

*José Echeverría Almeida**

**LA ANTROPOLOGIA
ECONOMICA,
PUNTAL DE LA
ARQUEOLOGIA,
EN LA ELUCIDA-
CION DE LO PRE-
HISPANICO**

* Investigador Asociado del Instituto Otavaleño de Antropología

El arqueólogo no debe reconstruir la cultura por la cultura, como se lo hace tradicionalmente; el compromiso con el pasado, con el presente y con el futuro exige que la Cultura (con C mayúscula) se convierta en cultura (con c minúscula) y contribuya a la transformación de la realidad, especialmente en las áreas rurales.

Conocer y asimilar a lo prehispánico/colonial en el aspecto teórico y práctico puede estimular una prosperidad y convivencia más armónica de la actual sociedad.

El estudio de lo prehispánico es un enfoque económico no solo evita exotizar 'al otro' sino

que ayuda a un mejor entendimiento de las sociedades pasadas y a una continuidad práctica en los asuntos que favorezcan el progreso de las poblaciones, principalmente indígenas.

Siendo fundamental en la arqueología el estudio del ser humano en su proyección social, la investigación de las relaciones sociales establecidas para satisfacer sus principales necesidades materiales, sociales y espirituales es un imperativo para entender el desarrollo del pueblo investigado.

Partiendo de lo que es general o esencial a cualquier sociedad, podemos reconocer la particularidad y singularidad histórica de un grupo humano determinado; a su vez, en base a este estudio concreto, podemos enriquecer la teoría general.

En arqueología, hay un obstáculo insoslayable entre el investigador y su objeto de estudio, que es principalmente el tiempo; por otra parte, los resultados del comportamiento son materiales y percibibles, pero no toda actuación humana deja huellas observables o, a su vez, éstas han desaparecido a través de los años; por esta y otras razones, la arqueología debe

necesariamente apoyarse en otras disciplinas para realizar una inferencia y "reconstruir" comportamientos de los cuales pueden provenir los materiales que se recuperan en los Trabajos de Campo. La antropología económica, especialmente entendida como "etnoeconomía" (Bohannon 1958, en Dalton 1976: 194) puede iluminar la comprensión de los sistemas económicos o formas de vida de épocas antiguas, a su vez, la antropología económica puede acrecentar sus teorías en base a la información arqueológica.

El estudio del aspecto económico es complicado y no puede ser abordado como algo particular, independiente de los otros elementos que componen el complejo mundo de la vida social.¹ El trabajo y su producto deben ser entendidos conjuntamente con el ser humano, en su mundo particular y colectivo y dentro de sus respectivos contextos culturales (Cfr. Rival 1994).

Como anota Godelier (1976: 26):

No se puede analizar lo económico en todos sus aspectos con la sola ayuda de la ciencia económica, porque

lo económico está implicado en el funcionamiento de las estructuras no-económicas que así determinan una parte de su sentido.

Efectivamente, la arqueología, a nivel mundial, ilustra innumerables casos en los cuales las sociedades prehispánicas estructuraban ligas de parentesco, especialmente con grupos humanos ubicados en diferente ecología o con diversa especialidad económica, con la finalidad de facilitar el acceso a mano de obra, a materia prima y a productos elaborados.

Por la documentación temprana (Moreno y Oberem 1981; Oberem 1967), podemos suponer que desde la época prehispánica, la relación Andes - Amazonía (Ceja de Montaña) se basó en lazos diplomáticos, parentesco e intercambio muy hábilmente conducidos (Ramón 1990: 529). Las evidencias arqueológicas, etnohistóricas, antropológicas señalan que "lo económico es un aspecto del funcionamiento de las actividades no económicas, del parentesco, de la religión, de la política, del conocimiento, etc. (Godelier 1976: 23).

Efectivamente, la producción es algo más complejo que el

resultado material que observamos directamente. Por eso, no se puede analizar lo económico en base a conceptos únicos, sin tomar en cuenta los aspectos socioeconómicos en sus diferentes contextos culturales. El mundo del intercambio, el mundo del mercado están determinados social y culturalmente (Rival 1994).

Como señala el propio Sahlins (1988: 169-170), la producción "es una intención cultural" y la "utilidad no es una cualidad del objeto, sino un significado de sus cualidades objetivas". Mas que el objeto en sí mismo, lo que le define como bueno o malo, masculino o femenino es el marco cultural del grupo humano, en un tiempo-espacio determinado. "En la sociedad humana, ningún objeto o cosa tiene existencia ni movimiento salvo por el significado que los hombres pueden asignarle" (Sahlins 1988: 170).

El arqueólogo, entonces, no solo tiene que inferir sobre la historia de vida de los objetos, sino además, la acción de intercambio debe ser analizada en su dimensión total, en su complejidad económica, política, social, cultural.

Especialmente para conocer el funcionamiento y la evolución de la economía en las sociedades prehispanicas, la arqueología debe apoyarse en la antropología económica, para construir una teoría de este funcionamiento y de esta evolución.

La etnoeconomía y la información etnográfica permiten al arqueólogo realizar inferencias más correctas acerca de los aspectos económicos de los pueblos antiguos que estudia.

La arqueología y la antropología pueden aportar explicaciones fehacientes de que la economía humana tiene que ver no solo con las instituciones económicas, propiamente tales, sino también con las no económicas; la inclusión de estas últimas son vitales para la economía (Polanyi 1976: 161).

A más de los aspectos teóricos y metodológicos con los cuales la antropología económica puede contribuir para una mejor interpretación del dato arqueológico, hay determinados comportamientos, principalmente en las comunidades tradicionales, en cuyo análisis deben participar conjuntamente las dos disciplinas mencionadas.

Por ejemplo, Herskovits (1954) escribe que los indios kogis (Sierra Nevada, Colombia) no utilizan los bancales, tierras aptas para la agricultura, por ser "morada de los espíritus de los muertos". Rodrigo Sánchez (1987: 186) refiere otra práctica, asumida por la comunidad de Camacani (Perú): las parcelas de propiedad privada tienen linderos definidos y además cada uno de ellos sirve de morada de los restos del ancestro familiar en tumbas ubicadas al borde de la chacra. Esta costumbre responde a la creencia de que el antecesor (padre, abuelo) desde el más allá defiende la integridad de la propiedad.

En la época anterior a la conquista ibérica, las relaciones de intercambio entre la Sierra Norte del Ecuador y la Ceja de Montaña Oriental parece que fueron manejados principalmente por los mindaláes, pero bajo influencia de factores no económicos que eran difíciles de superar. Los del Oriente amenazaban a los mindaláes andinos con embrujamientos por parte de los hechiceros, sino se concretaban las transacciones en términos favorables para ellos (Borja (1582) 1965: 248). Efectivamente, las gentes de selva tropical eran respetadas y temidas por ser po-

seedoras de conocimientos mágicos y medicinales (Salomon 1980; 1981). A los "pendes" o brujos de la región oriental se les atribuía grandes poderes como el control de las lluvias y de las aguas; podían convertir las sementeras en sapos y podían dar o quitar la vida, etc. (Ortegón 1973: 14).

Las propias prácticas materiales siguen todavía dependiendo de las representaciones que subyacen en los discursos individuales y colectivos, locales y regionales. Por ejemplo, en el ciclo agrícola del maíz hay todavía restos de los ritos precolombinos, aunque en forma atenuada, alternada o combinada con las ceremonias cristianas (Echeverría & Muñoz 1988).

Por otra parte, en el mercado actual, los campesinos-indígenas todavía utilizan toda una serie de términos específicos que caracterizan un "intercambio personalizado" que "humaniza" la relación entre productores y consumidores.² Además, aún persisten sistemas de pesos y medidas coloniales y prehispanicos, que pueden iluminar el trabajo de inferencia arqueológica.

Estos casos señalados, a manera de ejemplo, indican claramente

la necesidad de que la arqueología y la antropología económica se interrelacionen tanto para asuntos de investigación como para proyectos de desarrollo comunitario. El trabajo interdisciplinario con la Antropología permitirá en este caso entender la duración y el cambio del fenómeno cultural en estudio. Paralelamente, se averigua la forma de uso y tenencia de la tierra actualmente en el área que se esté investigando, tratando de producir una **continuum** que establezca el marco general de desarrollo social prehistórico e histórico (Cfr. Marcos 1981).

Si bien la relación entre estas dos disciplinas aparece obvia, la arqueología ecuatoriana no ha enfatizado el estudio económico, quizá por una falta de colaboración multidisciplinaria, interdisciplinaria o transdisciplinaria.

Por ejemplo, en los estudios realizados en la Sierra Norte del Ecuador hay poco énfasis en el tratamiento de la dinámica económica de los pueblos prehispanicos. Solo a partir de la década del 80 hay un intento de entender el complejo mundo de estas sociedades, utilizando la información arqueológica, etnohistórica y etnográfica

(Echeverría y Uribe, en prensa; Ramón 1987).

Son igualmente de particular importancia para la arqueología, los estudios antropológicos sobre la reciprocidad, la redistribución y el intercambio. Estos fenómenos económico-culturales que todavía persisten en las comunidades andinas (Alberti y Mayer 1974; Sánchez 1987; Sahlins 1977) constituyen un punto de partida seguro para una visión retrospectiva.

La reciprocidad, la redistribución y el intercambio fueron utilizados para agrupar a la gente de una misma comunidad y crear vínculos solidarios entre comunidades diversas, a nivel regional y extra-regional (Polanyi 1976: 164-165). Concomitantemente, estos tres elementos jugaron un papel decisivo en las estructuras de poder que definían las actividades económicas. En las sociedades andinas, especialmente la redistribución (muchas veces ritual) y la solidaridad del parentesco (consanguíneo o social) fue un amortiguador para el mantenimiento de las relaciones asimétricas (jerarquía social).

Escribe Malinowski (en Leach 1985: 9) el principio de reciprocidad impregna toda la con-

ducta social. Las transacciones económicas que provienen de la reciprocidad son socialmente coherentes y la reciprocidad es una manera de comunicarse. No solo hace algo, también dice algo.

La reciprocidad entre compradores y vendedores privilegia vínculos de parentesco, etnicidad y territorialidad entre negociantes. El mundo del intercambio está culturalmente mediatizado y estructurado por el poder y las asimetrías sociales (también culturalmente constituídas) (Cfr. Rival 1994).

Appadurai (1988) con sobrada razón señala que si enfocamos nuestra mirada en las cosas que se permutan, entenderíamos mejor las formas de intercambio. Enfatiza este autor que, los bienes que circulan en los procesos de intercambio adquieren y contienen un valor determinado y adquieren como las personas una vida social.

Necesitamos, entonces, mirar a las mercancías no solamente como simples cosas, sino como objetos totalmente socializados. Incluso, en muchas sociedades, como en las de selva tropical amazónica, habrá que tener presente la posibilidad de que muchos objetos sean resultado de una 'reciprocidad

negativa' (Sahlins 1977: 213) o 'reciprocidad forzada' (apropiación como botón de guerra). Naturalmente, para la arqueología, el desvío de los bienes de sus caminos usuales es más difícil de determinar, de todas maneras, son fenómenos que hay que tener en cuenta al estudiar las sociedades prehistóricas.

Los patrones de consumo, a nivel de hogar y comunitario, que son detectados en el trabajo arqueológico, evidencian aspectos ecológicos y de producción que pueden identificar al grupo humano, por ejemplo: sociedades de carbohidratos: maíz, papas. El énfasis de uno de estos productos influye no solo en las relaciones de intercambio, sino además, en el tipo y cantidad de rituales y ceremonias que pueden caracterizar al grupo prehistórico estudiado.

El estudio de los bienes que se hacen en casa, los bienes que se consiguen de otros, la comida y ropa diaria, el deseo de bienes de consumo, aclaran la comprensión de la identidad y de las estructuras de poder dentro del hogar y en relación a la sociedad global (Cfr. Rival 1994).

La reciprocidad, la redistribución y el intercambio, pueden esclarecer la larga duración en el tiempo y la amplia expansión territorial que manifiestan muchas tradiciones culturales ecuatorianas prehistóricas;³ la caracterización económica de grupos contemporáneos dentro de una misma área geocultural (por ejemplo, Capulí, Piartal y Tuza en Carchi y Nariño) o el corte brusco en las relaciones entre grupos ubicados en diferente ecología.

Los datos arqueológicos y la información etnohistórica indican para el Ecuador Antiguo la existencia de varios niveles de intercambio, los mismos que podrían ser estudiados exhaustivamente con la ayuda de la antropología económica:

1) A nivel familiar o de unidad doméstica, categoría poco atendida en las investigaciones arqueológicas y que quizá constituye el factor fundamental en estas instituciones económicas.

En este límite, la función económica se lleva a cabo activamente y en forma organizada. La familia o la unidad doméstica es la más importante en estas actividades (Goodfellow 1939, citado por

Dalton 1976: 204) y se tiene muy en cuenta el parentesco y la cercanía espacial. Para el individuo común y corriente, era complicado movilizarse grandes distancias, e incluso, en muchas sociedades esto estaba prohibido (Rostworowski De Diez Canseco 1977).

A nivel ecuatoriano, por lo menos, desde los pueblos Valdivianos (Damp 1988) se observa que la familia está comprometida directamente en el proceso económica y en buena parte lo controla. Los miembros de una familia pueden cooperar con otra familia y determinadas tareas pueden ser realizadas comunitariamente (por ejemplo, a través de las mingas).

La familia puede controlar "nichos de intercambio" (Cfr. Mintz 1961, en Rival 1994) a nivel horizontal, preferentemente.⁴

Hasta hoy, en el sector rural campesino-indígena, el estudio de la estructuración doméstica de la producción y su articulación al mercado es la clave para entender muchos fenómenos económicos, sociales, culturales. Por ejemplo, el trabajo artesanal conserva generalmente el hogar como unidad de producción. El grupo doméstico es propietario de todo y las utilidades

sirven para comprar nuevos implementos e insumos para continuar produciendo, y para elevar el nivel de vida de la familia (Meier 1982: 121-148).

Lógicamente, la unidad doméstica no tiene total albedrío para sus actividades, tiene que sujetarse al ordenamiento del mundo económico, social, cultural, religioso, del entorno geográfico-humano inmediato, mediato y lejano. Sugerimos, a nivel hipotético, que en las sociedades agroalfareras no hubo una "libre competencia", debían cumplirse ciertas normas implícitas o explícitas derivadas de las estructuras de poder a nivel familiar y colectivo.

2) Los mindaláes, personas especializadas en el intercambio; tenían determinados privilegios, no servían a sus caciques, solo pagaban tributo de oro, mantas, chaquiras. Su función fundamental era la de adquirir para las comunidades andinas los bienes tropicales, particularmente cuando esto suponía contactos con sitios lejanos e inseguros, "nichos de intercambio" de control vertical.

Los mindaláes conseguían principalmente bienes exóticos populares (algodón, sal, ají...) y bie-

nes exóticos suntuarios (coca y objetos de ostentación), estos últimos de uso restringido para los caciques, por sus connotaciones político-simbólicas. Por ejemplo, la concha spondylus que provenía de la costa ecuatoriana y que era requerida por todas las sociedades jerarquizadas de los Andes (Marcos 1985a).

La gran demanda de determinados objetos exigió la construcción de "nichos de intercambio" para evitar la competencia. El mantenimiento de este tipo de intercambio exigía de parte de los mindaláes una gran habilidad diplomática.

La posesión de un conocimiento y práctica superior en el "arte" de intercambiar otorgó a los mindaláes un tráfico monopolístico y ciertos privilegios frente a los caciques y la población.

Es posible que estos mercados aborígenes tengan una larga historia prehispánica, hasta el momento poco investigada.⁵

El trabajo especializado realizado por estos individuos y su relación especial respecto al cacique, es un mundo bastante complejo ¿cómo se sostienen las relaciones

de intercambio y las desigualdades del poder? Las reglas culturales (ideas simbólicas, valores morales) juegan un papel importante en la economía. El entendimiento cultural, negociado en términos sociales (Rival 1994).

Por otra parte, a nivel hipotético, podemos señalar que el intercambio a nivel familiar y a nivel de especialistas se mantenía no solo por asuntos económicos sino también por acrecentar un poder simbólico, conservar un status, jerarquía social, buenas relaciones, solidaridad, seguridad e identidad (Cfr. Rival 1994).

Para tener éxito en el trueque, observa Casaverde (1981: 135) hay institucionalizados una amplia red de "conocidos" (amigos, compadres, parientes), el trueque se hace a nivel familiar o de persona a persona. Hay trueque en forma simétrica, de igual a igual, y hay formas asimétricas entre campesinos y comerciantes.

Para empezar un viaje de negocios, para realizar el trueque, la gente realiza una serie de ritos para tener éxito en el viaje. Estas manifestaciones son panandinas y en la actualidad envuelven no solo a los campesinos o indígenas sino

también a la gente mestiza rural y/o urbana. Estas persistencias más la información etnohistórica pueden ayudar al arqueólogo en la interpretación de los datos relacionados con estos aspectos económico-socio-culturales.

Es posible que en épocas prehispánicas, el trueque haya servido para la obtención de una diversidad de productos provenientes de diferente ecología; en la actualidad, es también una práctica para sobrevivir (Casaverde 1981) y está relacionada con sistemas particulares de acumulación y empobrecimiento debido a la forma singular de penetración del capitalismo en el agro.

En nuestros días, las normas ideológicas de reciprocidad sirven de "vestimenta" a relaciones desiguales y explotativas (Sánchez 1987). La determinación de lo que es más preponderante, si la reciprocidad o la redistribución, puede ayudar a inferir la estructura social del pueblo que se estudia.

El arqueólogo y el antropólogo están en capacidad de diferenciar lo que "es" y lo que "debería ser" (Cfr. Daly 1971: 15). Una comparación del presente con el pasado puede ser útil en muchas

cosas, principalmente para producir en el ser humano un sentido de mayor responsabilidad con el presente y con el futuro. Particularmente, en el aspecto ecológico, que es lo que nos preocupa actualmente, el arqueólogo y el antropólogo tienen mucho que decir y que hacer. Aunque no es el momento para entrar en discusiones, lo que interesa es que el arqueólogo puede y debe sugerir alternativas para un mejor uso de nuestros recursos, especialmente revalorizando la tecnología andina, para que no se piense que los problemas del ser humano se solucionarán difundiendo por todo el mundo la tecnología agrícola de Occidente (Daly 1971).

Aunque nuestra herencia prehispánica es pobre, en comparación a los logros alcanzados por nuestros antepasados y las técnicas agrícolas se han deteriorado por la expropiación de la sabiduría popular, la expropiación de recursos, la migración y la modernización, principalmente, el arqueólogo y el antropólogo pueden revitalizar o reinventar tecnologías que sean adecuadas hasta el momento.

La humanidad tiene que planificar no solo para el presente o para un futuro inmediato, sino para un futuro continuo (Georgescu-

Roegen 1971: 71). En cierto sentido, Harris (1988: 13) tiene razón al decir que para mejorar la vida social es necesario conocer las causas que han imposibilitado dicho mejoramiento. En este sentido, la Historia, considerada en su totalidad, es decir, incluyendo aquella parte que se conoce a través de la arqueología, puede ayudar a discernir las razones por las cuales la sociedad no es lo que debería ser.

Frente a la crisis general de la sociedad (O'Connor 1990) y al fracaso de muchos proyectos de desarrollo campesino, "lo andino" podría ser una rica veta para buscar nuevas alternativas (Sánchez 1987; Fonseca y Myer 1971; Marcos (ed) 1981),⁶ para un nuevo orden económico y social. Urge revalorizar lo andino y aceptar críticamente los aspectos foráneos.⁷ Apoyar la tesis de que las comunidades deban tener sus propias formas de transformación. La racionalidad no es una sola para todo el mundo. Hay tantas racionalidades como sociedades. Incluso, dentro de los propios campesinos hay varias racionalidades.

NOTAS

- 1 El fracaso de algunos proyectos de desarrollo comunitario se debe, en parte, a que han considerado al indígena o campesino como un simple **Homo economicus**. Incluso la última Ley Agraria hizo gala de ignorancia de los aspectos fundamentales que forman la complicada red de la economía campesino-indígena.
- 2 La indígena que vende alimentos se gana al cliente dándole primero una "probana" (mallichina: una pequeña porción de lo que vende), cuando se ha establecido la confianza entre comprador y vendedor hay el regateo, hasta establecer un precio justo (Rival 1994) luego de lo cual, la vendedora da la **yapa** (porción que por condescendencia o gracia, se añade a lo que se vende).
- 3 Por ejemplo, la "Cultura Valdivia" (3545 a 1500 a.C.) dura aproximadamente dos mil años y sus asentamientos se ubican a lo largo de casi toda la costa ecuatoriana.
- 4 Espacios inmediatos a la familia, a nivel geográfico y de parentesco (consanguíneo y político). Aún en la actualidad, el compadrazgo es calculado a nivel económico y de prestigio y para suavizar relaciones sociales asimétricas.
- 5 Para Ecuador son significativos los estudios realizados por Udo

Oberem, Frank Salomon, Idrovo, Marcos, Norton, inter alia.

6 La Escuela de Arqueología de la ESPOL, Guayaquil, está desarrollando un proyecto que pretende demostrar que es posible el uso de los campos elevados prehispánicos como medio para mejorar la actual situación social del campesinado arrocero. Mediante la implementación de esta técnica prehispánica podría lograrse la reintroducción de cultivos que por tradición han sido propios de los camellones (maíz, zapallos, yuca, pimientos, etc.), así como la cría de ciertos animales en los canales (peces, crustáceos, tortugas) (Alvarez 1985: 43).

7 Especialmente a través de la tecnología mecánica, la superficie terrestre se ha modificado, en las últimas décadas, en una escala jamás imaginada. Las consecuencias son imprevisibles y afectan no solo a la ecología, a la economía, sino también a las ciencias del pasado al alterar los depósitos culturales de sociedades antiguas.

BIBLIOGRAFIA

ALBERTI, Giorgio y Enrique MAYER
1974 **Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos**, Perú Problema 12, Instituto de Estudios Peruanos IEP, Lima.

ALVAREZ, Silvia
1985 "Interacción de la Antropología Sociocultural con la Arqueología",

en **TECNOLOGICA 1**, Volumen 6, Escuela Superior Politécnica del Litoral, Guayaquil: 41-52.

APPADURAI, Arjun
1988 **Commodities in Cultural Perspective**, Edited by Arjun Appadurai, University of Pennsylvania, Cambridge University Press, Cambridge, New York.

BORJA, Antonio
1965 (1582?) "Relación en suma de la doctrina e beneficio de Pimampiro y de las cosas notables que en ella hay, de la cual es beneficiado el P. Antonio Borja". En **Relaciones Geográficas de Indias**, editado por M. Jiménez de la Espada, Tomo II, pp. 248-253, Ediciones Atlas, Madrid.

CASAVARDE, Juvenal
1981 "El trueque en la economía pastoril", en José Llobera **Antropología Económica. Estudios Etnográficos**. Editorial Anagrama, Barcelona: 131-148.

CONTRERAS, Jesús
1981 "La Antropología Económica: Entre el Materialismo y el Culturalismo", en Llobera: **Antropología Económica**, Editorial Anagrama, Barcelona.

DALTON, George
1976 "Teoría económica y sociedad primitiva", en Godelier: **Antropología Económica**, Editorial Anagrama, Barcelona: 179-207.

DALY, Herman
1971 **Economía, Ecología y Ética. Ensayos hacia una economía en es-**

tado estacionario. Fondo de Cultura Económica, México.

DAMP, Jonathan
1988 **La primera ocupación Valdivia de Real Alto: Patrones Económicos, arquitectónicos e ideológicos**, Biblioteca Ecuatoriana de Arqueología Vol. 3, ESPOL & Corporación Editora Nacional, Quito.

ECHEVERRIA, José y Cristina MUÑOZ
1988 **Maíz: Regalo de los Dioses**. Colección Curiñan N° 1, Instituto Otavaleño de Antropología, Otavalo.

ECHEVERRIA, José y María Victoria URIBE
Area Septentrional Andina Norte: Arqueología y Etnohistoria. Colección Pendoneros N° 8, Banco Central del Ecuador, Quito (en prensa).

FONSECA, César y Enrique MAYER
1971 **Comunidad y Producción en la Agricultura Andina**. Fomciencias, Perú.

GEORGESCU-ROEGAN, Nicholas
1971 "La Ley de la Entropía y el problema económico", en Daly, Herman (Comp): **Economía, Ecología y Ética. Ensayos hacia una economía en estado estacionario**. Fondo de Cultura Económica, México: 61-72.

GODELIER, Maurice
1976 **Racionalidad e Irracionalidad en Economía**, Siglo XXI Editores, S. A. México.

1976 "Antropología y Economía, ¿Es posible la antropología económica?", en **Antropología y Economía**, Compilado y prologado por M. Godelier, Editorial Anagrama, Barcelona: 279-334.

HARRIS, Marvin
1988 **Materialismo Cultural**, Alianza Editorial.

HERSKOVITS, Melville
1954 **Antropología Económica. Estudios de Economía Comparada**. Fondo de Cultura Económica, México.

LEACH, Edmund
1985 **Cultura y Comunicación. La Lógica de la Conexión de los Símbolos. Una introducción al uso del análisis estructuralista en la antropología social**. Siglo XXI Editores, México.

POLANYI, Karl
1976 "El Sistema Económico como proceso institucionalizado", en **Antropología y Economía**, compilados y prologados por M. Godelier, Editorial Anagrama, Barcelona: 155-178.

MARCOS, Jorge
1981 Normas de calidad para la investigación de salvamentos y el informe arqueológico: la integración de la arqueología de salvamento a la arqueología como ciencia social. **New World Conference on Rescue Archeology** May 11th-15th, Quito.
1985 "El Mullu (*Spondylus princeps*) Alimento de los Dioses Andinos. Actas del Seminario sobre la si-

tuación de la investigación de las Culturas Indígenas de los Andes Septentrionales, Ediciones Cultural Hispánica, Madrid.

MEIER, Peter

- 1982 "Artesanía campesina e integración al mercado: algunos ejemplos de Otavalo", en **Estructuras agrarias y reproducción campesina: Lecturas sobre transformaciones capitalistas en el agro ecuatoriano**. Instituto de Investigaciones Económicas & PUCE, Quito: 121-148.

MORENO, Segundo y UDO OBEREM

- 1981 **Contribución a la Etnohistoria Ecuatoriana**. Colección Pendones 20, Instituto Otavaleño de Antropología, Otavalo.

OBEREM, Udo

- 1967 "Don Sancho Hacho, ein Cacique Mayor des 16. Jahrhbdts. **Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas**. Vol. 4 Böhlau Verlag, Köln, Graz.

PORRAS, Pedro

- 1973 "Descripción de la Gobernación de Quijos, Sumaco y La Canela por el Lic. Diego de Ortegón, Oidor de la Real Audiencia de Quito", en **Cuadernos de Historia y Arqueología**, Nº 4, Guayaquil: 3-27.

RAMON, Galo

- 1987 **La Resistencia Andina. Cayambe 1500-1800**, Centro Andino de Acción Popular CAAP, Quito.
- 1990 "El Ecuador en el espacio andino: idea, proceso y utopía", en **ALL-**

PANCHIS 35/36, Vol. II, Año XXII, Cusco: 517-577.

RIVAL, Laura

- 199 "Locating Power in the Market: Anthropological Contributions to the Study of Food Trading". Forthcoming (eds) H. Bernstein & M. McIntosh.

ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María

- 1977 **Etnia y Sociedad. Costa Peruana Prehispánica**. IEP, Lima.

SAHLINS, Marshall

- 1977 **Economía de la Edad de la piedra**. Colección Manifiesto, Serie Antropología, Akal Editor, Madrid.
- 1988 **Cultura y razón práctica. Contra el utilitarismo en la teoría antropológica**. Editorial Gedisa, México.

SALOMON, Frank

- 1980 **Los Señores Etnicos de Quito en la Epoca de los Incas**, Colección Pendones 10, Instituto Otavaleño de Antropología, Otavalo.
- 1981 "Matando al Yumbo: un drama ritual del norte de Quito" en Norman Whitten, Jr. **Transformaciones Culturales y Etnicidad en el Ecuador Contemporáneo**, Colección Pendones 32, Instituto Otavaleño de Antropología, Otavalo: 225-296.

SANCHEZ, Rodrigo

- 1987 **Organización andina: drama y posibilidad**. Instituto Regional de Ecología Andina, Huancayo-Perú.