986. p. 10

⁶⁶ Término relacionado con las prácticas del éxtasis. Eliade. M. El Chamanismo y las Técnicas arcaicas del éxtasis. Fondo de Cultura Económico. México. 1986. p. 10

⁶⁷ Podríamos entenderlo como un desesperado sistema de resistencia de la cultura entre los Yumbos, posiblemente regido por las creencias shamánicas, que según Mircea Eliade, están configuradas como una relación cósmica entre el mundo sobrenatural de los espíritus de la naturaleza, interrelacionado con lo humano a merced de las fuerzas cósmicas y el terror que esto conlleva. M. Eliade El Chamanismo y las Técnicas arcaicas del éxtasis. Fondo de Cultura Económico. México. 1986. p. 12



Ilustración 6. Imagen representativa de la vegetación de montaña. Los yumbos debieron conocer los secretos medicinales de las plantas. Fuente: Dibujo de Luis Crespo.

Por su parte, Jara encuentra en la religiosidad de los yumbos la esencia integral de una nacionalidad que se constituyó teocráticamente en torno al conjunto monumental de Tulipe. Este habría funcionado como un “centro de irradiación y convergencia cultural”⁶⁸ debido a la alineación del valle de Tulipe y el Centro Ceremonial hacia el Norte $00^{\circ}05'52''$ de la línea equinoccial⁶⁹. Si esto es así, los yumbos supieron aprovechar una geografía sagrada para el establecimiento de un centro o eje, en un acto simbólico que supo relacionar la astronomía con el lugar escogido.

⁶⁸En relación con la tesis de Eliade sobre la configuración de centros en lugares significativos de una geografía sagrada, cuya finalidad sería conseguir la organización social y política de los pueblos. H. Jara. Tulipe y la Cultura Yumbo. Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño. TRAMA. Tomo II. Quito, 2006. p. 181.

⁶⁹ Se trata de ejes de orientación cardinal relacionados con la geografía profana y física y que están orientados en relación con la línea equinoccial, considerado como punto sagrado. *Ibidem.* p. 139.

En el eje central del complejo arqueológico se puede verificar el recorrido del sol e incluso la ausencia de sombra, la presencia del agua como un espejo que permitió la observación del sol, los ciclos menguantes y crecientes de la luna, además de las constelaciones estelares. Esto sugiere que se trató de un lugar sagrado, destinado a la organización del universo, la cohabitación de la clase sacerdotal y la formación de nuevos sabios o *yachakkuna* en el conocimiento de las ciencias, en beneficio de la comunidad⁷⁰. Tulipe tuvo importancia religiosa al servicio de tres aspectos relevantes:

1. La ordenación política y religiosa al constituirse en centro de asesoramiento para gobernantes y caciques de la región, y áreas de influencia entre la Costa y la Sierra⁷¹.

2. La predicción astronómica de los ciclos solares, lunares y estelares, necesaria para el establecimiento de calendarios agrícolas y festivos, a cargo de un grupo especializado de poder religioso y político.

3. La sabiduría en el manejo de los vínculos entre el mundo terreno y el inframundo, y la conexión con el panteón de divinidades andinas, en especial el sol, la luna y el jaguar.⁷²

Estos tres aspectos se pueden relacionar con el hecho unificador de que Tulipe fue un lugar de culto al agua, y que, en este sentido, según los Costales, especialmente el Centro Ceremonial funcionó para purificar y fortalecer el cuerpo como en las pozas de “catequil o tasquis”, que tuvieron entonces los mismos usos de las fuentes de agua fría o las cascadas serranas, donde se sumerge a los varones con igual fin⁷³.

Esta religiosidad del yumbo presente en Tulipe se manifiesta también en los petroglifos, los cuales Jara define como grabados en grandes piedras, encontrados en la cascada “Gallito de la Peña en el río Chirape”⁷⁴, ideogramas con un alto sentido de trascendencia mística, hipótesis sustentada en la relación de las formas circulares y espirales, con lo cósmico–sagrado, lo humano y el tiempo cíclico⁷⁵.

⁷⁰ H. Jara. Tulipe y la Cultura Yumbo. Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño. TRAMA. Tomo I. Quito, 2006. p. 135

⁷¹ *Ibidem*. p. 136

⁷² H. Jara. Tulipe y la Cultura Yumbo. Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño. Tomo I TRAMA. Quito, 2006. p. 136.

⁷³ A. Costales, D. Costales. Etnografía lingüística e historia antigua de los caras o yumbos colorados. (1534 – 1978) ABYA YALA. Quito, 2002. p. 18.

⁷⁴ H. Jara. Tulipe y la Cultura Yumbo. Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño. Tomo I. TRAMA. Quito, 2006. p. 101.

⁷⁵ H. Jara. Tulipe y la Cultura Yumbo. Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño. Tomo I. TRAMA. Quito, 2006. p. 101- 108

La cultura Yumbo vivió su hierofanía con el mito, la magia y un culto cosmogónico que vinculaba las actividades humanas con la espiritualidad en función de lograr bienestar, estabilizando y armonizando el comportamiento social con la naturaleza. En este sentido, las prácticas políticas e iniciáticas, como los ritos shamánicos de sanación y el conocimiento de los recursos naturales para el uso medicinal, fueron funcionales para lograr la salud física y espiritual, tanto del individuo como del colectivo, lo cual es uno de los aspectos de la cultura Yumbo que posiblemente permitió su desarrollo y fue el medio por el cual se pudieron organizar otras actividades humanas relacionadas con la vida misma de la comunidad y su subsistencia.

En este sentido, el desarrollo que tuvo el Centro Ceremonial de Tulipe cumplió su función como centro de poder, por el cual se pudo alcanzar el desarrollo integral de una gran comunidad. En él se restablecían las relaciones de reciprocidad entre el orden cósmico, y los actos de relacionamiento social y político.

1.4 La desaparición de la sociedad Yumbo

La causa de la desaparición de la sociedad Yumbo es desconocida, aunque se asumen con probabilidad dos hipótesis.

Según Jara, el desvanecimiento de esta cultura lo provocó la catástrofe natural ocasionada por la gran erupción del volcán Guagua Pichincha hacia 1660. Esta tuvo un fatal desenlace al producir la muerte y el éxodo de la población a otras regiones del país e incluso a la región amazónica.

Sin embargo, la desaparición de los yumbos, según Salomon, se debió a un continuo descenso poblacional como consecuencia de los efectos de la conquista y la explotación colonial. Su registro se confirma en los periódicos censos poblacionales realizados por las encomiendas con el fin de registrar a los tributarios en la región del “país yumbo”.

De acuerdo con la tesis de Salomon sobre la desaparición de los yumbos, Lippi asegura que, aunque se conozcan datos sobre el despoblamiento de la región según los censos poblacionales, se asume como lo más probables la introducción de epidemias como la viruela, la violencia contra la resistencia a la conquista⁷⁶, las acciones violentas de los mulatos de Esmeraldas contra yumbos cristianizados, o los intentos de penetración

⁷⁶ La resistencia armada yumbo llegó aproximadamente hasta 1570. F. Salomon. Los Yumbos, Niguas y Tsatchila o “Colorados”. Durante la Colonia Española. Etnohistoria del Noroccidente de Pichincha. ABYA – YALA. Quito. 1997. p. 36.

vial impulsados por Pedro Vicente Maldonado. El caso del acto de auto inmolación por actos de brujería, revelan una acción desesperada de los yumbos⁷⁷.

Estas han sido las hipótesis sobre la desaparición de la cultura Yumbo, de acuerdo con evidencias que se consideran comprobadas. La primera de ellas se basa en la constatación de una gruesa capa de ceniza volcánica que debió terminar con la utilización del Centro Ceremonial de Tulipe y tener severas consecuencias para la habitabilidad humana en la región del bloque de Pacto. Sin embargo, no es menos cierto que las acciones de la conquista española debieron ser una causa que provocó el debilitamiento de la organización social cacical establecida en la región del llamado País Yumbo hasta terminar con su desaparición.

En cualquier caso, considero veraces ambas hipótesis, insistiendo en la segunda a fin de generar conciencia sobre los pasajes dolorosos del éxodo y desaparición de los yumbos, e incorporarla a un discurso museístico que recupere narrativas marginadas por la historia oficial. Esto serviría a la institución para adquirir una conciencia histórica sobre la diversidad social ecuatoriana y abrir el camino de una relación con el público basada en un modelo más democrático que incluya la diversidad sociocultural no solo actual sino también histórica del Ecuador.

Además, considero que la representación que impone el museo sobre la cultura Yumbo no solo debe mirar lo positivo del desarrollo civilizatorio de la cultura ancestral, si no, reconocer lo nefasto de su decadencia porque de esta manera se estaría creando mayor conciencia sobre los acontecimientos históricos de la región de estudio, aportando a sus moradores actuales una memoria más inclusiva sobre el pasado de la región en la que habitan.

Las diferentes interpretaciones analizadas en este capítulo sobre la organización social de los yumbos reconocen que en la época aborígen, las regiones selváticas occidentales del Pichincha fueron habitadas por un grupo de personas que lograron alcanzar un alto sentido de desarrollo social, político, cultural y religioso, adaptadas a las difíciles condiciones medioambientales subtropicales de los Andes en la región septentrional del Ecuador.

La creación de tecnología y la construcción de infraestructura arquitectónica desarrollada por los yumbos mejoraron la adaptabilidad humana y cultural a las condiciones medioambientales. También, su vida espiritual muy vinculada a la

⁷⁷ F. Salomon. Los Yumbos, Niguas y Tsatchila o "Colorados". Durante la Colonia Española. Etnohistoria del Noroccidente de Pichincha. ABYA – YALA. Quito. 1997. P 61 - 74.

integración con el medio ambiente fue desarrollada para venerar la naturaleza y el cosmos. Por esta razón el conjunto de terrazas, acueductos y estructuras hundidas que conforman el conjunto monumental del Centro Ceremonial de Tulipe, ha sido interpretado como un santuario destinado principalmente al culto al agua, además de centro de iniciación, observatorio astronómico y centro de organización social y poder.



Ilustración 7. Foto del centro ceremonial de Tulipe. Se puede mirar como la población de Tulipe está prácticamente integrándose a las estructuras hundidas. Fuente: Fotografía de www.lageoquia.org/museo-de-sitio-tulipe-pichincha-ecuador.

La representación que se ha creado sobre los yumbos mediante la tradición oral, los reconoce como un grupo humano de viajeros silvícolas de las regiones subtropicales de la Costa y la Amazonía, expertos en la brujería y mercaderes exóticos semidesnudos.

Hoy en día, las interpretaciones científicas han reconstruido la imagen del yumbo, valorándolo como un conglomerado humano con un complejo sistema social y político estrechamente ligado al culto religioso entorno al cosmos y su veneración, fruto del conocimiento astronómico y la interpretación mítica. Los yumbos fueron expertos en los conocimientos sobre las condiciones estratégicas geográficas y medioambientales de las regiones subtropicales entre la Costa y los valles interandinos, expertos mercaderes en el intercambio de productos de ambas regiones en beneficio de su propio desarrollo y de las comunidades vecinas.

El sentido discursivo por el cual se explica el alcance del desarrollo humano de los yumbos establece dos posturas interpretativas opuestas en torno al desarrollo social y político alcanzado y la exaltación de su cultura, conformando así un discurso identitario.

Las diferencias en torno a cómo categorizar el tema del pasado aborígen de los yumbos nos lleva a preguntarnos cómo podemos explicar el alto desarrollo de esta

sociedad aborigen y si el concepto de nación, como categoría interpretativa, nos conduce a una nueva exotización debido a los modelos de interpretación provenientes de la cultura hegemónica como una nueva imposición colonial.

Frente a esta tendencia, revalorizar la organización política social de los *llactacuna* o cacicazgos como la estructura social y política que posibilitó el alto desarrollo civilizatorio de una cultura ancestral nos permitirá reconocer y entender las marcadas diferencias en la forma de organización social del pasado aborigen en el Ecuador. Ahora, se puede reconocer en estos pueblos fundadores, su organización en la integración, el florecimiento de su autonomía, el buen gobierno y el manejo de relaciones políticas independientes.

CAPÍTULO II. Análisis de la visión histórica sobre los museos que guardan el patrimonio cultural del país y la funcionalidad de un museo de sitio.

Este capítulo constituye un corte diacrónico sobre la evolución del pensamiento crítico y la concepción con la que se crearon los museos en el Ecuador a partir de la década de los años setenta y el pensamiento contemporáneo que pelea por el rescate del Museo Nacional. Para ello se observarán los criterios por los cuales se ha tratado de organizar museos en el país, con miras a otorgar un verdadero espacio de integración de la colectividad ecuatoriana y convertirlos en un referente universal para los visitantes extranjeros.

El tratamiento de esta temática se justifica por la posibilidad de enfocar los sentidos más vanguardistas que se han planteado al respecto, a fin de visualizar la manera en que el pensamiento crítico sobre museos en el Ecuador ha tratado de constituirlos con el propósito de atender las demandas ciudadanas y los procesos de integración cultural.

Del tema general sobre los museos, se han enfocado las particularidades de la función de un museo de sitio para crear más sensibilidad sobre el problema de la pertenencia a un lugar específico dentro de una región señalada. A su vez, se busca reconocer cómo sus características particulares pueden servir para la deconstrucción de un discurso de la nación frente a la valoración de las particularidades de una cultura local. Esto permitirá descontextualizar un discurso hegemónico, fortalecer una mirada de lo local frente al discurso de la supuesta unidad nacional, el mismo que produce invisibilidad de otras realidades específicas.

2.1 Antecedentes. Los museos en el Ecuador, criterios sobre su función social.

Como antecedente primordial para el desarrollo de este capítulo, me enfoco en el concepto y la función que cumplió el museo dentro de la sociedad ecuatoriana en las últimas tres décadas del siglo XX, con la intención de destacar su labor modernizadora impulsada para otorgar derechos ciudadanos a sus habitantes, concientizándolos de los deberes y derechos al conformar una nacionalidad⁷⁸.

Una mirada histórica sobre las maneras en que se ha planteado la utilidad de los museos en el país es necesaria para poder tener claro cómo, desde el pensamiento intelectual de los expertos sobre el tema en el Ecuador, se han producido posturas críticas por la inclusión social de las minorías y la participación del público en un discurso

⁷⁸ E. Kingman. La ciudad y los otros. Quito 1860 – 1940. Higienismo, ornato y policía. FLACSO Ecuador. Quito. 2006. p. 37 - 44.

identitario incluyente que se esfuerza por alejarse de un discurso oficialista que sigue los intereses de las élites.

En este sentido analizo cómo los museos en el Ecuador, a partir de la década de 1970 y primera década del siglo XXI, fueron creados según el siguiente enunciado del Comité Internacional de Museos (ICOM):

(...) institución sin ánimo de lucro, permanente, al servicio de la sociedad y de su desarrollo y abierta al público, que adquiere, conserva, investiga, comunica y exhibe, con finalidades de estudio, educación y de delectación, testimonios materiales de la evolución y del hombre.⁷⁹

Este enunciado fue adoptado por el Área Cultural del Banco Central, que fue la encargada en décadas pasadas de salvaguardar y difundir el patrimonio cultural, tangible e intangible del país, recibiendo el apoyo y trabajo de personalidades intelectuales y ejecutivas que crearon los lineamientos para el desarrollo de los museos en el país. El Área Cultural se comprometió a custodiar la riqueza patrimonial de sus colecciones, en gran medida expuestas en el Museo del Banco Central (hoy cerrados al público desde hace una década) y también al rescate y conservación del patrimonio tangible e intangible del país.

La función que prestaron los museos bajo el enfoque de investigaciones técnicas estuvo dirigida a preservar y difundir la identidad nacional, con especial atención en resaltar la diversidad y originalidad de nuestros orígenes. El propósito esencial era sentar las bases y consolidar nuestro desarrollo como una comunidad con originalidad y valores propios.

En tal sentido, Hernán Crespo Toral consideró que la nación contemporánea debe estar al servicio de la inclusión social de todos sus ciudadanos mediante:

La alimentación de la personalidad nacional, la misma que está basada en una raíz que se remonta a la prehistoria indígena y que luego se funde con lo hispano para conformar nuestro ser mestizo. A más de patentizar el origen, el desenvolvimiento a través de las edades, los errores y aciertos, los vicios y los méritos, el Museo debe informar e integrar la nación actual.⁸⁰

⁷⁹ H. Crespo. Estatutos del ICOM. p. 2. En: M. Aparicio, A. Ortiz. Diagnóstico de los Museos del Ecuador. Asociación Ecuatoriana de Museos (ASEM)/PNUD: UNESCO. Ecuador. 1981. Prologo En: A. Ortiz. Museo y comunicación. En Habitar 42. Colegio de Arquitectos del Ecuador. TRAMA. Pichincha. 1996.

⁸⁰ H. Crespo. Estatutos del ICOM. En: Aparicio, Mónica. Ortiz Alfonso. Diagnóstico de los Museos del Ecuador. Asociación Ecuatoriana de Museos (ASEM)/PNUD: UNESCO. Ecuador. 1981. Prólogo.

Por lo tanto, según Crespo Toral, el museo está llamado “a guardar el acervo material de la cultura y ponerlo en función social” para concientizar a la sociedad del valor que tienen los monumentos históricos y la necesidad de salvaguardarlos en beneficio de la colectividad, el mantener la “memoria cultural”⁸¹.

En este sentido, los museos debían estar al servicio del aprendizaje, con el objetivo de “recuperar y conservar” el “patrimonio cultural” para llegar al público con nuevos “conceptos culturales” que sean útiles en la solución de las necesidades de la ciudadanía. En otras palabras:

(...) museos que sean relevantes para las necesidades del país. Museos que promuevan vecindarios seguros, que ataquen la violencia de gente que disturba la tranquilidad ciudadana. Museos que luchen por aire puro sin contaminación ambiental, que estén atentos a valorar y conservar la identidad de las provincias, del país entero, y que se preocupen de fomentar la unidad y la hermandad de los pueblos.⁸²

Sin embargo, en los albores del siglo XXI, la realidad por la que atravesaban los museos no se manifestaba así y surgió la necesidad de reconstruir la mirada, “anacrónica, enciclopédica y lineal”⁸³. Esta fue la visión del Museo Nacional del Banco Central del Ecuador que exigió a su vez, un profundo replanteo de la misma provocando su cierre hasta la actualidad, hecho que considero una total negligencia con responsabilidad del Ministerio de Cultura y Patrimonio.

Sin embargo, en estos intentos fallidos de reestructuración del Museo Nacional se han planteado algunos criterios que vale la pena retomar. Uno de ellos está relacionado con la forma de concebir un museo que, al ser planteado mediante un discurso identitario, se propone asumir la inclusión de la diversidad cultural y opta por que en sus instalaciones se logre una participación de la comunidad bajo la propuesta de un trabajo multidisciplinar, opuesto al sentido de la identidad nacional. Así, los museos, de manera tradicional, se han levantado desde sus orígenes, construyendo un sentido de identidad al servicio de la “memoria de los grupos dominantes, sus símbolos, héroes y monumentos colocándose del lado de la historia oficial nacional”⁸⁴. En su diferencia hoy, como plantean, Maria Ferananda Cartagena y Cristian León, los museos deben erigir una

⁸¹ H. Crespo. En: Aparicio, Mónica. Ortiz Alfonso. Diagnóstico de los Museos del Ecuador. Asociación Ecuatoriana de Museos (ASEM)/PNUD: UNESCO. Ecuador. 1981. Prólogo.

⁸² Astudillo Llor, L. El museo como instrumento de aprendizaje. Banco Central del Ecuador. Cuenca 1988.

⁸³ El Comercio. El Museo Nacional prepara un nuevo guion. <http://www.elcomercio.com/tendencias/museonacional-ecuador-cultura-quito-historia.html>. 12 /04 /2016.

⁸⁴ M.F. Cartagena, C. León. El Museo Desbordado. Debates contemporáneos en torno a la musealidad. Abya Yala. Quito. 2014. p. 80

identidad abierta a la inclusión de grupos subalternos, “garantizando el espacio para la negociación, la tensión y conflicto que implica la representación de esas múltiples voces”.⁸⁵

Efectivamente, la evolución de los museos que trato de rescatar está lejos de una visión lineal de la historia. Se quieren plantear en el discurso museístico realidades distintas a las hegemónicas y dentro de nuestros patrones normativos. En muchos de los casos estas formas de pensamiento, en especial las contemporáneas, están abiertas a la crítica de agentes que son en extremo intolerantes con otras formas de pensamiento y de comportamiento humano. En este sentido Cartagena y León mencionan la necesidad de los museos de visibilizar como en la sociedad contemporánea hay principios y valores paradigmáticos, que no permiten dar cabida y valorizar antiguas formas de conocimiento y de las antiguas organizaciones sociales⁸⁶.

Trinidad Pérez menciona que, en lo discursivo, un museo contemporáneo debe enfocarse en dar “cuenta de la diversidad y de las realidades que quedan ocultas detrás de las hegemonías”⁸⁷ con un enfoque dirigido a fortalecer la vinculación de las personas mediante un potente trabajo educativo que fomente un espacio de encuentro y gestión comunitaria, resultado de fomentar una permanente mediación entre las partes involucradas⁸⁸. Se puede deducir entonces que, de acuerdo con la evolución conceptual de los museos en el Ecuador, estos deben de servir para una participación inclusiva en el discurso identitario.

En el mismo sentido, Cristian León y María Fernanda Cartagena enfatizan esta interrelación entre las partes, al plantear que entre los roles que debe cumplir un museo contemporáneo está fomentar la participación ciudadana y la identidad, por fuera de una simple división de periodos históricos. Según dichos autores, esto puede lograrse abordando temas que sirvan para conformar un nuevo discurso mediante la presentación al público de lo patrimonial a través de incluir temas como “género y sexualidades, política, naturaleza y modos de producción y circulación de la economía”⁸⁹. Con ello,

⁸⁵ M.F. Cartagena, C. León. El Museo Desbordado. Debates contemporáneos en torno a la musealidad. Abya Yala. Quito. 2014. p. 80

⁸⁶ M.F. Cartagena, C. León. El Museo Desbordado. Debates contemporáneos en torno a la musealidad. Abya Yala. Quito. 2014

⁸⁷ El Comercio. El museo nacional prepara un nuevo guion. <http://www.elcomercio.com/tendencias/museonacional-ecuador-cultura-quito-historia.html>. 12 /04 /2016.

⁸⁸ El Comercio. El museo nacional prepara un nuevo guion. <http://www.elcomercio.com/tendencias/museonacional-ecuador-cultura-quito-historia.html>. 12 /04 /2016.

⁸⁹ El Comercio. El museo nacional prepara un nuevo guion. <http://www.elcomercio.com/tendencias/museonacional-ecuador-cultura-quito-historia.html>. 12 /04 /2016.

consideran que se fortalece la participación de la comunidad en la evolución de los museos, los mismos que deben servirles como un lugar para su desarrollo y espacio de integración comunitaria y relacionamiento social.

2.2. La función cultural y social de los museos de sitio.

Los museos de sitio son un tipo de museos dedicados a las ciencias humanas y a la preservación de monumentos históricos patrimoniales, que se proponen “narrar determinados acontecimientos o etapas en la historia de un territorio determinado, sea una localidad, región o comunidad”⁹⁰. Lo que le confiere un sentido propio de pertenencia a un lugar e implica el ser dispositivos que han abierto sus puertas al servicio y fomento de procesos identitarios, mediante el rescate y conservación del patrimonio cultural principalmente de una comunidad⁹¹, entendida desde dos puntos de vista: En ese sentido, su finalidad suprema es salvaguardar la memoria al servicio de la identidad de los pueblos, por lo que es indispensable valorar y rescatar la presencia de la diversidad cultural de los asentamientos actuales siendo coparticipes de un discurso participativo de estas instituciones contemporáneas.

Tienen como principal objetivo beneficiar a las comunidades mediante el rescate de un pasado arqueológico de interés al evitar la descontextualización de los lugares (sitios) de interés arqueológico e histórico, impidiendo el saqueo del patrimonio cultural manifestado a través de la monumentalidad de un importante hallazgo y mediante la investigación, restauración y conservación de monumentos que brindan un lugar de entretenimiento y educación. Con ello podemos aprender de manera contextualizada la historia, además de convertirse en atractivo turístico al servicio del público en general.

Por tanto, los museos de sitio deben cumplir con el propósito de “contextualizar los objetos mostrados, así como el potencial inherente a ellos para explicar la función y usos de los objetos arqueológicos, lo cual permite facilitar el conocimiento y la comprensión del pasado”⁹².

⁹⁰ V. A. Chirinos Cubillas, Verónica Alicia. Propuesta Museográfica para el Museo de Sitio Huaca Pucllana: Reflexiones sobre el vínculo entre el pasado y el presente de Lima Metropolitana. Universidad Ricardo Palma Escuela De Posgrado. Tesis Para optar el grado de Maestra En Museología, p. 19. www.academia.edu/propuesta_Museografica_para_el_Museo_de_Sitio_Huaca_Puc

⁹¹ La comunidad entendida desde dos punto de vista: 1. Como un grupo humano que ha adquirido un sentido de pertenencia a un lugar o geografía por haberse afincado en el por muchas generaciones. 2. Por una apropiación del mismo por grupos humanos llegados al lugar y que lo han transformado para el beneficio general y desarrollo de sus vidas. En ambos casos, la comunidad persigue intereses comunes de desarrollo y comparten formas similares de vida y cultura.

⁹² Chirinos Cubillas, Verónica Alicia. Propuesta Museográfica para el Museo de Sitio Huaca Pucllana: Reflexiones sobre el vínculo entre el pasado y el presente de Lima Metropolitana. Universidad Ricardo

La investigación y el rescate de otros tiempos, deben servir para beneficiar social, cultural y económicamente a la población local al facilitar especialmente la recuperación de la “memoria histórica” y recuperación de la identidad⁹³. La utilidad que brinda un museo de sitio a la colectividad está al servicio del rescate de objetos materiales del pasado en deterioro, tales como, edificaciones, monumentos y materiales muebles, los cuales han contado con relevancia estética y características singulares que al ser expuestas se revalorizan adquiriendo un nuevo significado en el fomento de la identidad comunitaria.

El análisis arqueológico de toda colección parte del criterio de que el proceso de creación de cualquier instrumento manufacturado en el pasado, antes de estar en la exhibición de un museo, debió satisfacer diversas necesidades utilitarias y suntuarias. Estos instrumentos, al finalizar la funcionalidad para la que fueron creados, por cualquier motivo, terminan en desuso y comienzan un proceso de deterioro. Esta acción del tiempo es detenida por los investigadores contemporáneos, quienes, en su afán de dar explicación a los acontecimientos del pasado, descubren estos objetos, los investigan e interpretan su función.⁹⁴

Luego, los museos de sitio como instrumento de la modernidad, participan en este sentido de rescate y brindan a la colectividad las condiciones necesarias para visibilizar nuevamente estos objetos. Estos, dotados de nuevos sentidos contemporáneos, son considerados trascendentes para alumbrar el pasado cultural civilizatorio de la humanidad. Mediante la investigación arqueológica e histórica y con un apoyo interdisciplinario científico, se logra que dichas manifestaciones humanas sean contextualizadas en su tiempo de existencia y geografía específica, definiéndose singulares características medioambientales en su región de desarrollo, que condicionan la relación de adaptación de las personas a las condiciones geográficas.

Por lo tanto, la labor de la museografía es organizar un proceso de recepción de la información científica, catalizarla y organizarla de manera coherente. Para ello se recurre al diseño de un guion museológico, el cual guía un montaje museográfico, constituido por imágenes, textos, elementos audiovisuales y guías. De esta manera el mensaje que es

Palma Escuela De Posgrado. Tesis Para optar el grado de Maestra En Museología. p 19. www.academia.edu/propuesta_Museografica_para_el_Museo_de_Sltio_Huaca_Puc

⁹³ *Ibidem*.

⁹⁴ A. Ortiz. Museo comunicación. Colegio de Arquitectos del Ecuador. Ed Trama. Pichincha. 1996. p. 26- 27.

transmitido quedará fijado en el público como un conocimiento a prueba de dudas o una verdad societal.

Asimismo, mediante valores identitarios que se impulsan desde las exposiciones que se presentan en las salas de los museos de sitio, se intenta desencadenar procesos modernizadores positivos, fortaleciendo la identidad de las personas por medio de una relación escópica con los objetos del pasado⁹⁵, con la finalidad de representar las fortalezas de la diversidad cultural frente a procesos hegemónicos y globalizadores.

Según Ortiz Crespo⁹⁶, en todas las etapas de la humanidad se han creado mitos constituidos con imágenes, signos de las creencias. Los objetos que de esta manera participaron en las acciones humanas deben haber servido para cumplir diversas funciones dentro de una ritualidad. La pérdida de dichas funciones por el desuso en el que terminan hace que ya no cuente con el sentido original por el cual fueron creados y utilizados en el pasado.

En esta circunstancia, la modernidad va a imponer un nuevo sentido sobre la desprovista utilidad original de los objetos. Ahora, el significado que en un momento tuvo un objeto para una cultura (por el abandono en el que este cayó) se vació de sentido. Al ser nuevamente descubierto el objeto, se le impone un nuevo significado según las necesidades actuales, construyéndose nuevos mitos de la modernidad provistos de nuevos conceptos y significados.

Momentos antes, la Ilustración pretendió dotar a la humanidad de un sistema universal para permitirle conquistar su libertad frente al opresivo encadenamiento al terror al que estaba sometida fruto de la “imaginación del mito”, a través del cual el sujeto tenía que enfrentarse a lo universal.⁹⁷ Sin embargo, con la modernidad la humanidad no ha podido perder todavía su temor a lo desconocido y aún continúa con la necesidad de

⁹⁵ Como afirma Mieke Bal, los objetos producen relaciones escópicas con las personas que las observan. Es decir que estos constituyentes activos del proceso de conformación del sujeto como ser “actos de visión hacia los objetos son los que constituyen el objeto de su dominio, su historicidad, su anclaje social y la posibilidad de análisis, de su sinestesia. Es en la facultad para realiza actos de visión y no en la materialidad del objeto contemplado” Bal, M. (2006). Los Estudios Visuales como estudios de los modos de hacer; en Estudios Visuales, No 3, pp. 11- 49

⁹⁶ Cronista de la ciudad de Quito y Catedrático de la Universidad San Francisco.

⁹⁷ Sobre la interpretación de la realidad que van a surgir tanto del Mito y la Ilustración, se constituyen imágenes subjetivas de la realidad a la manera de evocación y representación. Bajo la óptica de lo mitológico, el ser humano encuentra la manera de sobreponer el miedo bajo las explicaciones de un mundo sobrenatural de divinidades cósmicas que estructuran la relación del hombre y la naturaleza y su explicación movida por el terror. Las fuerzas naturales adquieren un orden a partir del mana, que según Horkheimer y Adorno es la fuerza de la naturaleza que organiza todo entre lo “animado e inanimado” y la superioridad que tiene sobre la fragilidad humana. M. Horkheimer. T. Adorno. El concepto de la Ilustración, en La dialéctica de la ilustración. Fragmentos Filosóficos. Ed. Trotta. Valladolid, pp. 59-96.

protegerse a través de mitos. Por eso, en la Ilustración se intentó suprimir toda la aprehensión por lo desconocido como lo son el temor al paso del tiempo y la incertidumbre que ello produce.

Desde esta perspectiva, el poder que se le ha otorgado a la nación moderna cumple con velar por las personas dotándoles de ciudadanía, la cual le otorga al individuo los derechos por los cuales puede lograr el bienestar que le asegura un futuro mejor. Esto en la teoría supuestamente se lo consigue mediante el incentivo, la protección frente al acoso tanto interno como externo, y el logro de la inclusión necesaria para que se respeten los derechos de igualdad frente a la ley.

La utilidad de los museos bajo los principios modernos de la nación se ve inscrita en la necesidad que tenemos hoy de suplir los antiguos rituales míticos que explicaban y controlaban el cosmos, por el de la inclusión al conocimiento científico y artístico a la ciudadanía. Esta debe vincular la vida contemporánea con las verdades societales que se nos enseña en el recorrido por los museos. Los conocimientos y verdades referidas, nos permiten estar al tanto de cómo actúan los fenómenos naturales, comprender el comportamiento humano en relación con lo estético y recuperar la memoria sobre nuestro pasado histórico. En este sentido, el contenido de un museo de sitio cumple con el propósito, a través del montaje museográfico de sus salas y las visitas a los monumentos patrimoniales, de recuperar y visibilizar los valores del pasado, difundiéndolos al público que lo visita con la intención de conformar y dotar de memoria al presente.

La necesidad del rescate de un monumento del pasado se evidencia mediante su representación⁹⁸, bajo la nueva óptica de nuestro tiempo. Con ello recuperamos valores que despiertan la admiración y el orgullo ante lo prodigioso del talento humano en su formidable capacidad de constituirse en una cultura organizada y cuna civilizatoria, mediante la ocupación humana del medioambiente y la geografía en muchos casos indómita. Contemporáneamente recuperados para la expectación del público, estos vestigios patrimoniales producen una nueva relación escópica, producto del enlace entre un pasado que se representa y la mirada contemporánea que disfruta de la contemplación estética y la admiración por los prodigios humanos del pasado.

Para esto, un museo de sitio debe valorar especialmente la interpretación de la ciencia moderna en su capacidad analítica de formular conocimientos⁹⁹, resignificando in

⁹⁸ Me refiero a hacer presente una cosa por medio de signos, palabras, imágenes, etc.

⁹⁹ Según Heidegger, “la ciencia como investigación llega cuando, y sólo cuando, la verdad se ha convertido en certidumbre de representar” imponiendo un modelo en el que el “hombre se ha convertido en ‘subjectum’

situ el pasado recuperado, porque este se ha podido contextualizar en su tiempo y espacio, permitiendo a la investigación arqueológica interpretar más adecuadamente el contexto civilizatorio en su entorno natural. Por eso, los museos in situ dotan a lo patrimonial de una valía histórica-arqueológica y estética que, bien utilizadas, pueden servir en el fomento de la identidad frente a una cultura hegemónica.

Sin embargo, el discurso de un museo de sitio no debe servir exclusivamente a la conformación de un discurso de la nación y la importante tarea de evitar el saqueo de sitios arqueológicos y preservar para las comunidades de origen un activo de memoria que fomente una identidad local frente a procesos de aculturación y pérdida de valores; si no que debe servir también al rescate de la diversidad cultural y a la visibilización de las diferencias en la organización política de los antiguos habitantes frente a la forma de organización de la sociedad actual.

Solo de esta manera será copartícipe en un discurso democratizador e incluyente de las minorías. Las puertas del pasado que los museos de sitio deberían abrir, tendrían que dejarnos ver los valores pluriculturales que estos enfocan, con el propósito de conformar una sociedad más inclusiva y descentralizada en la relación de lo personal o comunitario con el poder y las clases dominantes.

En esta dirección se han establecido en el Ecuador criterios para que los museos y sobre todo los museos de sitio, lleguen a ser instituciones más incluyentes en la conformación de derechos ciudadanos e incluso para que la convocatoria a ser visitados incluya a aquellas personas excluidas y marginadas. Es por esto que la inclusión de una narrativa visual sobre lo subalterno debe ser fundamental en la conformación del discurso de un museo y así lograr un recorrido visual por sus salas con miras a lograr una convocatoria más diversa e incluyente para la mayoría, fomentando mayor participación ciudadana.

Las salas de exhibición y recorridos deben ir más allá de la pura asimilación pedagógica sobre un tema y procurar recuperar, para la vida diaria de las personas, una mayor valoración hacia las diferencias culturales, provocando que esa mirada, sesgada por la visión moderna del estado, se libere y nos permita adquirir toda una gama de diferencias culturales y sociales al momento de constituirnos como sociedad.

y el mundo en imagen”. De esta manera, la representación para la Ilustración se va a desligar del proceso del conocimiento en sí mismo, y el valor que adquiere es el de la copia e imitación de los modelos naturales conocidos por la ciencia. M. Heidegger. La época de la imagen del mundo, en *Sendas Perdidas*. Ed. Losada, SA. Buenos Aires. 1960, p. 71.

La riqueza de un museo de sitio debe posibilitarnos una lectura sobre el pasado coherente con la contextualización del patrimonio cultural, adoptando un sentido que resalte la diferencia en temas como la organización social comprendida en su diversidad que puede hacer frente a la intolerancia:

En contra de aquellos proyectos políticos que insuflan ideológicamente y sostenían materialmente a los museos para dar homogeneidad imaginaria a la nación, desde los discursos de la unidad nacional, del progreso y la justicia social y de la identidad sustantiva, se fractura por las mismas realidades que decían representar. Las realidades sociales del presente muestran, a veces con virulencia, que los pueblos no son homogéneos, que la memoria no es única ni universal que no todos miran los mismos horizontes y con los mismos intereses, que los “destinos gloriosos” fueron construidos a fuerza de negar o minimizar las diferencias étnicas, históricas, económicas, sociales, culturales y de género.¹⁰⁰

El intento de cohesionar socialmente desde los paradigmas políticos vinculados al estado, termina por valorar el pasado de acuerdo con sus intereses de manera vertical y es motivo para resaltar utilitariamente un visión vertical de gobierno, con la incapacidad de reconocer el valor de la descentralización en las culturas de la antigüedad.

El conocimiento que imparte un museo de sitio debe exaltar la disconformidad y romper con los “dogmas y saberes codificados”¹⁰¹ que han modelado vertical y autoritariamente nuestros orígenes según los dogmas de la Ilustración, los cuales priorizan conceptos como la identidad nacional y la modernidad, imposibilitados de optar por un relato más incluyente, dirigido a mostrar las fortalezas de la pluriculturalidad como un puente para entender mejor los procesos de las identidades en la conformación de los derechos individuales y comunitarios. El concepto hegemónico de nación, por su parte, abre campo exclusivamente a una identidad incompleta e incapacitada de reconocer en el pasado las múltiples posibilidades de organización política y construcción de conocimiento, condiciones que impiden un guion museológico coherente con el respeto a las diferencias.

¹⁰⁰ C. Tutiven Román. ¿Por qué el museo ya no debe ser museo? En: Revista Cultura. Banco Central del Ecuador. Quito. 2002, p. 4.

¹⁰¹ Tutiven Roman, menciona que un museo puede estar dirigido ideológicamente a “codificar ideológicamente nuestros orígenes” para identificarlos con los orígenes sagrados de la Nación o de la Ciudad. C.Tutiven Román¿Por qué el museo ya no debe ser museo? En: Revista Cultura. Banco Central del Ecuador. Quito, 2002, p. 4.

2.3. La función cultural y social del Museo de Sitio Tulipe.

En la historia del Museo de Sitio Tulipe, destaca la meritoria gestión realizada por los moradores de Tulipe, lo que les da el derecho a reivindicar su coautoría como comunidad¹⁰² en el proceso de creación del mismo y su inauguración. En este contexto, el carácter in situ del museo tiene una connotación especial en beneficio de la participación ciudadana, gracias a la cual se ha mantenido una estrecha relación con los vestigios de la cultura Yumbo. Esta participación permite expandir mi análisis a partir de un testimonio oral y dos discursos inaugurales.

La razón por la que los pobladores de Tulipe aseguran ser copartícipes en la creación del Museo es su temprana preocupación por la conciencia de difundir los descubrimientos arqueológicos de la cultura Yumbo, preocupación que está presente en su memoria y les permite sentirse seguros de ser los promotores del proyecto. Mediante su decidida y pujante participación consiguieron reanudar la investigación sobre la cultura Yumbo y, en especial, del Centro Ceremonial de Tulipe, presente y a la vista de la comunidad desde hace décadas. Esta situación fomentó una relación directa con la presencia de los vestigios arqueológicos, los cuales son parte de su vida cotidiana. Su persistencia hizo posible la reanudación de las investigaciones arqueológicas iniciadas por el Museo del Banco Central y su encargo al ex FONSAL. Así, este proceso de estudios arqueológicos concluyó con la inauguración del Museo.

El presidente del Comité pro Mejoras de Tulipe, señor Héctor Vallejo, narró en una entrevista cómo se relacionó con los vestigios de la cultura Yumbo y cómo tuvo conocimiento sobre el legado cultural ancestral desde el momento de su llegada.

- **¿Cuánto tiempo vive usted aquí don Héctor?**
- Yo soy jubilado, criado en Tulipe desde los 5 años, mi padre proviene de Cotacollo y mi madre es carchense, de Tulcán. Ellos llegaron de muy jóvenes y se dedicaban a las faenas agrícolas; siempre mantuve la tradición de la tierra. Mis papás salieron también a Quito, porque vendieron y luego en principio regresaron al sector de los Bancos, en Pedro Vicente Maldonado, inclusive mantengo un terrenito allá. Sí, porque siempre he seguido a mis papás y he mantenido la tradición de la tierra. Cuando nosotros llegamos aquí, fueron tiempos muy críticos donde no había nada. Esto era una selva total, monte total, selva virgen, no había nadie.
- **¿En qué año fue eso?**

¹⁰² En el caso de Tulipe se trata de una comunidad por el sentido de un grupo de colonos de apropiación del lugar y que lo han transformado para el beneficio general y el desarrollo de sus vidas.

- Nosotros llegamos en el año 49 al ahora Tulipe. Incluso teníamos el camino por el borde de la piscina, o sea la trocha de salida a Santa Elena pasaba por el borde de las “piscinas”¹⁰³ y todo el tiempo estuvieron descubiertas¹⁰⁴.

Don Héctor también mencionó que los vestigios sobre los yumbos estuvieron estrechamente relacionados con su llegada al lugar por la utilidad que le dieron. Y es que los *culuncos*, conocidos primeramente por los locales como caminos de herradura, les sirvieron de comunicación con Quito y de transporte de productos por medio de mulas y bueyes de carga. Dichos caminos se los conoce de acuerdo con la museología del Museo como culuncos,¹⁰⁵ la cual es una palabra onomatopéyica que hace referencia al eco que se produce al caminar por estas zanjas y al hundirse las patas de las bestias en el terreno lodoso, como lo confirma la experiencia narrada por el señor Vallejo:

- **¿Por qué medio de transporte llegaron a este lugar?**
- Se llegaba por los senderitos que se hacían y de estos se adueñaban las tierras prácticamente los terratenientes. Entonces ellos se subían a la loma más alta y deciden que todo esto es mío, hasta donde alcanza a ver es mío y se hacían las escrituras y todo y entonces ellos vuelta vendían como fincas de 10, 20, 30, 40 hectáreas, 50 hectáreas. Nosotros teníamos una finca de 66 hectáreas.
- **¿Por qué el nombre de culuncos?**
- Sí, prácticamente así se lo denominaba. Porque se caminaba por unas trochas que se decía estaban hechas culuncos, se ha hecho huecos con la presencia de mucho lodo, producía un sonido al meter y sacar las patas las bestias¹⁰⁶.

Las piedras alineadas que se encontraron por casualidad en propiedad del teniente Estorgio Rosero, dieron a suponer desde un principio que se trataba de vestigios cuyos antiguos constructores eran los yumbos. Así lo confirmaron luego las investigaciones arqueológicas del Banco Central y el FONSAL, las cuales determinaron que pertenecían al llamado “Centro Ceremonial de la Nación Yumbo”.

La conciencia de los pobladores de Tulipe de su estrecha relación con los vestigios del pasado fue lo que les movió a gestionar la reanudación de los estudios arqueológicos para que no quedara en el olvido la infraestructura monumental legada por la cultura

¹⁰³ Estas se refieren a las estructuras hundidas del conjunto monumental del Centro Ceremonial.

¹⁰⁴ Entrevista al Sr. Héctor Vallejo del 22-03-2015 a las once horas.

¹⁰⁵ Sin embargo, *culunco*, puede ser una palabra de la antigua lengua de los yumbos, pues se encuentra en diferentes lugares del piedemonte. Esta es una duda del relato del Museo planteada por Jorge Gómez, etnolingüista estudioso de la región occidental subtropical del Ecuador.

¹⁰⁶ Entrevista al Sr. Héctor Vallejo del 22-03-2015 a las once horas.

aborigen. Está claro que los moradores daban valor patrimonial al lugar y sentían el deber de salvaguardarlo con el apoyo del estado.

Continúa así la entrevista con Vallejo:

- **¿Pero estos testimonios fueron descubiertos o simplemente siempre se dieron cuenta, siempre supieron que estaban allí?**
- Estuvieron las piscinas, siempre nos dimos cuenta. Eso sí tenemos que reconocerle al dueño de esto. Esto fue una cooperativa, se llama la cooperativa Titania, luego de venir nosotros fue llegando un poco de gente. Esta parte de las piscinas le tocó al teniente Rosero, teniente jubilado. Entonces, él impidió todo el tiempo el camino, por la presencia de las piscinas, el impidió todo el tiempo y dijo: ¡no... alguna vez de esto se debe hacer cargo el estado! Entonces hicimos el camino por aquí¹⁰⁷.

Este pequeño fragmento de la entrevista revela que los descubrimientos arqueológicos en Tulipe (trátase de los culuncos o incluso del Centro Ceremonial) fueron producto de la casualidad, pese a lo cual siempre estuvo presente en la población la conciencia sobre el valor de la cultura Yumbo como los creadores de todo el complejo monumental. Así fue como llegaron a conseguir del ex FONSAL la continuación de las investigaciones, que más tarde se materializaron en la creación del Museo de Sitio Tulipe.

En el acto inaugural del Museo de Sitio Tulipe, las intervenciones de la señora Margot Miño, moradora de Tulipe y del arquitecto Carlos Pallares, director del FONSAL, enfatizaron la colaboración con la comunidad y la importancia que tuvo esta para la consecución del proyecto. En palabras de la señora Miño, los primeros estudios sobre los descubrimientos arqueológicos y la cultura de los yumbos estuvieron a cargo del entonces Museo del Banco Central del Ecuador hace aproximadamente 30 años, cuando llegaron a la región los investigadores “amantes de la arqueología”: Frank Salomon de la Universidad de Wisconsin, John Isacson de la Universidad de Illinois y Holguer Jara del Museo del Banco Central. Ellos descubrieron “vestigios de la cultura de los Yumbos, quienes habitaron desde el año 800 al 1660, es decir en la época preincaica, Inca y primeros años de la colonia”¹⁰⁸.

¹⁰⁷ Entrevista al Sr. Héctor Vallejo del 22-03-2015 a las once horas.

¹⁰⁸M. Miño. Tulipe. El complejo Arqueológico de Tulipe. Discurso de la señora Margot Miño Cervantes, profesora de la universidad Educativa Mariscal Sucre, Tulipe, sábado 24 de marzo de 2007. En: Museo Histórico. Órgano del Archivo Municipal de Historia de la Ciudad de Quito. No 68. Ilustre Municipio del Distrito Metropolitano de Quito. Quito. 2007. p. 82.

Se resalta el mérito de la comunidad, cuando en 1995 y por empeño del Comité pro Mejoras del Barrio, se le encargó realizar exposiciones sobre la riqueza arqueológica de Tulipe en “las diferentes parroquias del Cantón Quito”¹⁰⁹.

También se gestionaron auspicios de instituciones privadas y públicas para que el FONSAL, a inicios de la alcaldía del General Paco Moncayo y dirigido por la arquitecta Rosita Saltos en el año 2000, auspiciara un nuevo proyecto de investigación, consiguiendo, según palabras de la señora Miño, “que renazcan las esperanzas, porque vuelve nuestro hijo predilecto el doctor Holguer Jara a visitar estas estructuras”¹¹⁰. Posteriormente, en el año 2001, persiste el trabajo de investigación del FONSAL, a cargo del arquitecto Carlos Pallares, hasta conseguir, según el mismo testimonio, las metas soñadas del Comité pro Mejoras y dando como hecho cierto la realización de sueños esperados por varias décadas.

En el segundo acto inaugural del Museo de Sitio Tulipe, el arquitecto Carlos Pallares resaltó en su discurso “Objetivos y Comentarios del Proyecto Arqueológico de Tulipe”¹¹¹ la importancia del trabajo mancomunado entre el Comité pro Mejoras y la municipalidad, destacando lo efectivo de dichos esfuerzos para el cumplimiento de obras trascendentales. Señaló que un antecedente meritorio era el hallazgo del sitio arqueológico, atribuido al teniente Eustorgio Rosero, propietario del suelo en el año de 1979. Luego se realizaron estudios por acción del Museo del Banco Central del Ecuador, hasta que en el año de 1984 el proyecto quedó abandonado por falta de fondos. Lo retomó luego el mismo arqueólogo Holguer Jara, quien estuvo siempre a cargo del proyecto desde la época de intervención del Museo del Banco Central.

En el mismo discurso¹¹², Pallares destacó que el proyecto se debe a la disposición del alcalde Paco Moncayo de atender el patrimonio cultural prehispánico, ya que nuestra historia no empieza con la conquista española y enfatizó además, la necesidad de retomar

¹⁰⁹ *Ibíd*em

¹¹⁰ M. Miño. Tulipe. El complejo Arqueológico de Tulipe. Discurso de la señora Margot Miño Cervantes, profesora de la universidad Educativa Mariscal Sucre, Tulipe, sábado 24 de marzo de 2007. En: Museo Histórico. Órgano del Archivo Municipal de Historia de la Ciudad de Quito. No 68. Ilustre Municipio del Distrito Metropolitano de Quito. Quito, 2007. p.82

¹¹¹ C. Pallares. Objetivos y comentarios del Proyecto Arqueológico de Tulipe. Discurso del arquitecto Carlos Pallares Sevilla, director del FONSAL; el sábado 24 de marzo de 2007, al inaugurar el museo de sitio de Tulipe. En: Museo Histórico. Órgano del Archivo Municipal de Historia de la Ciudad de Quito. No 68. Ilustre Municipio del Distrito Metropolitano de Quito. Quito, 2007, p. 85.

¹¹² C. Pallares. Objetivos y comentarios del Proyecto Arqueológico de Tulipe. Discurso del arquitecto Carlos Pallares Sevilla, director del FONSAL; el sábado 24 de marzo de 2007, al inaugurar el museo de sitio de Tulipe. En: Museo Histórico. Órgano del Archivo Municipal de Historia de la Ciudad de Quito. No 68.

las investigaciones arqueológicas a partir de “tres postulados” para su mejor desarrollo. El primer postulado tenía que ver con que las recuperaciones arqueológicas no solo debían servir a la reconstrucción histórica del pasado, sino ir en “beneficio y mejoras de las condiciones de vida de la población actual”¹¹³. El segundo postulado consistía en la reconstrucción del “entorno inmediato” que en este caso hacía referencia al pueblo de Tulipe, sus casas e infraestructura, su entorno ecológico (refiriéndose al río y la vegetación) que constituyó un elemento fundamental del desarrollo de la cultura Yumbo, sus costumbres y creencias. El tercer postulado sugería que los estudios debían estar enmarcados en un contexto regional y en relación con otras investigaciones arqueológicas dirigidas por el FONSAL en el Distrito Metropolitano de Quito. Con estos tres postulados, se desarrolló el proyecto de Tulipe, siguiendo una metodología que incorporaba a la población mediante periódicas reuniones de trabajo para construir un proyecto en el que tenían que cumplirse metas conjuntas, incluyendo la co-participación en el diseño arquitectónico. Concluye el discurso de Pallares con la propuesta de que el Museo se convierta en el “Centro de Investigaciones del Pueblo Yumbo”¹¹⁴.

El proceso que tuvo la creación del museo es parte activa de la memoria de los pobladores, releva importancia para esta tesis debido a la condición de Tulipe como museo de sitio, cuyo papel es contextualizar las investigaciones arqueológicas en su medio social y geográfico. Los testimonios permiten determinar el alto grado de compromiso social adquirido por el Museo, creado mediante una cooperación bipartita entre la población local y el FONSAL. Este hecho hace que el discurso museístico se oriente a resaltar los valores identitarios con el objetivo de incluir a la población y fomentar propuestas de montaje que incentiven nuevas investigaciones.

¹¹³ Pallares, C. Objetivos y comentarios del Proyecto Arqueológico de Tulipe. Discurso del arquitecto Carlos Pallares Sevilla, director del FONSAL; el sábado 24 de marzo de 2007, al inaugurar el museo de sitio de Tulipe. En: Museo Histórico. Órgano del Archivo Municipal de Historia de la Ciudad de Quito. No 68. Ilustre Municipio del Distrito Metropolitano de Quito. Quito. 2007, p. 86.

¹¹⁴ Pallares, C. Objetivos y comentarios del Proyecto Arqueológico de Tulipe. Discurso del arquitecto Carlos Pallares Sevilla, director del FONSAL; el sábado 24 de marzo de 200, al inaugurar el museo de sitio de Tulipe. En: Museo Histórico. Órgano del Archivo Municipal de Historia de la Ciudad de Quito. No 68. Ilustre Municipio del Distrito Metropolitano de Quito. Quito. 2007. p. 88.

CAPÍTULO III. Análisis discursivo del Museo de Sitio Tulipe en sus lenguajes visual, escrito y oral.

Como tema principal de este capítulo, se ha analizado el montaje museográfico de Tulipe, a partir de la relación que existe entre las imágenes expuestas y las cédulas educativas, las cuales se complementan con la charla que imparten las facilitadoras educativas durante el recorrido por las salas de exposición. Mediante estos tres lenguajes se constituye la interpretación discursiva del Museo, la cual se alimenta principalmente de las investigaciones arqueológicas del Departamento de Arqueología del FONSA, a cargo de Holguer Jara.

El análisis que propongo tiene como fin hacer visibles las verdades societales que se difunden durante el recorrido de las salas y del Centro Ceremonial, mediante un contraste entre la información que se exhibe en el Museo de Tulipe sobre los yumbos y los textos cuyos contenidos se expusieron en el primer capítulo.

El cotejo de información nos brinda la posibilidad de revelar un sentido diferente en la difusión del discurso del Museo, el cual por más de diez años ha configurado nuevas verdades societales, ha expuesto ciertas características importantes sobre la cultura Yumbo, pero al mismo tiempo se han descuidado otros puntos de vista que podrían constituir una nueva lectura, más participe de la diversidad cultural y más incluyente de las diferencias.

Mostraré cómo, en conformidad con su discurso, los conocimientos oficiales acerca de la cultura Yumbo que presenta el Museo de Tulipe, omiten o no profundizan algunos temas, hecho que ha generado un conjunto de verdades societales que pueden ser ampliadas a fin de lograr mayor inclusividad. Algunos de estos temas son:

1. La organización política y la importancia que ha otorgado el Museo a la organización de los llactacunas y las relaciones entre los yumbos y los cacicazgos andinos de la hoya del Río Guayllabamba.
2. Las relaciones entre la religiosidad de la cultura Yumbo y los fundamentos de la sabiduría shamánica.
3. Las teorías históricas sobre el éxodo, desaparición y muerte de esta cultura durante el periodo colonial.
4. Los estudios etimológicos sobre la denominación ‘yumbo’ y la relación del nombre con la organización política y su medio geográfico.

Estos cuatro puntos están expresados a través de los lenguajes visuales, escritos y, principalmente, de la alocución que sobre el tema hacen las facilitadoras educativas en el Museo de Sitio Tulipe.

3.1. Análisis de los lenguajes del Museo

El Museo de Sitio Tulipe cumple con la función de ser el vocero oficial de los conocimientos sobre la cultura yumbo (800-1660), para lograrlo exhibe en sus salas un compendio de las investigaciones arqueológicas del ex FONSAL. Con este objetivo se construyó sobre una loma desde la que se puede divisar todo el valle de Tulipe. Es una edificación moderna que consta de una recepción con su oficina, un área de jardines intermedia entre las salas, una sala de comedor o eventos, un graderío para presentaciones y tres salones con los montajes museográficos, dos de los cuales están dedicados a la cultura Yumbo, y un tercero, a los objetos históricos de la vida cotidiana de la población colona actual.



Ilustración 8. En la imagen se observa: 1. La forma de la jardinería. 2. La forma de media luna de la sala 2 del Museo de Tulipe. 3. El fondo con parte del centro ceremonial y el pueblo de Tulipe. Fuente: Foto tomada del Archivo digital: www.museosquito.gob.ec/index.php/item/57-museo-de-sitio-de-tulipe

El espacio arquitectónico en sí mismo evoca lo Yumbo y recrea las formas simbólicas utilizadas por esta cultura, como es el caso de los jardines, las gradas sobre una forma solar y una edificación que, vista en planta, evoca a una luna creciente o menguante, según la cosmovisión de los yumbos. Todo en el lugar trata de ser una conjunción entre la vida contemporánea del lugar, de raigambre colona, la cultura Yumbo y lo que considero es una superposición de nuestra modernidad, todo en una perfecta relación con el entorno natural, tratando de respetar y evocar de la mejor manera posible el medio en que vivieron la cultura ancestral.

En la primera sala, nos encontramos con un espacio que didácticamente está constituido por un montaje visual que cumple con el propósito de introducirnos en la zona. Una foto aérea panorámica nos permite comprender la situación geográfica en la que nos encontramos, orientándonos en relación con carreteras y poblaciones de paso hasta llegar al lugar.

Luego de que el visitante se ha orientado, puede comprender la región geográfica donde ha vivido y se ha desarrollado la cultura Yumbo. Sabe también que en la actualidad la configuración política del noroccidente de Pichincha comprende diversas poblaciones asentadas en las parroquias de Nanegalito, Gualea y Pacto del Distrito Metropolitano de Quito. La mención que se hace de la geografía de la región es utilizada simbólicamente para relacionar en un mismo territorio dos momentos culturales o épocas separadas por el tiempo, sin otra correspondencia que el lugar que habitan, pero subrayando la importancia que tuvo para los actuales moradores la presencia cultural del pasado.

La geografía y la cultura de los yumbos se ubican, con sus testimonios arquitectónicos, mediante un mapa en el cual se hace constar un centenar de eventos culturales dispersos en la región del bloque de Pacto. En la pared, al inicio de la sala, encontramos ocho imágenes a manera de pinturas o cuadros, que cumplen la finalidad de representar algunos aspectos sobre la vida cotidiana y cultural de los yumbos. Estas constituyen un resumen de lo que será el recorrido por el Museo, de acuerdo con lo que considero son sus temas fundamentales: 1) la organización social y política por la cual fue posible la construcción y la utilización del centro ceremonial, 2) el mundo espiritual yumbo según el uso ritual del centro ceremonial, 3) el comercio entre la sierra y la costa a través de los culuncos y 4) las pirámides o tolas geométricas talladas en tierra en lo alto de las crestas de montaña.

Las representaciones describen didácticamente cómo fue el orden jerárquico con el que pudieron construir las estructuras hundidas. En ellas se ve a un pequeño grupo de personas de mayor rango social que dirige las obras y realiza trazos geométricos de carácter simbólico, mientras una mayoría construye el centro ceremonial, cava la tierra y acomoda cantos rodados del río Tulipe, siguiendo las instrucciones de quienes parecen ser de una jerarquía superior.



Ilustración 9 La imagen corresponde a una de las 8 citadas. En ella se observa un ritual. Sala 1 del Museo de Tulipe
Fuente: Fotografía del archivo digital del museo: www.lageoguia.org/museo-de-sitio-tulipe-pichincha-ecuador.

En otras imágenes se puede observar el uso iniciático del lugar sagrado dirigido por un sacerdote o chamán, la relación cósmica con el lugar mediante la práctica ritual en relación con los movimientos y ciclos de la luna, una pintura que representa las tolas, y otra que muestra a los mercaderes yumbos caminando por senderos hundidos o culuncos.

Todos estos elementos de la sala son contextualizados mediante una cédula que se destaca a la entrada, con un texto en la pared que indica lo siguiente:

Los 1000 km² del subtrópico quiteño o Noroccidente de Pichincha conforman un paisaje cultural en el que conviven los restos muy evidentes del pueblo Yumbo con los bienes culturales de la población actual. La prospección arqueológica por el FONSAL ha permitido ubicar entre potreros, bosques y quebradas los pequeños montículos, las grandes y simétricas tolas, los caminos hundidos, los estáticos petroglifos con sus signos misteriosos, los cementerios y otras tantas evidencias muebles en cerámica, lítica y metales. Todos estos vestigios tangibles y monumentales constituyen una rica herencia que se incorpora al patrimonio nacional.¹¹⁵

Habiendo leído este material, la facilitadora educativa del Museo, Cristina Cargua, nos invitó a conocer sobre la cultura Yumbo, con la siguiente alocución:

La cultura Yumbo estuvo presente en lo que es el periodo de integración desde el año 1400 hasta el año de 1660. Estas personas se asentaron en un área de 1000 km², en el área que está siendo ocupada por las actuales parroquias Nanegal, Nanegalito, Gualea y

¹¹⁵ Cédula del Museo de Tulipe, ubicada en la primera sala de exposición. Información tomada el 07/19/2016.

Pacto, las cuales pertenecen al Distrito Metropolitano, es decir, nosotros nos encontramos en lo que es Quito, en las parroquias rurales. En el mapa de la región se puede observar a todos los rectángulos blancos como los muchos vestigios arqueológicos presentes. Se considera al Centro Ceremonial como el más importante y está ubicado en esta parte, casi en el centro de toda el área investigada, así que por el tipo de construcción y tamaño, hoy en día es considerada como la capital religiosa de los yumbos.¹¹⁶

Considero que, mediante la conjugación de lenguajes visuales, escritos y principalmente orales, se dispone de métodos didácticos contemporáneos que sirven dentro de un espacio arquitectónico como vehículos para conducir a la audiencia al conocimiento sobre el pasado aborígen de los yumbos, involucrándola con las evidencias de dicho pasado, hoy consideradas patrimoniales por nuestra cultura. La cédula explicativa de inicio del recorrido, da créditos al ex FONSAL como la institución de la municipalidad que se encargó de las investigaciones y rescate de todos los eventos culturales hallados en la región de Pacto, bienes tangibles atribuidos a los yumbos y que hoy son considerados como bienes patrimoniales de la nación¹¹⁷.

Desde la primera sala se revela el principal sentido del Museo de Tulipe, el de recuperar nuevos horizontes culturales del origen quiteño y la nacionalidad ecuatoriana, fomentando en la ciudadanía y el público extranjero una comprensión sobre el pasado aborígen más allá de las habituales cunas aborígenes de la identidad Nacional, con la incorporación de una cultura marginal que tuvo sin duda singulares aportes.

En esta sala se puede notar ya, cómo el Museo ha cambiado la idea popular sobre la cultura Yumbo, peyorativamente descrita como silvícola y salvaje. Al contrario, la facilitadora educativa Flor Sánchez la describe para los visitantes, en otros términos:

No, nada que ver con que ellos eran ignorantes, no sabían nada y se los consideraba salvajes. La realidad era muy distinta, eran mucho más inteligentes y eso se debe a que la necesidad les obligó a estar muy pendientes, despiertos, observando, pendientes de todo, alertas, se fijaban en todas las manifestaciones de la naturaleza. A nosotros como todo ya nos está dado, nos está dicho, entonces vivimos no más, no nos preocupamos de nada, todo es fácil, todo está ahí, todo el conocimiento se nos está dado.¹¹⁸

No cabe dudas de que este rescate identitario expresado por Flor Sánchez, cambia la narrativa aborígen del Ecuador e incorpora una nueva interpretación en la memoria

¹¹⁶ Testimonio oral de la facilitadora educativa Cristina Cargua. Museo de Tulipe. 07/19/2016.

¹¹⁷ El valor del Museo de Tulipe está dirigido a dotar de patrimonialidad a la región de Pacto, como el lugar donde se encuentran la mayor cantidad de vestigios de la cultura Yumbo.

¹¹⁸ Testimonio oral de la facilitadora educativa Flor Sachez. Museo de Tulipe. 08/19/2016.

histórica colectiva del país sobre este grupo subalterno y mal conocido, que no ha sido tomado en cuenta como protagonista en los procesos de integración regional ocurridos antes de la llegada de los europeos.

La lectura que se puede hacer sobre el resto del recorrido sienta las bases para la creación de un discurso identitario que conduce al visitante a situarse desde lo local y vincularse con la región en la que se encuentra. Hecho importante, si se toma en cuenta que el viaje desde Quito sobrecoge al visitante y lo vincula directamente con la geografía del territorio yumbo.

La visión general del paisaje está bien lograda gracias a que en la primera sala se familiariza con el mundo cotidiano y los viajes que realizaban los yumbos con productos para el trueque con otras regiones a través de los culuncos. Así lo menciona la misma facilitadora:

Lo que vamos a ver por acá son los culuncos. No sé si han escuchado alguna vez este término, tal vez es más conocido el término chaquiñán. Es un chaquiñán, pero acá se los llama culuncos. Los culuncos se formaron en el tiempo de los yumbos, ellos caminaban por el mismo lugar por mucho tiempo, y se fueron desgastando, se fueron erosionando. Ayudaba bastante el agua de la lluvia, porque como aquí llueve bastante, el agua empezaba a recogerse, a correr por esas zanjas que se iban creando y se iban erosionando más. Tenemos que en el tiempo de los yumbos, los culuncos medían como tres metros de profundidad, eran redes viales muy importantes porque a través de estas intercambiaban productos entre la Costa, la Sierra y el Oriente. Eran comerciantes que con su caminar abrieron estos caminos que sirvieron para llegada de los incas, los españoles, porque la zona ya estaba dotada de una compleja red vial de culuncos. Y en épocas muy recientes los contrabandistas de aguardiente, los comerciantes de madera, gente (como) los nayones (como dicen los abuelos), venían por los culuncos hasta Pacto para llevar fibras para hacer las escobas. En la actualidad todavía se pueden ver culuncos, hay culuncos de 8 metros de profundidad, en el sector de Pauma, en esta reserva que está entre Nanegalito y Nono, ahí perdidos entre la vegetación.¹¹⁹

Sin duda alguna, la importancia que tiene el paisaje para el establecimiento del discurso museístico sobre lo yumbo, se establece como el contexto regional en el que habitaron los yumbos y se adaptaron a condiciones climáticas caracterizadas por la abundancia de humedad. Esto ha provocado que en la zona haya mucha presencia de

¹¹⁹ Testimonio oral de la facilitadora educativa Flor Sacher. Museo de Tulipe. 08/19/2016.

topónimos que provienen de una lengua nativa asociados con masas de agua. Así lo afirma Flor Sánchez:

Ustedes van a escuchar algunos nombres por aquí como Tulipe, Chirapi, Camapi, Palupe, Ingape, todos estos con la terminación pi o pe, que quiere decir agua, parece que esto es en el idioma colorado antiguo, porque no es quichua. La mayor parte de los términos que utilizamos, que no sean españoles, son quichuas, pero en este caso no estamos hablando del quichua, porque en quichua agua es yacu. Entonces Tulipe, (es decir) agua que baja de las tolas, es el río que le da nombre a la quebrada y valle que divide a las parroquias de Nanegalito, de la parroquia de Gualea.¹²⁰

En la sala principal del recorrido, las cédulas están dirigidas a describir la sociedad de los yumbos en diferentes aspectos: roles y jerarquía social, construcciones arquitectónicas, objetos con su función y uso y por último, hábitos sociales, alimenticios y funerarios que dan cuenta de la trascendencia de la cultura Yumbo.

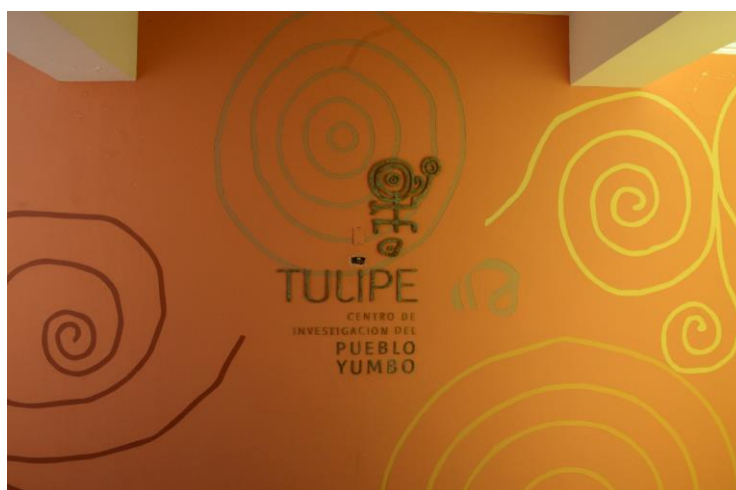


Ilustración 9. Mural de entrada a la sala principal. Sala 2 del Museo de Tulipe. Fuente: Fotografía de Mercedes Crespo.

En el ingreso a la sala principal del recorrido nos encontramos con un mural en relieve, con el dibujo de un petroglifo yumbo encontrado en el río Chirapi. Muestra anillos concéntricos y una imagen antropomorfa en cuya parte inferior se ha escrito a manera de un gran cartel “Tulipe. Centro de Investigación del Pueblo Yumbo”¹²¹. Bajo este ícono que representa la cultura Yumbo, la facilitadora educativa Cristina Cargua explica que:

Los yumbos estuvieron en el periodo de integración entre el 400 y 1660. Parte de los vestigios fue la escritura (y) estos signos que fueron tomados para la representación de

¹²⁰ Testimonio oral de la facilitadora educativa Flor Sachez. Museo de Tulipe. 08/19/2016.

¹²¹ Testimonio oral de la facilitadora educativa Cristina Cargua. Museo de Tulipe. 07/19/2016.

este mural se encuentran tallados en grandes rocas. Los arqueólogos han hecho un estudio y los han interpretado. Los círculos representan el conocimiento y la perfección y a su dios el sol. Las espirales representan la infinitud, la eternidad y el movimiento, pero entre círculos y espirales, los arqueólogos han encontrado la figura que tenemos en el centro, la cual es considerada una figura humana. Hay dos hipótesis que se manejan y la primera es esa. Esta figura antropomorfa es una figura esquematizada que por cabeza tiene círculos de conocimiento y perfección. Tenemos sus brazos y también tenemos sus piernas. Entre sus piernas se encuentra el miembro reproductor del hombre, el cual se cree se orienta hacia lo que es el miembro reproductor de la mujer, el cual se encuentra separado. De la unión entre el hombre y la mujer se está creando una nueva vida. La nueva vida está en la mano izquierda levantada, es un sol naciente, es un nuevo ser. Esta es una interpretación que los arqueólogos han dado. Otra interpretación donde también se demuestra la fertilidad, está en que el círculo más grande es el sol, el más pequeño la luna. Tenemos que sus brazos y piernas están representando los cuatro elementos, agua, fuego, aire y tierra, y lo que tenemos en la parte baja es una semilla que para que germine necesita de estos elementos además del sol, de la oscuridad en este caso la luna.¹²²

Lo que para los yumbos representó una imagen sagrada con atributos de fertilidad, según la explicación de Cristina Cargua, es una imagen reutilizada por el Museo como emblema de identidad y difusión cultural que se repite en las imágenes de publicidad y por la cual se promociona el pasado arqueológico de la cultura Yumbo como principal atractivo del lugar. La compleja imagen tiene la capacidad de convocar a un público, que siente la necesidad de observar los vestigios culturales del pasado yumbo y quiere saber sobre esta sociedad compleja, que llegó a constituir todo un sistema de representación simbólica sobre la relación entre el ser humano y el cosmos.

La atribución sexual a la imagen comunica la trascendencia que para el yumbo debió tener la fertilidad, tanto en la procreación humana como en la fecundidad de la tierra. La cual está marcadamente relacionada con la vida natural y, por tanto, es también cuna de su bienestar, ya que le prodiga alimentación, salud y, en general, fertilidad de la tierra.

Luego de esta eficaz imagen, vehículo de comunicación con la magia de la espiritualidad de la cultura Yumbo, pasamos a la imagen demasiado literal en tres dimensiones de un yumbo de tamaño real, que camina con una pesada carga sobre sus espaldas y nos representa la actividad de los mercaderes de esta cultura. Según el Museo,

¹²² Testimonio oral de la facilitadora educativa Cristina Cargua. Museo de Tulipe. 07/19/2016.

la presentación que reconstruye esta imagen sobre el yumbo está justificada. En mi opinión, sin embargo, se trata de una antropometría cuya representación solo cumple con el propósito de comprender los cambios físicos del hombre y las diferencias entre individuos, grupos o razas, en tanto que solo se logra reconocer las diferencias físicas, tales como la medida, la altura y los rasgos físicos.

Esta verdad societal, que se difunde por medio de este tipo de imágenes consideradas “didácticas”, es prolífica en los museos ecuatorianos. Por ejemplo, el Museo de Cera del Centro Cultural Metropolitano, el Museo de la Ciudad y en su tiempo el Museo del Banco Central ubicado en el edificio de la Casa de la Cultura en Quito, ha hecho uso de una significación demasiado literal que no deja espacio a la propia representación. De hecho, las imágenes no se complementan con la rica explicación de las facilitadoras educativas, lo cual no nos permite hacer nuestras propias reflexiones:

Tenemos aquí la representación de un yumbo. La principal actividad económica desempeñada por este grupo de personas fue el intercambio de productos entre la Costa y la Sierra, estas personas intercambiaban productos exóticos. Intercambiaban la coca, el algodón, el ají, la sal, y esta fue llevada en esta chala que en la época de los yumbos debió ser elaborada con la corteza de la caña guadua en estado tierno o de lianas o bejucos. En sus espaldas, según las investigaciones, llevaban entre 50 y 75 libras aproximadamente. Estas personas sabían cargar con su frente, tal vez tenían un poco más de fuerza y se ayudaban de su espalda. Para equilibrar su peso se ayudaban de apoyarse de estos dos bastones que también les servía de defensa personal. ¿Por dónde realizaban sus actividades? Por estos caminos en forma de zanjas o caminos profundos, denominados culuncos o caminos con eco, que son estas especies de zanjas de 2 a 3 m de profundidad, cubiertas de vegetación, lo que creó un microclima que hizo que los productos se preserven por más tiempo y que estas personas estuvieran protegidas tanto del sol como de la lluvia. No todos los yumbos realizaban esta actividad, de todo el grupo fueron personas seleccionadas: de repente los más jóvenes, los más fuertes o agarraditos eran los que realizaban esta actividad, ya que no lo hacían en un día, sino que lo realizaban en semanas. Sus principales mercados estaban en Quito, Cotacollao o San Francisco, que eran los principales lugares donde exhibían sus productos.¹²³

La imagen que describe el relato de la facilitadora educativa no reafirma los valores identitarios pluralistas que pretende impartir un museo de sitio como el de Tulipe con el fin de valorar culturalmente las diferencias del pasado. Nos ofrece solamente una lección muy literal para memorizarse; no alimenta la capacidad reflexiva e imaginativa,

¹²³ Testimonio oral de la facilitadora educativa Cristina Cargua. Museo de Tulipe. 07/19/2016.

limitándose a reconocer aspectos físicos de las personas sin dar importancia a sus legados civilizatorios.



Ilustración 10. Representación del yumbo en 3D. Sala 2 del Museo de Tulipe. Fuente: Fotografía de Mercedes Crespo

Al seguir con el tema de la representación del yumbo, pasemos al dibujo de finales del siglo XVIII, que además de representar al yumbo, explica cómo ha sido el uso de la representación científica desde el pensamiento ilustrado. Un uso adecuado de ella permitiría explicar la manera en que el conocimiento racional ha construido imágenes sobre la representación del otro como exótico, como también se lo hizo con las curiosidades relativas a la flora, la fauna y la geografía a través de los paisajes. Esto significa que es posible tratar el dibujo del yumbo como un instrumento histórico apto para observar cómo se han generalizado las diferencias raciales en el momento en que se formaba la nacionalidad ecuatoriana, bajo la óptica elitista de la época. El yumbo es, por lo tanto, un ejemplo de la exotización realizada a través de mecanismos científicos impositivos de una clase.

En la segunda mitad del siglo XVIII al fraguarse la conformación de los países latinoamericanos se inicia una preocupación, desde lo local, por descubrir el mundo bajo la influencia de la aspiración científica desarrolladas en América Latina, bajo los efectos de las reformas borbónicas, de Carlos III. Concretamente en la Real Audiencia de Quito, la ilustración tuvo una capital importancia a raíz de la llegada en 1736 de la Misión

Geodésica Francesa y el desarrollo de distintas investigaciones en los campos de la biología, la vulcanología y la etnología, entre otras formas del conocimiento positivo¹²⁴.

Especialmente por la etnología, se ha provocado un régimen de visión entre las elites ecuatorianas, fomentando la creación de imágenes artísticas sobre los otros, como los personajes exóticos, rezagados y que frecuentemente han sido considerados como un peso para los esfuerzos civilizatorios de las elites. En este sentido la imagen sobre el yumbo expuesta en el Museo, podría para ejecutar el montaje, jugar una doble función: En primer lugar para dar sentido a las siguientes preguntas, al respecto de lo yumbo como parte de nuestro imaginario histórico ¿Qué ha aportado la visión sobre el otro, plasmada en la representación pictórica del yumbo, a la visión popular? ¿Cómo continúa reproduciéndose esta visión mediante representaciones que recrean al yumbo como el habitante de regiones inhóspitas? ¿Cómo se comprende ahora la palabra yumbo?

En segundo lugar el visibilizar el sentido de la representación que ha tenido el yumbo durante la historia, pondría generar un nuevo sentido sobre la interpretación política del pasado, abriendo la mirada a un nuevo régimen de visión más inclusivo de lo subalterno y crítico con las miradas hegemónicas. Un museo de sitio, como se ha analizado en el capítulo dos, debe ser útil en el proceso de rescate de los valores trascendentales de los objetos y monumentos para la comprensión del pasado¹²⁵, pero también es importante vincular esta práctica habitual con el propio develamiento de su funcionalidad al servicio de una causa o principio contemporáneo. En este sentido, la imagen del yumbo, puede remontarnos a los inicios de la modernidad en los siglos XVIII y XIX, al observar cómo ya se estaban aplicando las leyes y principios de la investigación científica, al servicio del descubrimiento de lo exótico, bajo los principios y criterios de la ilustración, sobre la oscuridad del razonamiento mítico¹²⁶. Por tanto, es importante descubrir que los procesos de investigación como los realizados desde la arqueología son herederos de esa lógica de la modernidad.

¹²⁴A. Chávez. Dialogo entre el Costumbrismo de Joaquín Pinto y el Arte Popular de Leonardo Tejada En: Centro Cultural Metropolitano. Joaquín Pinto. Crónicas Románticas de la Nación. Coordinación editorial. Alfonso Ortiz. Quito.2011. p. 133 - 145

¹²⁵ V. A. Chirinos Cubillas. Propuesta Museográfica para el Museo de Sitio Huaca Pucllana: Reflexiones sobre el vínculo entre el pasado y el presente de Lima Metropolitana. Universidad Ricardo Palma Escuela De Posgrado. Tesis Para optar el grado de Maestra En Museología. p 19. www.academia.edu/propuesta_Museografica_para_el_Museo_de_SItio_Huaca_Puc

¹²⁶ M. Horkheimer. T. Adorno. El concepto de la Ilustración, en La dialéctica de la ilustración. Fragmentos Filosóficos. Ed. Trotta. Valladolid, pp. 5 9-96.



Ilustración 11. Exotización del yumbo en las frecuentes representaciones. Sala 2 del Museo de Tulipe.
Fuente: Fotografía de Mercedes Crespo

Continuando con el recorrido y como está señalado en el primer capítulo, una de las interpretaciones más difundidas es la de considerar la cultura Yumbo como una “nación”, que es la categoría más importante que menciona Jara en la investigación arqueológica que ha servido para el montaje del Museo de Tulipe¹²⁷. No obstante, también se debe profundizar en otras interpretaciones que podrían acentuar más los valores culturales de los yumbos mediante otros parámetros, que posibiliten entender de mejor manera la forma de organización cultural, con vinculaciones con otras comunidades de la hoya del Guayllabamba.

En tal razón, el término yumbo debe incluir nuevos sentidos al guion del Museo:

1. Para los estudios lingüísticos de la familia Costales, yumbo sería un vocablo que se relaciona con la forma en que se refirieron los incas a todos los habitantes de las regiones selváticas tropicales. En este sentido, era un exónimo que pasó luego a referirse a los habitantes de las regiones tropicales del noroccidente de Pichincha.

¹²⁷ H. Jara. Tulipe y la Cultura Yumbo. *Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño*. TRAMA. Quito, 2006,

2. En la época colonial existió un error sobre el término yumbo que implicaba la confusión de estos con los quijos amazónicos. En este sentido los contenidos del Museo refieren que el nombre yumbo define a la cultura y a los habitantes de los flancos occidentales de la cordillera de los Andes. Es necesario hacer hincapié en el olvido que relacionó el nombre con las selvas tropicales en las que habitaron, llegando a confundirlos con los quijos de la Amazonía. Esta pérdida de memoria influyó en la visión popular de las comunidades indígenas serranas, quienes forjaron un concepto sobre el apelativo¹²⁸. De igual manera Lippi considera que en el periodo colonial se exotizó el término, y se lo aplicó para referirse a los habitantes hostiles de las regiones montañosas, poco favorables a la imposición del régimen colonial. Fue este el motivo por el cual, en muchos de los documentos de la colonia, se los denominó “*jibaros*”, debido a la ferocidad indómita con la que se opusieron al vasallaje¹²⁹.

3. Se puede considerar la nueva interpretación del nombre yumbo gracias a la investigación lingüística realizada por Gómez Rendón, quien ha relacionado este nombre con el significado que pudiera tener esta palabra dentro de lenguas amerindias de la región como son el tsa’fiki o el cha’palaa y el quechua, y que se refiere al clan o familia ampliada¹³⁰.

Consideramos que esta reconstrucción del término podría revalorizar el sentido de comunidad que tuvieron los yumbos al crear una cosmovisión desarrollada y tener una organización compleja que permitió movilizar la mano de obra con la que se construyó el centro ceremonial. Dicha reconstrucción del término nos ayudaría, además, a valorar el comportamiento humano que permitió crear la cantidad de tolas, centros ceremoniales, petroglifos, terrazas, montículos funerarios, culuncos, y en general todos los objetos culturales encontrados en esta región.

Con respecto a la función de los “culuncos o caminos con eco”, como nos menciona Flor Sánchez en su testimonio, se puede afirmar que generó un sistema de integración aborígen entre las regiones de la hoya que continuó funcionando hasta hace poco.

¹²⁸ F. Salomon. Los Señores Étnicos de Quito en la Época de los Incas. Serie: Etnohistoria. En: Colección Pendoneros. Instituto Otavaleño de Antropología. Otavalo. 1980, p. 111

¹²⁹ D. Lippi. Una Exploración Arqueológica del Pichincha Occidental. Ecuador. Museo. Jacinto Jijón y Caamaño. PUCE. Consejo Provincial de Pichincha. Quito. 1998. p. 39

¹³⁰ J. Gómez Rendón. Los “Colorados”: Etnohistoria y Toponimia. Inédito. Quito, 2015. p. 41.

Los culuncos nos pueden ofrecer además una visión interesante sobre la condición de viajeros y comerciantes de los yumbos y lo que conlleva tener un sentido de integración en cuanto sistema ampliado e incluyente de las relaciones regionales entre las comunidades. Entendiendo que el servicio de estos caminos permitió el establecimiento (como ya se explicó en el primer capítulo) con otras comunidades en una determinada área de influencia, gracias a que cubrieron una región geográfica estratégica en medio de una región montañosa, lo que les ofreció cercanía y complementariedad económica entre la Costa y la hoya del río Guayllabamba en el Callejón Interandino.¹³¹

La sala dos del recorrido, nos ofrece una línea de tiempo para ubicar la temporalidad de la cultura Yumbo y un corte estratigráfico que revela el método de trabajo en las exploraciones arqueológicas. Este corte muestra que el tiempo de ocupación yumbo terminó brutalmente, con la presencia de 10 cm aproximadamente de ceniza volcánica proveniente de la gran erupción del volcán Guagua Pichincha en 1660, acontecimiento que ha sido comprobado por las investigaciones del FONSAL y que tuvo un desenlace fatal, produciendo el éxodo y muerte masiva de la población. Sin embargo, también se mencionan otras causas para la desaparición y muerte de los yumbos según el relato de las facilitadoras educativas:

Estas personas desaparecen o salen del sector por tres factores. La llegada de los incas. Los incas se caracterizaban por ser personas guerreras que conquistaban y sometían pueblos, los yumbos eran personas pacíficas. Cuando los incas llegaron no sometieron ni conquistaron a los yumbos. Muchos yumbos más bien decidieron salir. Luego, con la llegada de los españoles, muchas personas yumbos murieron, porque estas personas llegaron con enfermedades desconocidas, una de ellas es la fiebre amarilla. Los yumbos eran especialistas en curar enfermedades, fueron enfermedades desconocidas y no pudieron controlar las epidemias. Luego tenemos la erupción de 1660. ¿Qué ocasiona esto? La caída de una cantidad de arena y ceniza que acabaron con sus cultivos y con los animales de caza. Estas personas no tenían con qué alimentarse por lo que deciden salir de la zona. Hoy en día, según las investigaciones, se conocen descendientes de las poblaciones yumbos en la región del alto Napo, conociéndolos como los yumbos del Oriente y en el sector de Santo Domingo de los Tsáchilas, son considerados descendientes.¹³²

¹³¹ F. Salomon. Los Señores Étnicos de Quito en la Época de los Incas. Serie: Ethnohistoria. En: Colección Pendonereros. Instituto Otavaleño de Antropología. Otavalo. 1980

¹³² Testimonio oral de la Facilitadora educativa Cristina Cargua. Museo de Tulipe. 07/19/2016.

Observamos cómo el relato recoge la visión general de que la atribución como yumbos a algunos indígenas de la Amazonía se debe a su éxodo desde las regiones del noroccidente. Sin embargo, sobre este punto de vista se ha olvidado mencionar la hipótesis de Salomon concerniente a que los yumbos siempre pertenecieron a la región del noroccidente y que por motivos de exotización se generalizó el término para todos los habitantes silvícolas.

Continuando por la sala, la facilitadora anuncia las imágenes en tres dimensiones y escala real de un “Yumbo cacique”, un “Sacha Runa” y una mujer que carga un niño de pecho envuelto en lo que se puede pensar son telas de algodón, ubicados en medio de una habitación que es una reproducción de una vivienda de caña guadua, con sus utensilios de piedra, cerámica y madera.



Ilustración 12. Representación de la mujer yumbo, junto a esta se encuentra un sacharuna y un yumbo cacique. Sala 2. Museo de Sitio Tulipe. Fuente: Fotografía de Mercedes Crespo.

Las cédulas que explican estas imágenes sugieren que se trata de personajes y situaciones relacionadas con el orden social y la cotidianidad de los yumbos:

1. “Yumbo cacique (representación tomada de datos etnohistóricos, etnográficos e iconográficos)”
2. “Yumbo danzante cuyas huellas festivas quedan todavía en las “yumbadas” de nuestros pueblos subtropicales y serranos”¹³³.
3. “En la sociedad yumbo la mujer lideró las actividades domésticas y de agricultura, distribuía el tiempo en el cuidado de los hijos, la cacería menor y la preparación de los actos festivos”.

¹³³ Cédulas. Museo de Tulipe. Sala 2.

Las imágenes y los textos se complementan con la alocución de la facilitadora:

Al fondo tenemos dos personajes yumbos: el cacique mayor o danzante con adornos de plumas de aves coloridas, posiblemente fue la persona que dirigió alguna comunidad o festividad, y junto a este tenemos al Sacha Runa. Este personaje es conocido como *hombre de la montaña*. Sacha, montaña, y runa, hombre. Como vestimenta utilizó el algodón de ceibo, árbol que tenemos en la localidad pero que en la actualidad está en peligro de extinción. Este Sacha Runa utilizaba la lana de algodón para las fiestas importantes de solsticios y equinoccios. Para los días cotidianos utilizaba el musgo de la propia montaña. Su función fue vivir en el bosque y defender a los mercaderes yumbos de los ataques de culturas contemporáneas como Niguas o Cocaniguas. Hoy en día se ha convertido en un ser mitológico conocido como el espíritu del bosque. Hay muchas personas en la zona que tienen mucho respeto al bosque. Cuando alguien va al bosque se pide permiso para ingresar.¹³⁴

El cotejo entre lo que nos transmiten las imágenes en tres dimensiones con las cédulas y la alocución evoca el sentido de la festividad, como la relación en torno a la atribución de roles de género dentro de la sociedad Yumbo, aplicando una relación muy similar a las que se dan en nuestra actual sociedad, en la que comúnmente la mujer se dedica a las faenas del hogar y el hombre a actividades relacionadas con la producción, la política y actos de trascendencia como la magia entre los yumbos. La escena se complementa con un gran texto central, atribuido a Betanzos y que dice, a propósito de la vida mágico-espiritual de los yumbos, que “en estas tierras las gentes infieles adoraban el agua y en ellas se consideraban purificadas”.¹³⁵ El sentido de religiosidad de los yumbos retoma la propuesta de Jara de considerar este aspecto de la vida humana como parte integral de una nacionalidad constituida en una sociedad teocrática, la cual organiza todas sus actividades mediante prácticas y cultos que dan orden de la naturaleza y conciben un ser humano integrado con la misma¹³⁶.

Siguiendo por el Museo, tenemos una imagen basada en la fotografía de una tola adaptada a un corte en maqueta de la topografía del piedemonte. Este montaje explica la manera en que se desarrollaron los asentamientos humanos en esta región accidentada y con una naturaleza exuberante. La cédula explicativa relacionada pone en juego la obra humana dejada por los yumbos y el uso de estos objetos culturales:

¹³⁴ Testimonio oral de la Facilitadora educativa Cristina Cargua. Museo de Tulipe. 07/19/2016.

¹³⁵ Betanzos, 1551, Cita textual de cédula del Museo. Sala 2.

¹³⁶H. Jara. Tulipe y la Cultura Yumbo. *Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño*. TRAMA. Quito, 2006,

Estos montículos más grandes son las tolas, ¿Qué son las tolas? Acumulaciones de tierra a manera de pirámides, que en la parte superior terminan en forma rectangular. Dentro de esta cultura, los yumbos las utilizaron con fines habitacionales. Sobre esta planicie ellos levantaban sus viviendas. Posiblemente fueron construidas para evitar la humedad, protección de animales salvajes y la vegetación. Muchas de estas servían como tolas ceremoniales, por el tipo de cerámica encontrada. Se han encontrado tolas grandes de dos rampas posiblemente utilizadas para la vivienda de personas de alta jerarquía, de una sola rampa para sus familiares, y el resto más pequeñas para el resto de la comunidad.¹³⁷

Tanto la imagen como el texto subrayan la adaptación de estas construcciones al entorno geográfico y cómo este influyó en el tamaño de las mismas según la jerarquía social y la importancia del ordenamiento religioso de la cultura. Al respecto, véase la siguiente alocución:

En la parte final del recorrido se encuentra la descripción del Centro Ceremonial de Tulipe como elemento arquitectónico paisajístico más relevante de la visita al Museo. Este contiene un alto grado de desarrollo expresado en un sistema de dibujos abstractos de espirales, círculos concéntricos y formas geométricas, con las cuales fueron creando las estructuras hundidas que sirvieron para la contención de agua con la finalidad de realizar en ellos actos de iniciación y adoración a sus dioses tutelares¹³⁸.

Las imágenes expuestas comprenden fotos aéreas del lugar y dibujos de plantas de las estructuras hundidas. Didácticamente se explica cómo en estos dibujos están inscritas las formas de los dioses tutelares como el sol y la luna en sus diferentes fases. Sobre todo, en el dibujo más complejo, de forma poligonal, aparece la forma de un felino, concretamente un jaguar. A estas imágenes acompaña la siguiente cédula explicativa:

El centro ceremonial de Tulipe está conformado por siete estructuras hundidas a modo de “piscinas”. Sus dioses obedecen a figuras geométricas y a una planificación consiente: una es cuadrada, dos son rectangulares, dos semicirculares, una poligonal de veinte lados y otra completamente circular. A todas llegaba el agua a través de pequeños acueductos cuidadosamente orientados en ángulo recto y con una gradiente uniforme. Están construidas con argamasa de humus y cantos rodados que se traban, no en hiladas regulares sino siguiendo la forma poligonal de las piedras. Los paramentos aparecen recostados hacia el exterior como muros de contención. A este conjunto monumental yumbo, único en todos los Andes, hay que añadir una octava estructura de filiación inca. Su construcción, si bien tiene idénticos materiales y técnicas constructivas, es posterior a

¹³⁷ Testimonio oral de la facilitadora educativa Cristina Cargua. 07/19/2016

¹³⁸ Testimonio oral de la facilitadora educativa Cristina Cargua. 07/19/2016

las siete antes descritas. Se trata de un baño de doble cámara, piso de dos niveles, con puertas de acceso y las típicas hornacinas en las paredes¹³⁹.

Por su parte, la explicación de la facilitadora educativa conlleva una concisa explicación sobre el tema, en complemento de la imagen y el texto:

Observamos en el centro ceremonial una de las estructuras. Esta es conocida como la estructura poligonal, su nombre se debe a que posee veinte lados o esquinas. Esta tiene la representación de un felino, el cuadrado es su cabeza, la rampa forman mano y patas, las dos paredes con el fondo forman el cuerpo y el cuadrado del final viene a ser su cola. Tenemos la representación de un felino que en este caso viene a ser un jaguar.¹⁴⁰

Esta afirmación va en la misma línea de las investigaciones de Jara¹⁴¹, quien considera el centro ceremonial de Tulipe la obra cumbre del desarrollo civilizatorio de los yumbos, lugar sagrado por la coincidencia con la cercanía a la línea equinoccial, ubicada al norte a 00°05' 52'', posición que era aprovechada para convertirlo en centro adoratorio, donde el agua es elemento ubicuo y parte fundamental de la ritualidad. Nuevamente, el sentido mágico-religioso del centro ceremonial es explicado al detalle por una facilitadora y que a continuación presento un fragmento:

Estamos dentro de lo que fue el centro ceremonial de los yumbos. Nosotros aquí vamos a observar las seis estructuras, las cuales obedecen a figuras geométricas. Todas estas son estructuras hundidas a manera de piscinas, pero que no cumplieron esta función. En la época de los yumbos nunca se llenaron de agua. Este más bien fue un centro ceremonial religioso. La presencia de agua de 10 a 50 cm, tal vez un metro, ya que ninguna de estas tiene un canal de desfogue de agua y al estar todos los días llenas de agua, el agua se descompondría con facilidad y no tendría utilidad para estas personas. Este sitio fue utilizado en épocas importantes, épocas de solsticios, junio y diciembre, equinoccios, marzo y septiembre.¹⁴²

Ya en presencia del lugar en el que se encuentra el centro ceremonial, lo dicho por Cristina Cargua sobre los yumbos, en primer lugar resalta la importancia central del pequeño valle de Tulipe, el cual tiene unas características singulares por el hecho de ser única en esta región de topografía sinuosa y estar localizado muy cerca de la línea equinoccial y contar con la abundancia de agua, elemento líquido de trascendencia espiritual para los procesos de purificación, iniciación y una ritualidad que debió servir

¹³⁹ Cédula explicativa del Museo.

¹⁴⁰ Testimonio oral de la Facilitadora educativa Cristina Cargua. Museo de Tulipe. 07/19/2016.

¹⁴¹ H.Jara. Tulipe y la Cultura Yumbo. *Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño*. TRAMA. Quito, 2006.

¹⁴² Testimonio oral de la facilitadora educativa Cristina Cargua. 07/19/2016. Ver en anexo la totalidad de la alocución.

para salvar del temor mítico. En este sentido contamos con tres aspectos fundamentales a considerar:

1. Centro donde se establecieron los actos para conducir el ordenamiento - descubrimiento del cosmos y su correspondencia con sus dioses de forma animal y astros, y con los tiempos para regir las actividades agrícolas, como con todas sus actividades culturales y políticas¹⁴³.
2. Como lugar de culto al agua, y que, en este sentido, según los Costales, especialmente el Centro Ceremonial funcionó para purificar y fortalecer el cuerpo como en las pozas de “catequil o tasquis”, que tuvieron entonces los mismos usos de las fuentes de agua fría o las cascadas serranas, donde se sumerge a los varones con igual fin¹⁴⁴.
3. Las prácticas políticas e iniciáticas, como los ritos shamánicos de sanación y el conocimiento de los recursos naturales para el uso medicinal, fueron funcionales para lograr la salud física y espiritual, tanto del individuo como del colectivo, lo cual es uno de los aspectos de la cultura Yumbo que posiblemente permitió su desarrollo y fue el medio por el cual se pudieron organizar otras actividades humanas relacionadas con la vida misma de la comunidad y su subsistencia¹⁴⁵
4. Uno de los aspectos más persistente en la memoria popular sobre el yumbo en la Colonia y la República es su carácter de comerciante exótico que habitualmente se hizo presente en los mercados quiteños, con la imagen de silvícola y salvaje de los bosques tropicales, experto en curanderismo, pero también en shamanismo¹⁴⁶.

¹⁴³ En relación con la tesis de Eliade sobre la configuración de centros en lugares significativos de una geografía sagrada, cuya finalidad sería conseguir la organización social y política de los pueblos. H. Jara. Tulipe y la Cultura Yumbo. Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño. TRAMA. Tomo II. Quito, 2006. p. 181.

¹⁴⁴A. Costales. D. Costales. Etnografía lingüística e historia antigua de los caras o yumbos colorados. (1534 – 1978) ABYA YALA. Quito, 2002. P. 18.

¹⁴⁵ (...) aquellos actos sagrados, separados de lo profano por el abandono de la realidad a causa de un éxtasis. M. Eliade. El Chamanismo y las Técnicas arcaicas del éxtasis. Fondo de Cultura Económico. México. 1986. p. 10. Uno de los aspectos más persistentes en la memoria popular sobre el yumbo en la Colonia y la República es su carácter de comerciante exótico que habitualmente se hizo presente en los mercados quiteños, con la imagen de silvícola y salvaje de los bosques tropicales, experto en curanderismo, pero también en shamanismo.

¹⁴⁶ F. Salomon. Los Señores Étnicos de Quito en la Época de los Incas. Serie: Etnohistoria. En: Colección Pendoneros. Instituto Otavaleño de Antropología. Otavalo. 1980. p. 113.

CONCLUSIONES

Sin embargo, si reflexionamos a partir de los textos arriba presentados, veremos cómo se mantienen en el Ecuador ciertos “paradigmas” que se repiten en la conciencia nacional sobre la mirada del otro, atravesada en nuestras raíces desde la conquista y las observaciones de los cronistas de Indias. Es necesario visibilizar y explicitar estos paradigmas en el Museo, cuya función es la de constructor y difusor de conocimientos contemporáneos sobre el valor cultural de la sociedad Yumbo. Hace falta que un museo de sitio como el de Tulipe pueda reconocer que su montaje y guías también son resultado de un depósito de conocimientos según los términos de Siegfried Jäger, quien advierte que todo conocimiento es depositado en “un discurso societal acumulado en toda la historia”¹⁴⁷, es decir, que en la manera como el museo representa al pueblo Yumbo hay mucho de nuestra propia concepción y de la estructura de nuestra sociedad actual.

Esto se reconoce de alguna forma cuando, al inicio del recorrido, encontramos una gran leyenda de autoría de Jara, quien nos hace ver que la obra contemporánea realizada para el rescate y valorización del patrimonio cultural de los yumbos tienen un absoluto sentido contemporáneo, por su intención de rescatar el pasado para reconstituirlo y darle un nuevo valor a nuestro presente, un valor claramente identitario en su opinión: “Nuevos soles y nuevas lunas iluminarán esta tierra si con los conocimientos adquiridos en este recinto sustentamos nuestra identidad”¹⁴⁸

Es decir, la finalidad del Museo está en afirmar conocimientos que sirven para la conformación de nuestros orígenes identitarios. Este anuncio, sin embargo, debe ser revisado más allá de un discurso nacionalista a fin de que muestre mayor inclusión social y beneficios en la formación de una nueva ciudadanía, más incluyente y concedora del valor de la diversidad.

Reconstruir la memoria de la gestión que cumplieron los moradores de Tulipe y el Municipio del Distrito Metropolitano de Quito en la conformación del Museo de Sitio confiere una importancia especial al proceso del rescate, a las investigaciones arqueológicas y a la puesta en valor de la cultura Yumbo en la región de Pacto.

Está claro que el Museo cumple un papel en el rescate de vestigios arqueológicos que estaban abandonado, poniéndolos al servicio de una nueva visión sobre los orígenes de la identidad en la región de la hoya del río Guayllabamba, una identidad quiteña y, de

¹⁴⁷ J. Siegfried. Discurso y conocimiento: aspectos teóricos y metodológicos de la crítica del discurso y del análisis de dispositivos. En: Métodos de Análisis Crítico del Discurso. Gedisa editorial, p. 65.

¹⁴⁸ Cédulas explicativas del Museo.

alguna manera, nacional, que trata de abarcar no solo al casco urbano sino también distritos periféricos como Pacto. El Museo así ha generado nuevos aportes que se han convertido en verdades societales sobre la cultura Yumbo, ofreciendo un proceso de construcción identitaria a través de una narrativa visual, escrita y oral, otorgando a los pobladores de la zona la posibilidad de integrarse en un proceso identitario local, regional y nacional, y devolviendo a la región del noroccidente su lugar en el proceso de integración en lo que hoy es la jurisdicción de Quito.

En este sentido, lo expresado por Jara en una cédula explicativa de que “nuevos soles y nuevas lunas iluminarán esta tierra si con los conocimientos adquiridos en este recinto sustentamos nuestra identidad”¹⁴⁹, constituye una proclama para destacar que el Museo debe estar al servicio pedagógico de una población contemporánea. Esta debe aprender a valorar el alto sentido de los yumbos, la cual fue una sociedad autónoma con un alto sentido de adaptación a la naturaleza, mediante el desarrollo de medios tecnológicos y la construcción de un centro ceremonial en torno al cual giraba toda una particular cosmovisión.

A más de diez años de su inauguración, es fundamental que se revisen algunos criterios para poner nuevamente en vigencia aquello anunciado por el Museo de continuar con las investigaciones para ahondar en la comprensión de la dimensión social y cultural de esta sociedad indígena. Ello debe cumplir con el propósito de otorgarle nuevamente al Museo el sentido original por el que pudo constituirse como vocero oficial de los nuevos conocimientos sobre la cultura Yumbo y crear nuevas verdades societales a partir de nuevas investigaciones arqueológicas, que amplíen y revisen la manera en que se puede replantear el discurso del mismo, otorgándole un sentido más inclusivo de las diferencias de la forma cultural y organizativa de los yumbos en sus aspectos más sobresalientes.

La participación de los moradores de Tulipe permitió el rescate del patrimonio legado por los yumbos y la creación del Museo. Es posible relacionar este hecho con el sentido del pensamiento crítico de algunos destacados especialistas citados como lo más avanzado en el tema de construcción de museos. Hoy se debe pensar más sobre la posibilidad de incluir un abanico identitario que pueda tener mayor alcance de las diferencias político-culturales tuvieron las formas de organización aborígen, distintas a las formas políticas de organización que constituyen hoy nuestra sociedad.

¹⁴⁹ H. Jara. Tulipe y la Cultura Yumbo. *Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño*. TRAMA. Quito. 2006.

Como señalé en su momento, los objetivos del Museo se cumplieron con éxito en cuanto a la difusión de los conocimientos obtenidos por las investigaciones del FONSAL y al cumplimiento de las aspiraciones de la población, pues durante más de una década las salas del Museo y el recorrido por el conjunto monumental siguen vigentes. Y es que, a lo largo del recorrido, los visitantes pueden valorar cómo los yumbos, más que constituirse en un eslabón de las relaciones comerciales entre la región de la Costa y la de la Sierra, alcanzaron un complejo sistema de representación simbólica y una eficiente organización social según el modelo de cacicazgos o señoríos étnicos.

Gracias al Museo, contamos hoy en día con un aporte significativo que intenta comprender de mejor manera a los aborígenes quiteños de la región subtropical del noroccidente de Pichincha. Esto implica un aporte significativo para resaltar el papel cumplido por esta región en el proceso de integración, cuando se la creía a menudo una región de paso entre la Sierra y la Costa, despoblada y sin presencia cultural importante.

Aún con todo esto, considero que el Museo no ha fortalecido su área de investigación permanente debido a la generalizada falta de fondos para la investigación científica y cultural. Esto ha impedido elaborar un juicio crítico con respecto al mismo discurso elaborado por el Museo, imposibilitando su revisión periódica conforme avanzan las investigaciones. Una unidad de investigación permanente serviría para fortalecer el aparato crítico y cuestionar las lecturas establecidas sobre la cultura Yumbo, hoy constituidas como verdades al servicio de un discurso identitario.

La presencia de minorías étnicas y grupos subalternos se ve poco favorecida en el discurso del Museo al no existir un montaje museográfico que represente decisivamente un proceso multilíneal de desarrollo. Un museo de sitio como el de Tulipe, aplicando el pensamiento sobre la inclusión social que plantea Trinidad Pérez en su teoría sobre los museos contemporáneos¹⁵⁰, debe funcionar con un discurso enfocado en las diversidades y en aquellos aspectos no visibilizados en el montaje que pudieran ser profundizados por nuevas investigaciones arqueológicas sobre los cuatro puntos analizados en esta tesis:

1. La organización política y la importancia que ha otorgado el Museo a la organización de los llactacunas y el relacionamiento entre los yumbos y los cacicazgos andinos de la hoya del río Guayllabamba.

2. La espiritualidad de la cultura Yumbo y los fundamentos de la sabiduría shamánica.

¹⁵⁰El Comercio. El museo nacional prepara un nuevo guion. <http://www.elcomercio.com/tendencias/museonacional-ecuador-cultura-quito-historia.html>. 12 /04 /2016.

3. Las diversas teorías históricas sobre el éxodo, desaparición y muerte de esta cultura durante el periodo colonial.

4. Los estudios etimológicos sobre el término yumbo en relación con la organización política, su otredad y la región donde habitaron.

El análisis del discurso sobre los lenguajes que despliega el Museo de Tulipe en torno a la categoría de ‘nación’ que articulan los estudios arqueológicos sobre los yumbos, muestra cómo dicha categoría ha condicionado el establecimiento de un montaje museográfico que constituye una narrativa enfocada en las similitudes con la sociedad contemporánea y su organización político-administrativa.

Un guion museológico y un montaje museográfico innovadores deberían sustentarse en el criterio de que el alto desarrollo del sistema de organización social yumbo se debió a su forma de integración a nivel regional, a través de la cual se alcanzó exitosamente el florecimiento del sistema de gobierno autónomo cacical de los señoríos étnicos. Bajo la categoría de señoríos étnicos, el Museo podría reorganizar su discurso y la forma cómo se despliega con fines pedagógicos en la visualidad de las imágenes, la escritura de las cédulas y la oralidad de las alocuciones que ofrecen las facilitadoras.

Hay que fomentar el rescate de lo que en tiempos coloniales fue devaluado y considerado como una behetría, sinónimo de mal gobierno, como lo señala Salomon¹⁵¹. Sería interesante rescatar el pasado yumbo de esta concepción de ingobernabilidad y mostrarlo como un modelo exitoso por el cual se logró la integración de un grupo humano con otros en la hoya del río Guayllabamba. El enfoque referido muestra a los yumbos como un grupo que desarrolló un sistema de gobierno descentralizado más democrático y horizontal que el modelo vertical de nación le brindaría un mayor sentido de utilidad. Así, el Museo podría fomentar procesos que trabajen los siguientes aspectos:

1. La orfandad de memoria de nuestra sociedad contemporánea, motivo por el cual es extremadamente valioso el rescate histórico arqueológico *in situ*, puesto que sirve para reconstituir aspectos relevantes e importantes de la condición de civilización del ser humano y explicar ilustrativamente la adaptación al medio ambiente con todos los medios tecnológicos que tuvieron a disposición las sociedades indígenas del pasado.

2. El rescate histórico arqueológico *in situ* que sirve para el fortalecimiento de identidades locales. Este propósito debe ser fortalecido para lograr la inclusión de

¹⁵¹ El Comercio. El museo nacional prepara un nuevo guion. <http://www.elcomercio.com/tendencias/museonacional-ecuador-cultura-quito-historia.html>. 12 /04 /2016.

temas históricos olvidados o poco investigados y así visibilizar las diferencias con un sentido intercultural.

3. Buscar que el Museo contemple en su libreto temas relacionados con la inclusión de temas de género y brinde un mayor enfoque al papel histórico de los grupos subalternos.

Con todo esto, el Museo debe además recurrir a estrategias contemporáneas que le permitan valorar un alto sentido estético asociado con el gusto por la contemplación y la satisfacción que promueve la distensión personal y familiar. Considero fundamental una transformación paulatina pero total de sus salas, que lo convierta en un espacio museístico que fomente la interculturalidad y una visión democrática.

Si reconocemos que la organización social que imperaba en la hoya del Guayllabamba correspondía a un sistema de gobierno cacical, podríamos forjar una teoría histórica que fundamente de mejor manera procesos de descentralización política y luchas emprendidas por las poblaciones en el sentido de fortalecer procesos de gestión comunitaria para la mejora de la calidad de vida e inclusión social en procesos de ciudadanía. Para ello es preciso mostrar que el sistema de organización social de los yumbos fue uno de buena gobernanza, descentralizado, autónomo, y sustentándose en la participación comunitaria.

Es importante tener en cuenta que el Museo en sí mismo es un enclave de la institucionalidad porque corresponde a los intereses de la Municipalidad de Quito, directo auspiciante de su creación, con el respaldo que dio a los estudios arqueológicos del ex FONSAL y su puesta en valor para mejorar la calidad de vida de sus moradores.

El Museo como tal es una institución contemporánea creada por el interés de dos partes, las cuales encontraron la necesidad de apoyarse en el objetivo común de rescatar del olvido las evidencias monumentales de la cultura Yumbo, conservarlas y difundir los conocimientos obtenidos por la arqueología, mediante un montaje museográfico que representa los nuevos aportes del conocimientos sobre el pasado aborigen de Quito en la región subtropical del noroccidente de Pichincha, un pasado que refuerza y cuestiona a la vez categorías aceptadas en el discurso con miras a la rescritura de nuestra historia.

BIBLIOGRAFÍA:

- Astudillo Loor, Lucia. El museo como instrumento de aprendizaje. Banco Central del Ecuador. Cuenca 1988
- Bal, M. (2006). Los Estudios Visuales como estudios de los modos de hacer; en Estudios Visuales, No 3, pp. 11- 49
- Cartagena. M, F. León, C. El museo desbordado. Debates contemporáneos en torno a la musealidad. Abya Yala. Quito. 2014.
- Chávez. A. Dialogo entre el Costumbrismo de Joaquín Pinto y el Arte Popular de Leonardo Tejada. En: Centro Cultural Metropolitano. Joaquín Pinto. Crónicas Románticas de la Nación. Coordinación editorial. Alfonzo Ortiz. Quito. 2011 p. 133-145
- V. A. Chirinos Cubillas. Verónica Alicia. Propuesta Museográfica para el Museo de Sitio Huaca Pucllana: Reflexiones sobre el vínculo entre el pasado y el presente de Lima Metropolitana. Universidad Ricardo Palma Escuela De Posgrado. Tesis Para optar el grado de Maestra En Museología,
- Costales. A, Costales, D. Etnografía lingüística e historia antigua de los caras o yumbos colorados. (1534 – 1978) Abya Yala. Quito, 2002.
- Costales, A. Peñaherrera, P. Los llactaios. Abya Yala, CEDIEP. Quito.
- Crespo, H. En: Aparicio, Mónica. Ortiz Alfonzo. Diagnóstico de los Museos del Ecuador. Asociación Ecuatoriana de Museos (ASEM)/PNUD: UNESCO. Ecuador. 1981. Prologo.
- El Comercio. El museo nacional prepara un nuevo guion. <http://www.elcomercio.com/tendencias/museonacional-ecuador-cultura-quito-historia.html>. 12 /04 /2016
- Eliade. M. El Chamanismo y las Técnicas arcaicas del éxtasis. Fondo de Cultura Económico. México. 1986, p 12
- Heidegger, Martín. La época de la imagen del mundo, en Sendas Perdidas. Ed. Losada, SA. Buenos Aires. 1960, pp. 68 – 79
- Heinz Hillmann, K. Diccionario enciclopédico de sociología. Empres editorial Herder. SA. Barcelona. 2001, p 306.
- Horkheimer. M. Adorno. T. El concepto de la Ilustración, en La dialéctica de la ilustración. Fragmentos Filosóficos. Ed. Trotta. Valladolid, pp. 59. – 96.

- Jaeger S. “Discurso y conocimiento: aspectos teóricos y metodológicos de la crítica del discurso y del análisis de dispositivos”, pág. 61. En: Wodak. R. Meyer, M. Métodos de análisis crítico del discurso. Barcelona. Gedisa. 2003.
- Jara, H. Tulipe y la Cultura Yumbo. Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño. TRAMA. Quito, 2006
- Kingman, E. La ciudad y los otros. Quito 1860 – 1940. Higienismo, ornato y policía. FLACSO. Ecuador. Quito. 2006 p 37 - 44
- Lippi. D. Una Exploración Arqueológica del Pichincha Occidental. Ecuador. Museo. Jacinto Jijón y Caamaño. PUCE. Consejo Provincial de Pichincha. Quito. 1998.
- Museo Banco Central del Ecuador. Miscelánea Antropológica. Serie Monográfica 2. Texto no editado. 1985
- Museo Histórico. Órgano del Archivo Municipal de Historia de la Ciudad de Quito. No 68. Ilustre Municipio del Distrito Metropolitano de Quito. Quito. 2007. p.82-
- Real Academia Española. Diccionario de autoridades. Tomo 3. Editorial Gredos. Madrid. 1990. P. 80
- Solomon, F. Los Señores Étnicos de Quito en la Época de los Incas. Serie: Etnohistoria. En: Colección Pendoneros. Instituto Otavaleño de Antropología. Otavalo. 1980
- Salomon, F. Los Yumbos, Niguas y Tsáchilas o “Colorados”. Durante la Colonia Española. Etnohistoria del Noroccidente de Pichincha. ABYA – YALA. Quito. 1997.

ANEXO

Estamos dentro de lo que fue el centro ceremonial de los yumbos. Nosotros aquí vamos a observar las seis estructuras, las cuales obedecen a figuras geométricas. Todas estas son estructuras hundidas a manera de piscinas, pero que no cumplieron esta función. En la época de los yumbos nunca se llenaron de agua. Ellos para tomar un baño utilizaron los diferentes ríos. Este más bien fue un centro ceremonial religioso. La presencia de agua de 10 a 50 cm, tal vez un metro, ya que ninguna de estas tiene un canal de desfogue de agua y al estar todos los días llenas de agua, el agua se descompondría con facilidad y no tendría utilidad para estas personas. Este sitio fue utilizado en épocas importantes, épocas de solsticios, junio y diciembre, equinoccios, marzo y septiembre. El resto del tiempo este sitio permanecía completamente abandonado, resguardado con tolas guardianas, las cuales se ubican en puntos estratégicos al norte, al sur, al este y al oeste. Desde una rampa de acceso se dirige uno a este sitio. De repente no era para cuidar que no se lleven alguna piedra, sino para que no hagan algún rito en temporada que no era, por eso se les conoce como tolas guardianas. Los yumbos utilizaron este sitio para ceremonias de purificaciones que tal vez fueron como de un bautizo. Bajaban las gradas y se colocaban, caminaban y se colocaban bajo la caída de agua. Otra de las ceremonias de iniciación constituye el paso de ser niño a hombre, una niña a ser mujer. En la época de la adolescencia posiblemente fueron utilizadas estas dos estructuras, porque si ustedes observan, las dos son rectangulares. La ubicación de las gradas y las rampas se ubican en paredes opuestas. Están haciendo referencia a la dualidad, el día y la noche, el blanco y el negro... Tal vez dentro de ellas celebraban las ceremonias de iniciaciones. Estas cuatro estructuras tienen las mismas características, se encuentran conectadas por este canal que les proveía de agua. De donde llegó el agua de la parte alta. Es por eso el nombre de Tulipe, *tul* tolas, *pi* o *pe*, agua. Agua que baja de las tolas fue lo que estas personas divisaron para las diferentes ceremonias. Tenemos acá estas otras estructuras semicirculares, que al igual que las rectangulares tiene las siete gradas y las rampas ubicadas en posición invertida. Estas dos están haciendo referencia a fases lunares, crecientes y menguantes. El agua dentro de ellas que no sobrepasaba el metro, en noches claras actuaba como espejo, esto les permitían observar la luna, las estrellas y, en días despejados, el sol. Esto les permitía determinar cuándo debían sembrar y cuándo cosechar. Hoy estas fases lunares actualmente las utilizan especialmente las personas adultas, que saben mucho o tienen muchos conocimientos de las fases lunares. Es importante la relación de la producción con las fases lunares. Algo importante a destacar es la ubicación del sitio, nosotros

estamos ubicados a 0 grados 5 min 42 segundos de latid norte con relación a la línea equinoccial. Es decir, estas personas buscaron un lugar estratégico para construir este sitio. El piso de las piscinas es permeable, lo que no permite que se llenen y siempre se filtre. El agua llegaba desde la parte más alta por media vertiente y por medio de canales. Las terrazas que observamos que corta la carretera por donde llegaron, son parte del complejo, se las conoce como terrazas de cultivo para plantas medicinales por encontrarse en este centro ceremonial. No todas las personas tenían acceso a este sitio, solo ingresaban personas más elegidas. El resto de personas se ubicaban en las terrazas, funcionando como una especie de tribuna. Miren, esta es otra de las estructuras, esta es la estructura poligonal. Su nombre se debe a que posee 20 lados o esquinas lo cual ha ayudado al buen estado de conservación. La estructura tiene la representación de un felino. De esta manera el cuadrado viene a ser su cabeza, la rampa está formando manos y patas, las dos paredes con el fondo, el cuerpo, y el cuadrado que está en la parte de atrás viene a ser la cola. Aquí posiblemente ingresaban las personas más sabias, tal vez había un nuevo jefe o tal vez un nuevo sacerdote que necesitaba ser iniciado para continuar. Esta es la única estructura que tiene un tanque de purificación de agua que le proveía de agua. Algo importante tal vez es que tiene un canal individual, no hay conexión de agua con las cuatro anteriores. El agua llega de la misma vertiente, pero por un canal completamente diferente. Encontramos que se encuentran separadas por terrazas. Las cuatro estructuras que se encuentran unidas entre ellas se encuentran en una terraza principal que viene desde la parte baja.¹⁵²

¹⁵² Testimonio oral de la facilitadora educativa Cristina Cargua.