



Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Universidad del Perú. Decana de América

Dirección General de Estudios de Posgrado

Facultad de Ciencias Sociales

Unidad de Posgrado

**Apropiación de un espacio geográfico, expresada en la
ubicación y diseño de los baños del Inca de los complejos
arqueológicos de Coyocor e Ingapirca, provincia
del cañar, Ecuador**

TESIS

Para optar el Grado Académico de Magíster en Arqueología Andina

AUTOR

Dayuma GUAYASAMÍN ORTIZ

ASESOR

Dra. Luisa Esther DÍAZ ARRIOLA

Lima, Perú

2023



Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual - Sin restricciones adicionales

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Usted puede distribuir, remezclar, retocar, y crear a partir del documento original de modo no comercial, siempre y cuando se dé crédito al autor del documento y se licencien las nuevas creaciones bajo las mismas condiciones. No se permite aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier cosa que permita esta licencia.

Referencia bibliográfica

Guayasamín, D. (2023). *Apropiación de un espacio geográfico, expresada en la ubicación y diseño de los baños del Inca de los complejos arqueológicos de Coyocor e Ingapirca, provincia del cañar, Ecuador*. [Tesis de maestría, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Ciencias Sociales, Unidad de Posgrado]. Repositorio institucional Cybertesis UNMSM.

Metadatos complementarios

Datos de autor	
Nombres y apellidos	Dayuma Guayasamín Ortiz
Tipo de documento de identidad	Cédula de identidad
Número de documento de identidad	EC / 1712799780
URL de ORCID	https://orcid.org/0000-0003-2481-3711
Datos de asesor	
Nombres y apellidos	Luisa Esther Díaz Arriola
Tipo de documento de identidad	DNI
Número de documento de identidad	07789648
URL de ORCID	https://orcid.org/0000-0001-9236-8088
Datos del jurado	
Presidente del jurado	
Nombres y apellidos	Jorge Elías Tercero Silva Sifuentes
Tipo de documento	DNI
Número de documento de identidad	25661051
Miembro del jurado 1	
Nombres y apellidos	Luis Salcedo Camacho
Tipo de documento	DNI
Número de documento de identidad	09997216
Miembro del jurado 2	
Nombres y apellidos	Miguel Alejandro Aguilar Díaz
Tipo de documento	DNI
Número de documento de identidad	40561460
Datos de investigación	
Línea de investigación	No aplica
Grupo de investigación	No aplica

Agencia de financiamiento	Sin financiamiento
Ubicación geográfica de la investigación	Complejo Arqueológico Ingapirca: País: Ecuador Provincia: Cañar Cantón: Cañar Poblado: Ingapirca Sitio arqueológico: Complejo Arqueológico Ingapirca Latitud: -2.54435 Longitud: -78.87741 Complejo Arqueológico Coyector: País: Ecuador Provincia: Cañar Cantón: El Tambo Poblado: El Tambo Sitio arqueológico: Complejo Arqueológico Coyector Latitud: -2.525533 Longitud: -78.9139125
Año o rango de años en que se realizó la investigación	2014-2023
URL de disciplinas OCDE	Arqueología http://purl.org/pe-repo/ocde/ford#6.01.02



Universidad Nacional Mayor de San Marcos
Universidad del Perú. Decana de América
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
UNIDAD DE POSGRADO

ACTA DE SUSTENTACIÓN

En Lima, a los diez días del mes de abril del año dos mil veintitrés, mediante sustentación virtual a cargo de la Unidad de Posgrado de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, a horas 02:00 p.m., bajo la presidencia del Dr. Jorge Elías Tercero Silva Sifuentes y con la concurrencia de los demás miembros del Jurado de tesis, se inició la ceremonia invitando a la graduanda, **Guayasamín Ortiz, Dayuma**, para que hiciera la exposición de la tesis para optar el Grado Académico de Magíster en Arqueología Andina. Siendo el trabajo titulado:

«Apropiación de un espacio geográfico, expresada en la ubicación y diseño de los baños del Inca de los complejos arqueológicos de Coyector e Ingapirca, provincia del cañar, Ecuador»

A continuación, fue sometido a las objeciones por parte del Jurado. Terminando esta prueba y, verificada la votación, se consignó la calificación correspondiente a:

A EXCELENTE - 19 -

Por tanto, el Jurado, de acuerdo al Reglamento de Grados y Títulos, acordó recomendar a la Facultad de Ciencias Sociales para que proponga que la Universidad Nacional Mayor de San Marcos otorgue el Grado Académico de **Magíster en Arqueología Andina** a la Bachiller **Guayasamín Ortiz, Dayuma**. Siendo las 03:10 p.m., y para constancia se dispuso se extendiera la presente Acta:

Dr. Jorge Elías Tercero Silva Sifuentes
PRESIDENTE

Dr. Luis Salcedo Camacho
MIEMBRO

Mg. Miguel Alejandro Aguilar Díaz
MIEMBRO

Dra. Luisa Esther Díaz Arriola
ASESORA



Dr. JORGE ELÍAS TERCERO SILVA SIFUENTES
DIRECTOR



Universidad Nacional Mayor de San Marcos
Universidad del Perú. Decana de América
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
UNIDAD DE POSGRADO

“Año del Fortalecimiento de la Soberanía Nacional”

C. U., 30 de mayo del 2022

INFORME DE EVALUACIÓN DE ORIGINALIDAD

Operador del programa informático de similitudes:	GARCIA CASTILLO, Alicia
Documento evaluado:	TESIS PARA POSGRADO. TESIS PARA OPTAR EL GRADO ACADÉMICO DE MAGÍSTER EN ARQUEOLOGÍA ANDINA.
Título:	“APROPIACIÓN DE UN ESPACIO GEOGRÁFICO, EXPRESADA EN LA UBICACIÓN Y DISEÑO DE LOS BAÑOS DEL INCA DE LOS COMPLEJOS ARQUEOLÓGICOS DE COYOCTOR E INGAPIRCA, PROVINCIA DEL CAÑAR, ECUADOR”.
Autor del Documento:	GUAYASAMÍN ORTIZ, Dayuma
Fecha de recepción del documento:	30-05-2022
Fecha de aplicación del programa informático de similitudes:	30-05-2022
Software utilizado:	TURNITIN
Configuración del programa detector de similitudes:	• Exclusión de textos entrecomillados • Exclusión de bibliografía • Exclusión de cadenas sintácticas (40 palabras)
Porcentaje de similitudes según programa detector de similitudes:	5 %, cinco por ciento de índice de similitud.
Fuentes originales de las similitudes encontradas:	• 4 % Fuentes de internet • 4 % Publicaciones • 0 % Trabajos del estudiante
Observaciones:	Sin observaciones
Calificación de originalidad:	Documento cumple criterios de originalidad, sin observaciones.
Fecha de informe:	30-05-2022



UNMSM

Firmado digitalmente por SILVA
SIFUENTES Jorge Elías Tercero FAU
20148092282 soft
Motivo: Soy el autor del documento
Fecha: 01.06.2022 07:40:51 -05:00

Dr. JORGE ELÍAS TERCERO SILVA SIFUENTES
DIRECTOR

Contenido

1. INTRODUCCIÓN.....	4
Planteamiento del problema	13
Problema.....	13
Hipótesis	13
Finalidad.....	14
Objetivos	14
Justificación	15
2.- ENTORNO GEOGRÁFICO Y DESCRIPCIÓN DE SITIOS ARQUEOLÓGICOS	16
Provincia del Cañar: Sector El Tambo-Cañar.....	16
La cuenca alta del río Cañar.....	21
Sitios Arqueológicos Vinculados al Presente Estudio	22
Baños del Inca del Complejo arqueológico de Ingapirca	22
Baños del Inca del Complejo arqueológico de Coyector.....	23
3.- ANTECEDENTES.....	25
Antecedentes históricos	25
Cultura Cañari	25
Cultura Inca	34
Baños del Inca de Ingapirca	48
Baños del Inca de Coyector.....	60
4.- MARCO TEÓRICO.....	69
Arqueología postprocesual	69
Arqueología del Paisaje	71
Arqueología del paisaje aplicada a espacios andinos	73
5.- METODOLOGÍA	77
Procedimientos, Métodos y Técnicas	77
Espacios simbólicos	77
Técnicas de Identificación	81
Análisis Espacial.....	81
Análisis de la superposición cultural	82
6.- RESULTADOS DE LOS ANÁLISIS	83

Baños del Inca de Ingapirca	83
Baños del Inca de Coyector	95
7.-DISCUSIÓN E INTERPRETACIÓN.....	107
8.- CONCLUSIONES	112
BIBLIOGRAFÍA.....	116

1. INTRODUCCIÓN

En los años ochenta del siglo XX, en Gran Bretaña, surge una corriente en arqueología que fue sobreponiéndose poco a poco a la Nueva Arqueología y sus postulados vigentes desde los años sesenta del siglo XX. En efecto, este movimiento llamado *Postprocesualismo* constituye una crítica a la desmesurada utilización de la Teoría de Rango Medio, la Teoría de Sistemas y la aplicación de un modo funcionalista de ver al individuo que tiene como consecuencia su anulación como ser pensante, capaz de tomar sus propias decisiones; y precisamente, lo que la arqueología postprocesual defiende es la capacidad del ser humano en cuanto al razonamiento propio y toma de decisiones. Autores como Christopher Tilley (1991), Ian Hodder (1990) así como Robert Preucel (1990) destacan por sus investigaciones dedicadas a la distribución espacial de los sitios en un espacio geográfico determinado, haciendo uso del método estadístico, y enfocándose en el individuo y su capacidad de organización. Destacan también los estudios fenomenológicos de los objetos arqueológicos y su influencia en la evolución de los paisajes naturales y culturales.

De manera especial, dentro de esta corriente postprocesualista se encuentra la Arqueología del Paisaje, la cual estudia la relación entre los individuos, sus culturas y el Medio Ambiente, dándole una gran importancia al concepto espacial. Es decir, mediante el análisis de las evidencias arqueológicas, entender de qué manera los seres Humanos se han apropiado de un espacio geográfico natural y lo han transformado, por ende, en un espacio cultural (mediante la intervención de un lugar por determinada actividad física o mediante el hecho de otorgar un significado ideológico a un espacio). El aporte de la arqueología del paisaje tiene como principales ejes: el dinamismo y la integración de elementos (Criado, 1998). Al respecto, uno de los autores más conocidos sobre investigaciones de paisajes arqueológicos es Felipe Criado (1999), quien ha trabajado sobre todo sitios prehistóricos del Neolítico, la Edad del Bronce y el Megalitismo en España. A partir de este nuevo enfoque teórico, se ha puesto especial atención a conceptos de “*entornos, poblamiento, espacios agrarios y espacios simbólicos*” (Criado, 1999).

Para América del Sur y en especial Ecuador, existen pocos estudios sobre arqueología del paisaje. Algunos ejemplos de estudios en Ecuador son, en orden cronológico: el artículo de “*Persistencias y rupturas en el uso del espacio. Reflexiones sobre identidad y áreas de actividad*” (Ugalde et al, 2009), el informe de “*Rumipamba bajo la sombra del Pichincha*” (Constantine, 2013) y la tesis de grado “*Los petroglifos del Catazho, Morona Santiago: Una aproximación a su estudio desde la arqueología del Paisaje*” (Granja, 2014). Mientras que en Uruguay, los estudios se concentran sobre las reconstrucciones del paisaje: *Actividad monumental: la construcción del paisaje entre los cazadores recolectores de la región Este del Uruguay* (Pintos, 1998). Sin embargo, dentro de estos estudios no se ha analizado específicamente ciertas estructuras Incas que han sido talladas en afloramientos

rocosos y que constituyen un componente simbólico dentro de la construcción cultural de una sociedad.

Para los Andes centrales, los estudios sobre paisajes en la cosmovisión andina han sido representativos y han servido de guía para investigaciones sobre el tema. Varios autores han indagado sobre el tema aportando información valiosa que permite entender la relación entre ser humano y medio ambiente.

Por ejemplo, Francisco Gil en *Manejos espaciales, construcción de paisajes y legitimación territorial: En torno al concepto de monumento* (2003) aborda el tema de los monumentos funerarios dentro de una dinámica de manejo del espacio en relación con la legitimización del territorio y del concepto de identidad.

Otros proyectos como los de “Paisajes Culturales del Valle de Sondondo” (2020) dirigido por el Dr. José Canziani Amico así como *La Formación de los Paisajes Agrarios en los Andes Centrales del Perú* (2020) a cargo de la Dra. Patricia Aparicio, son ejemplos de los lineamientos de investigación para la reconstrucción de paisajes agrícolas prehispánicos de acuerdo al entendimiento y uso de recursos disponibles.

Otros estudios como el de “*Poder y sacralización del Paisaje en los Andes Centrales: Una aproximación*” (2021) de C. Farfán y V. Aranguren trata sobre la sacralidad del paisaje como resultado de una manipulación de los grupos de poder mediante la imposición de una geografía sagrada.

En el caso de los Incas, es importante recalcar, como lo establece Paula Rivasplata (2011: 67/68):

“A nivel macro, el mundo precolombino de los valles interandinos, donde se desarrolló la cultura Inca, presenta manifestaciones paisajísticas de grandes formas arquitectónicas adaptadas o impuestas a la potencia pétrea de las montañas, a la sinuosidades de los valles o a las faldas de los cerros, a manera de continuación de las mismas o destacando sobre ellas. O sea, confundidas a veces con lo natural, pero también mostrando su forzada geometría”.

La misma autora complementa con el hecho que “*La cultura Inca se guió de la naturaleza para construir paisajes productivos y ordenados a través de un mayor conocimiento de su entorno que sacralizaron a través de los ritos*” utilizando la complementariedad entre montaña y agua (Ibid, 68).

Es necesario antes de adentrarnos en la problemática de los Incas en Ecuador, abordar brevemente y mediante una explicación general, algunos de los sitios administrativos Incas más importantes del imperio, para entender de mejor manera la relación entre los emplazamientos y su entorno

geográfico, para tener como punto de comparación, las variables seleccionadas en estos distintos espacios y macro regiones:

- Huánuco Pampa

Centro administrativo Inca ubicado sobre el valle de Vizcarra (en el departamento de Huánuco) a 3700 m.s.n.m, con más de 3500 estructuras (Morris, 1988: 44) y citado como *“El sitio imperial Inca más importante (...), centro regional administrativo y tributario (Thompson, 1968: 175), destacándose el gran número de qollqas construidas para el almacenamiento de los tributos traídos de los pueblos cercanos. Con base en los estudios de Harth-Terré (1964) y los investigadores Morris y Thompson (1970), quienes investigaron Huánuco Viejo (o Huánuco Pampa) a partir de las relaciones económicas entre el centro administrativo y la población y más precisamente a partir de la evidencia arqueológica recuperada de los almacenes y la diferencia de arquitectura y material cultural de las zonas residenciales y las de la población, resalta una arquitectura que diferencia las funciones y actividades realizadas en este centro administrativo. En efecto:*

“Aquellas partes de Huánuco Viejo que hacen uso de la rara, finamente cortada y ajustada, mampostería de estilo Inca Imperial, y que por la presencia de tipos de edificios inusuales parece haber servido a funciones especiales, han sido designadas como secciones ceremoniales. Hay dos áreas principales así clasificadas; la llamada Casa del Inca, que ocupa gran parte del oriente de la ciudad y la plaza central, especialmente la plataforma central llamada el Castillo o Ushnu” (Morris y Thompson, 1970: 347) (Traducción propia).

Estos investigadores describen también el baño Inca según se indica a continuación:

“Debajo de la piscina hay un baño hundido de buena mampostería de estilo inca imperial. El baño contiene un par de hornacinas trapezoidales y, en el lado occidental, un par de canales excavados en los conductos de piedra provistos por el agua. Una pared, que ahora se encuentra caída, rodeó el baño”. (Morris y Thompson, 1970: 349) (Traducción propia).

Por lo tanto, en cuanto a la construcción de la ciudad, Morris ((1987) en 2016: 189) concluye:

“No hay duda alguna de que Huánuco Pampa fue construida de acuerdo a un elaborado plano preconcebido. Como se indicó con anterioridad, la propia naturaleza y localización de los diversos edificios individuales es irregular y no parece haber sido estrictamente controlada. Pero la ciudad como un conjunto siguió claramente una disposición general que la dividió en varias áreas distintas y le dio, desde un punto de vista occidental, una forma excepcional”.

Su importancia radica en el hecho de ser un punto de control estratégico desde el punto de vista geográfico, ya que marcaba el punto medio entre Cuzco y Tomebamba, sirviendo de *“base fundamental en su proyección expansionista hacia el norte: La conquista de Cañaris, Carangues,*

Cayambes, Huancavilcas, Paltas y Quitos” (Amat, 2015: 24). Dentro de la parte arquitectónica, destacan el ushnu sobre el cual hay un asiento, así como tres portadas de piedra trapezoidales con felinos en alto relieve, un recinto de baño y canales de agua relacionados a éste. Matos (2013) enfoca su estudio en el ushnu en relación con el paisaje y como eje de planificación arquitectónica e indica que:

“Posteriores investigaciones presentan evidencias de alineamientos astronómicos en este sitio, e indicios de principios de organización espacial basadas en orientaciones astronómicas, así como la utilización específica de algunas estructuras como observatorios (Pino 2004b en Matos, 2013: 254).

Además, confirma la idea que:

“Por lo que Huánuco Pampa puede ser categorizado como un centro ceremonial, que con mucha probabilidad, al fundarse haya transformado y convertido el paisaje local en un «escenario sagrado» en el que los servicios que se entregaron, posiblemente adquirieron el carácter de una obligación religiosa, en el que como escenario sirvió para transmitir una determinada ideología religiosa e inscribir en el paisaje una memoria social particular que sirvió como instrumento de poder (Makowski 2008: 179 en Matos, 2013: 258).

- Pumpu

Pumpu es uno de los centros administrativos Incas ubicado en la puna del departamento de Pasco a orillas del río Upamayo, en el que se encuentran varias estructuras habitacionales, ceremoniales y sobre todo de índole alimenticio como las colcas (Matos, 1994).

En efecto, como lo resalta Morris ((1981) en 2016:148),

“El primer gran centro que uno encuentra cuando se dirige desde Huánuco hacia el sur, por el camino de la sierra, es Pumpu. El sitio se encuentra ubicado a la orilla de la laguna de Junín, en el punto donde sus aguas originan el río Mantaro, siendo su altitud un poco mayor que la de Huánuco Pampa. Aunque es mucho más pequeño, su configuración arquitectónica general es muy similar a la de Huánuco Pampa y es probable que sus funciones fueran básicamente las mismas, aunque en una escala menor”.

Resalta el ushnu, ubicado en la plaza central en donde se destaca el pozo de agua en la cima usado para ocasiones festivas y ceremoniales. Este sitio, edificado por Túpac Yupanqui, sirvió para enlazar otras regiones provinciales del imperio inca como Huánuco Pampa y Hatun Xauxa, es decir, su

posición estratégica permite la conexión entre la parte desértica y la ceja de montaña. Como lo menciona Matos (1994) en Ccachura (2014):

“Esta llacta habría sido construida bajo órdenes de Tupac Inka Yupanqui para funcionar como un centro de administración provincial, teniendo una vida muy corta (aproximadamente 70 años) desde su fundación en la década de 1470 hasta su despoblamiento en la década de 1540”.

Además, Morris ((1981) en 2016: 148), establece que existen 146 depósitos, entre rectangulares y circulares, con una ubicación estratégica para el almacenamiento de tubérculos. Y concluye que:

Pumpu, entonces, además de proporcionar albergue y comida a los viajeros, tenía probablemente un tipo de almacenamiento a largo plazo que cumplía una amplia gama de funciones administrativas. Era una unidad del sistema general de almacenamiento, del mismo tipo que Huánuco Pampa, pero más pequeño (Ibid: 149).

- Aypate

Aypate, está ubicado en el distrito de Ayabaca en la región de Piura a 2916 m.s.n.m. Es uno de los centros administrativo-ceremoniales Incas más importante del imperio y está relacionado al Qhapaq Ñan (Astuhuamán, 2013). En cuanto a este postulado, Campos (2019: 10) argumenta:

Uno de los aspectos importantes que llevaron a los incas a conquistar este territorio sería la estratégica localización de Aypate, situado en un eje esencial en el arribo a la sierra occidental del actual territorio ecuatoriano, donde un buen grupo de mitimaes y yanacolas llegaron seguramente para construir el Qhapaq Ñan, que se dirige en primera instancia a Carimanga y luego a Cuenca (antigua Tomebamba), para finalmente dirigirse a Quito. Esto, sin duda, expresaría que la sierra de Piura se encontraba dentro del planeamiento vial incaico, siendo fundamental para el arribo de tropas y el manejo de recursos que permitían el afianzamiento y consolidación de la supremacía inca sobre los pueblos y etnias del septentrión andino.

Está constituido por terrazas y edificios distribuidos en un radio de 2 km, en donde resalta el Acllawasi, la kallanka y el ushnu (Astuhuamán, 2013). Existe también una estructura conocida como baño del Inca hecha con rocas labradas en donde se realizaban baños rituales. Ésta se encuentra a un nivel más bajo que el de la plaza.

Para Astuhuamán (2015):

“la sierra de Piura fue una región estratégica para los incas, esto explica la construcción de cuatro centros provinciales aquí, mientras que en otras regiones de igual tamaño los incas solo construyeron uno. Tres de estos centros se localizaban en la actual provincia de Huancabamba: Mitupampa,

Huancabamba inca y Caxas, el otro centro es Aypate. Este último, fue un centro administrativo de gran importancia en tiempos de los incas, reconocido como centro provincial y lugar estratégico para el dominio de la región. Antes de los incas, Aypate fue un importante centro religioso regional cuyos orígenes datan del Formativo.

(...) La extensión del asentamiento es aproximadamente 200 hectáreas. La planicie constituye la plaza inca de forma trapezoidal, alrededor de la cual se disponen el acllawasi (casa de mujeres escogidas), la kallanka (edificio alargado de forma rectangular) y el usnhu (estructura tronco-piramidal), todas ellas son típicas edificaciones estatales presentes sólo en el centenar de centros provinciales que los incas construyeron en el Tawantinsuyu entre 1400 y 1532 d.C”.

Es importante recalcar que según Astuhamán (2013; 2015; 2017), Aypate fue un importante centro religioso regional ante de la llegada de los Incas e inclusive tenía otro nombre, *Ayahuaca*.

- Vilcashuamán

Como bien lo refiere Carré (2002: 84):

“Las excavaciones arqueológicas realizadas en Vilcashuaman por Chahud (1966) y los trabajos de Torres en Pillucho (1969), lugar cercano al poblado, confirman que la zona arqueológica de Vilcashuamán estuvo ocupada con anterioridad a la llegada de los incas por los chancas, lo que significa que la historia de esta región no se inicia con la conquista inca ni con la construcción del centro administrativo, cuyos restos arquitectónicos se pueden observar aún, sino que presenta una primera y prolongada ocupación”

Sin embargo, *“La conquista inca de la cuenca del Pampas derivó en la edificación de Vilcashuamán como uno de los principales centros administrativos regionales del Tahuantinsuyo, concentrándose en él las actividades económicas, políticas, culturales y religiosas administradas por el estado cusqueño”* (Carré, 2002: 89).

En efecto, como bien lo refiere Joyce (2016: 236),

“Más al sur y también ubicado a lo largo del qhapaq ñan estaba el centro de Vilcaswaman, que Cieza de León describe como el centro o medio geográfico del imperio Inca debido a que la distancia de Quito a Vilcaswaman era igual a la distancia de Vilcaswaman a Chile. Según Cieza de León, Pachacutik inició la construcción en Vilcaswaman y Tupa Inka lo amplió y encargó la construcción de edificios adicionales”.

Por lo tanto, Vilcashuamán fue el principal centro administrativo Inca de la región de Ayacucho ubicado a 3490 m.s.n.m. Esta ciudad estuvo conformada por una plaza alrededor de la cual se

ubicaron dos edificios de gran importancia: el Templo del Sol y el Ushnu. Éste último fue construido a manera de pirámide con cinco plataformas sobre las cuales resaltaba un asiento en piedra.

- Choquerecuay

Este centro administrativo Inca se ubicó en la provincia de Recuay en la región de Áncash a 3400 m.s.n.m., cerca al río Santa. Los Incas dividieron este sitio en dos. Al lado occidental se encuentra una plaza principal y un recinto conocido como kallanka, mientras que al lado Este está el ushnu.

En efecto, de la investigación realizada por Aguilar (2019), el autor aclara que el registro superficial de Choquerecuay permitió evidenciar un conjunto arquitectónico monumental Inca asociado a diferentes tipos de culto, como por ejemplo, al sol, a las huacas Incas, al manejo y culto al agua.

En cuanto al ushnu, Aguilar (Ibid: 10), argumenta que este tipo de estructuras están asociadas a los territorios conquistados por los Incas como símbolo de poder. Según Meddens (2015: 244-252) en Aguilar (2019) existen:

(...) 3 tipos de ushnu de acuerdo a su ubicación y monumentalidad: (1) los “capac ushnu” o ushnu monumentales, (2) los ushnu de tipo no monumental asociados a lugares de peregrinaje, y (3) los ushnu de tipo plataformas aisladas con roca o apachetas en las partes altas de cerros que fueran reconocidos como “wamanis” locales, ubicados mayormente en la región de Ayacucho (Meddens 2015:244–252).”

Resaltamos esta cita ya que es de importancia para la presente investigación.

Por ende, me he interesado en aplicar el concepto de arqueología del paisaje a culturas prehispánicas del Ecuador para entender la interacción que hubo entre la percepción de la naturaleza y el ser humano, en este medio ambiente específico. Se tratará, por lo tanto, el concepto de una “construcción simbólica del paisaje” en dos yacimientos arqueológicos, que constituyeron lugares importantes dentro de la ideología de dos culturas.

En el período de Integración (500-1500 d. C), las sociedades han tenido un complejo sistema social, político, económico e ideológico. La cultura cañarí, ubicada en lo que hoy son las provincias de Azuay, Cañar y una parte de Chimborazo, tuvo contacto con los Incas desde 1450, proceso en el que su estructura política e ideológica cambió, siendo sometida por este Imperio a un dominio en todas las esferas políticas, económicas y social pero sobre todo ideológicas. Esto puede ser evidenciado en la superposición de una arquitectura sagrada sobre elementos o asentamientos locales. Sin embargo, dentro de una mirada más cercana, existen otras evidencias arqueológicas, menos visibles, que podrían estar mostrando una sutileza en esta imposición cultural. Con esto me refiero a la existencia

de unas estructuras incas trabajadas en la roca in situ, que hacen parte de este paisaje cultural y que merecen especial atención por encontrarse vinculadas a espacios previamente pertenecientes a la cultura Cañari.

En la provincia de Cañar, entre dos cantones: Cañar y El Tambo, en donde se encuentra la cuenca alta del río Cañar, se encuentran dos complejos arqueológicos de gran importancia en el proceso de desarrollo cultural de la zona, ubicados a 5 km de distancia. Éstos son: Coyoctor y el Complejo Ingapirca. Se ubican entre los 2970 y 3100 m.s.n.m., y se caracterizan por su arquitectura monumental, así como estructuras conocidas como Baños del Inca, talladas en la roca.

El interés sobre este tema surge del hecho que, en el Ecuador, sólo existen contados trabajos en piedra con estas características. Las dos únicas evidencias de talla en piedra in situ son los llamados Baños del Inca de estos dos complejos. Si bien se han realizado estudios (excavaciones arqueológicas, estudios arquitectónicos, astronómicos y trabajos de restauración) de su conjunto, no se ha puesto énfasis en el contexto ideológico existente detrás de esta forma de tallado en piedra. Estos baños no se encuentran emplazados de manera fortuita en determinado sitio geográfico, sino que hacen parte de un complejo sistema ideológico en este conjunto de relaciones culturales Inca-Cañaris. Por lo tanto, al estar situados dentro de territorio Cañari, en un primer momento, y tener evidencia material de esta cultura local, pero contruidos (tallados) por los Incas, representan un ejemplo de distintas etapas en la apropiación cultural de espacios geográficos naturales, que se expresa en la ubicación espacial y el diseño arquitectónico.

Es en este contexto temático que se enmarca la siguiente investigación *“Apropiación de un espacio geográfico, expresada en la ubicación y diseño de los Baños del Inca de los complejos arqueológicos de Coyoctor e Ingapirca, provincia del Cañar, Ecuador”*.

Por lo tanto, la finalidad de esta investigación es entender ¿cuáles son las intenciones dentro de la cosmovisión de determinada cultura que hacen que un espacio geográfico natural tenga una concepción sagrada expresada en su emplazamiento y diseño de las estructuras conocidas como Baños del Inca?

Al respecto, como fin, se quiere identificar los criterios vinculados en la relación entre espacio geográfico y apropiación cultural que van a determinar el emplazamiento geográfico y el diseño arquitectónico de estas estructuras. Con esto, se intentará establecer los elementos naturales que interactúan con la ideología detrás de los Baños del Inca y su relación con el diseño en piedra, para finalizar determinando su posible función.

De esta forma, la principal entrada temática para el análisis será la arqueología del paisaje y precisamente la aplicación de una arqueología de los paisajes sagrados. Aspectos de igual

importancia, tienen que ver con una entrada desde la arquitectura y el trabajo en piedra. Estos dos elementos constituirán puntos de partida para una mejor comprensión de las estructuras arqueológicas a ser investigadas, ya que es importante entender el objeto material pero es necesario llegar a lo que está expresando, a lo que se encuentra detrás de él, es decir, a la interacción social, ideológica y política de los grupos humanos responsables de su construcción.

Para la realización de esta investigación, es necesario tener una visión completa de la geografía de la zona de estudio, así como conocer la cultura Cañari, la cultura Inca y su interrelación. Para lograrlo, es necesaria una entrada etnográfica, desde la cual se podrá recoger información mitológica y toponímica que ayude a identificar elementos naturales importantes de la zona. Igualmente, el análisis etnohistórico aportará con elementos que ayuden a entender los acontecimientos sociales ocurridos en estos sitios. El análisis geográfico será de vital importancia ya que, junto con el análisis de la toponimia, permitirán inferir sobre conceptos espaciales ligados a la geografía sagrada producto de este contacto y ubicar estos dos sitios en un contexto más amplio de relaciones sociales, políticas e ideológicas. Todos estos datos servirán para el análisis respectivo que permitirá interpretar a los Baños del Inca desde la arqueología del paisaje.

Por esta razón, en el primer capítulo se presenta el planteamiento del problema y las hipótesis, así como los objetivos y metas, para entender el punto de partida de esta investigación. En el segundo capítulo, se habla sobre el entorno geográfico desde un marco general de la provincia del Cañar hasta un marco más específico donde se detalla la ubicación, recursos, clima, etc. de los sitios arqueológicos de este estudio, para una mejor comprensión del ser humano en su medio ambiente. Como tercer capítulo está el marco referencial, es decir, los antecedentes de los estudios realizados tanto de la cultura Cañari como de los Incas, y de manera específica los trabajos de investigación en los complejos arqueológicos de Ingapirca y Coyoctor. El cuarto capítulo presenta el marco teórico que se utilizará para la interpretación de los datos, es decir, se detallará las bases teóricas que ayudaron a enmarcar el presente estudio; y, en el quinto capítulo, se explicará la metodología utilizada. Finalmente, el capítulo sexto se refiere a los resultados de los análisis, los cuales serán sometidos a discusión e interpretación en el capítulo siete; terminando, en el capítulo ocho, con las conclusiones respectivas que responden a los objetivos elaborados y expuestos anteriormente.

Planteamiento del problema

Es importante partir del problema ya que es en base a este cuestionamiento que se desarrolla toda la investigación. Este problema se plantea en base a la literatura revisada y los faltantes que en ella existen para completar la información acerca de un tema o de un sitio en particular. Todo esto, con el objetivo de contribuir al proceso de desarrollo cultural del mundo andino.

Problema

Pregunta principal:

La confluencia de los espacios naturales y los espacios construidos por el hombre generan constructos que derivan en un paisaje cultural. Pero ¿De qué manera la localización y posterior diseño de estructuras, de menor escala, conocidas como Baños del Inca, en los sitios arqueológicos de Coyector e Ingapirca, en la provincia de Cañar (Ecuador), reflejan la apropiación cultural de un espacio geográfico?

Preguntas secundarias:

- ✓ ¿A qué elementos geográficos naturales está relacionado el emplazamiento de cada una de estas estructuras?
- ✓ ¿Cómo los elementos arquitectónicos de los Baños del Inca están transmitiendo un significado cultural?
- ✓ ¿Cuál es la función de las estructuras denominadas Baños del Inca en la provincia del Cañar?

Hipótesis

Hipótesis Principal:

- ✓ Los complejos arqueológicos de Coyector e Ingapirca, ubicados en la cuenca alta del río Cañar, tienen evidencias arqueológicas de dos momentos de ocupación. Primero, la sociedad Cañari, que se desarrolló en esta zona durante el período de Integración (500-1500 d. C), y luego los Incas, a partir de 1450 d.C. La presencia de estas dos ocupaciones se reflejó en las modificaciones culturales del paisaje: los Cañaris asumieron como sagrados algunos elementos naturales de su entorno como cerros y lagunas. Por su parte, los Incas, en su conquista a estos territorios y como estrategia de dominio político, reinterpretaron estos elementos naturales locales de acuerdo a su propia cosmovisión, como se evidencia en el trabajo de talla realizado en los afloramientos rocosos, conocidas como “Baños del Inca”.

Hipótesis secundarias:

- ✓ Los Baños del Inca de Coyector y de Ingapirca están directamente relacionados con huacas Incas que fueron anteriormente sagradas para la cultura Cañarí.
- ✓ El diseño arquitectónico de los baños del Inca presenta rasgos, cualidades físicas y decoraciones que se vinculan al nuevo significado del espacio geográfico.
- ✓ Los Baños del Inca eran lugares destinados a ofrecer ritos específicos de purificación y culto al agua, lugares sagrados desde los cuales el Inca ratificaba su control político, económico y social, a través del dominio ideológico. Constituía un sitio importante debido a que era el lugar desde el cual la figura del Inca justificaba su autoridad mediante la recreación o escenificación del mito de origen.

Finalidad

La finalidad de esta investigación pretende buscar la explicación al hecho que un espacio geográfico o natural obtenga un significado especial, es decir, encontrar la manera a través de la cual las sociedades expresaron la sacralidad de un sitio de acuerdo a una ubicación determinada en el espacio.

Objetivos

Objetivo principal:

- ✓ Entender la apropiación cultural y resignificación de un espacio geográfico y determinar la manera en la que se expresa, ya sea en su localización y diseño de estructuras llamadas “Baños del Inca” en los complejos arqueológicos de Coyector e Ingapirca, ubicados en la provincia de Cañar en Ecuador.

Objetivos específicos:

- ✓ Establecer si existe un elemento geográfico natural, considerado como pacarina/huaca, relacionado al emplazamiento de cada una de las estructuras.
- ✓ Establecer si las características físicas de éstas transmiten un significado cultural.
- ✓ Determinar la posible función de estas estructuras, denominadas Baños del Inca, en la provincia del Cañar.

Justificación

Los estudios realizados en Ecuador sobre el trabajo en piedra han sido poco tratados. De manera general, se ha abordado investigaciones sobre la arquitectura monumental de varios sitios importantes y reconocidos, citando estas pequeñas estructuras dentro de un marco funcional a gran escala sin detenerse en los detalles o evidencia más pequeña. Lo que ha provocado un desconocimiento de estos sitios con gran importancia simbólica. El presente estudio busca entender las condiciones naturales escogidas por los Incas para las modificaciones realizadas en el paisaje, que responde a la cuestión del emplazamiento de estructuras, así como los atributos físicos o diseños que reflejan la cosmovisión cultural de esta sociedad.

2.- ENTORNO GEOGRÁFICO Y DESCRIPCIÓN DE SITIOS ARQUEOLÓGICOS

En este capítulo, se expondrá el marco geográfico o componente espacial de la investigación yendo desde lo general hacia lo específico. Por lo tanto, se partirá haciendo una descripción de la provincia del Cañar (Ecuador), centrándose en la zona de El Tambo-Cañar, y una aproximación a la cuenca alta del río Cañar en donde se ubican los sitios arqueológicos en cuestión. Una vez esbozado el panorama geográfico general, se procederá a realizar un acercamiento más específico de los sitios, elaborando de esta manera la delimitación espacial de la zona de estudio en relación con el medio ambiente que la circunscribe.

Provincia del Cañar: Sector El Tambo-Cañar

La investigación se enmarca en los cantones El Tambo y Cañar. Estas fronteras han sido impuestas por los gobiernos y no corresponden a lo que, antiguamente, fue el territorio prehispánico. Vale recalcar que los sitios arqueológicos en cuestión se encuentran prácticamente en la frontera de estos dos cantones, por lo que, se realizará la descripción geográfica de éstos, refiriéndose como una sola zona geográfica.

La provincia del Cañar (Fig. 1) se encuentra en la parte Sur del Ecuador. Sus límites geográficos son: al Norte con la provincia de Chimborazo, al Sur con la provincia del Azuay, al Oeste con la provincia del Guayas y al Este con la provincia de Morona Santiago. Tiene una extensión de aproximadamente 3 900 km² y una población de alrededor de 226 mil habitantes; su capital provincial es la ciudad de Azogues. La característica principal corresponde al hecho de que se trata de una de las provincias más antiguas del Ecuador y conocida como la capital arqueológica del país debido a su riqueza cultural. Dentro de los cantones de esta provincia se encuentran: La Troncal, Suscal, Biblián, Déleg, Azogues, Cañar y El Tambo. En estos dos últimos resaltan varias construcciones monumentales de época Cañari (500-1400 d.C) y posteriormente Inca, que serán parte de esta investigación.



Figura 1: Ubicación de la provincia del Cañar en Ecuador y sus respectivos cantones.

La zona de estudio se ubica dentro de la hoya de Cañar, compuesta por un complejo sistema de montañas, entre las que destacan: el nudo del Azuay, la cordillera Central y occidental, el nudo de Curiquingue-Buerán (Siguencia, 2007: 14). Tanto el Complejo arqueológico de Coyoctor como el de Ingapirca se encuentran asentados en la falda sur del nudo del Azuay ubicado al norte de la provincia, en un sitio aterrazado en pleno valle del río Cañar. Estas laderas que van en sentido sureste-noroeste, forman terrazas escalonadas a un lado y otro del río, siendo las de El Tambo, las más anchas (Sauer 1975 en Siguencia, 2007: 15). Limita al norte con las estribaciones del nudo del Azuay y al Sur con el río Cañar, al oriente por las quebradas Chaupurcu, Puyal y Chantón, y al occidente por el río San Antonio. La cabecera cantonal de El Tambo se encuentra a 2960 m.s.n.m., mientras que la cabecera cantonal del cantón Cañar se ubica a 3160 m.s.n.m. Vale resaltar que estos dos asentamientos se encuentran a una distancia de 8.3 km en línea recta (Fig. 2).



Figura 2: Ubicación de los sitios arqueológicos de Coyoctor e Ingapirca.

Como se mencionó anteriormente, topográficamente la zona de estudio se caracteriza por relieves montañosos, con pendientes que van de moderadas a fuertes, desde un 20% y hasta el 70% en las vertientes, presentando niveles escalonados en donde se encuentran pequeños valles y partes relativamente planas. La geología del lugar se caracteriza por formar parte del complejo volcánico cretácico que tiene planicies ubicadas sobre los 3.600 y 4.000 m, correspondientes a dos pisos altitudinales: el montano alto y el montano alto superior, los cuales presentan buenas condiciones para vivir, ya que las laderas reciben bastantes precipitaciones y no hay heladas con regularidad (Salomón, 1978 en Siguencia, 2007: 18).

Este tipo de geomorfología se caracteriza por su composición de roca volcánica de tipo efusivo y fisural. El basamento también está formado por rocas volcánicas ácidas cubiertas por rocas sedimentarias. En lo que se refiere a las pendientes de la zona, se pueden definir cuatro tipos: ondulado, inclinado, escarpado y muy escarpado, lo que conforma, en general, un paisaje agreste en toda la cuenca del río Cañar.

El sistema hidrográfico que afecta de manera especial a la zona de estudio son los ríos Cañar y San Antonio, seguidos por tres de menor caudal: Chantón, Cruz Yacu y Ushcurrún.

Geológicamente, vale recalcar que la zona de interés se encuentra en la Región Intermontañosa (Fig. 3), compuesta por varias cuencas sedimentarias, precisamente en la cuenca de Cuenca. Ésta se encuentra al Sur del Ecuador, limitando hacia el Oeste con la Cordillera Occidental y hacia el Este con la Cordillera Real. Se extiende desde 2°25 S hasta 3°05 S y 79° 05 W a 78° 40 W,

comprendiendo un área aproximada de 3000 km² (Steinmann, 1997), cubriendo las provincias de Cañar y Azuay.

De acuerdo al mapa geológico de Steinmann, (1997), en la zona de interés las formaciones más importantes son: Fm. Tarqui (Mb. Tarqui) y Fm. Turi (Mb. Turi) en Cañar. La zona de El Tambo (Coyoctor) está cubierta por depósitos cuaternarios, mientras que en Ingapirca se encuentran las Formaciones Mangán, Biblián y Loyola; además, hacia el este de Ingapirca se encuentra la Fm. Yungilla (Hungerbühler et al., 2002) (Fig. 4).

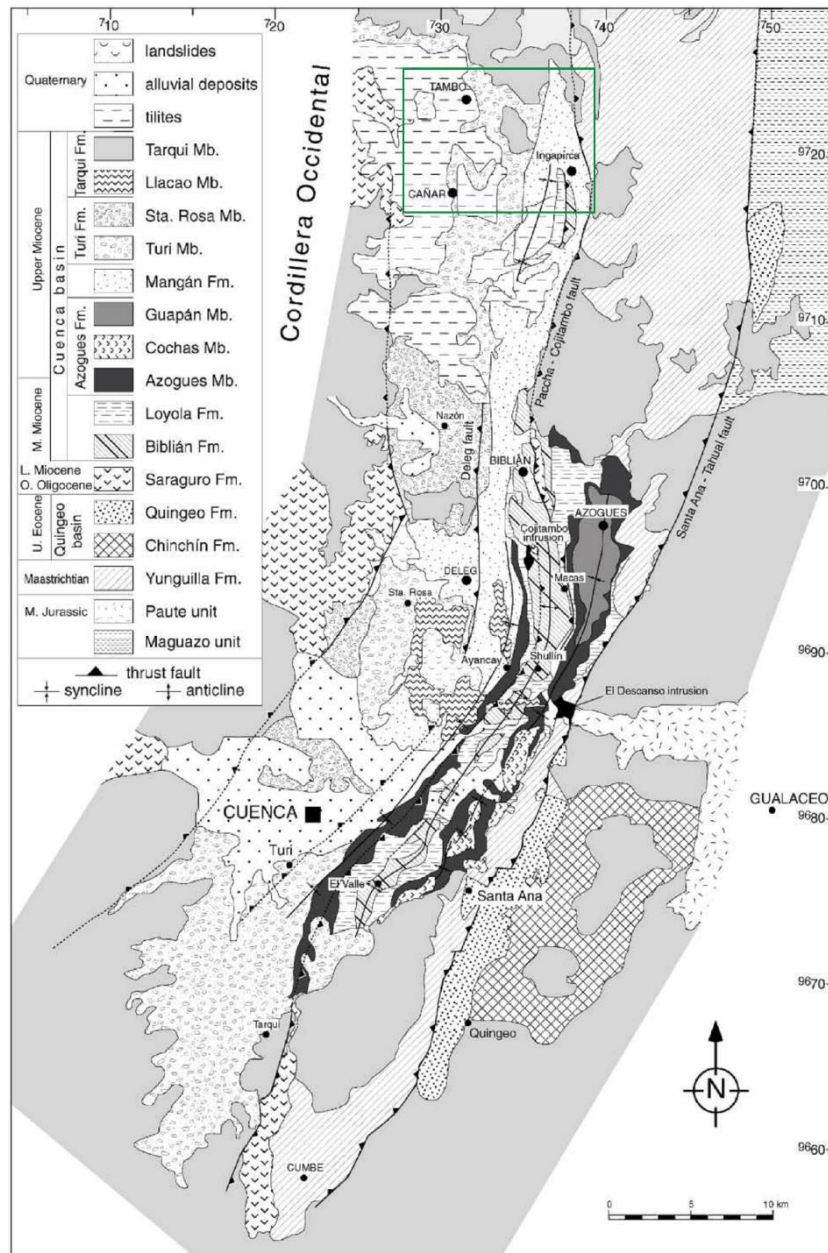


Figura 3: Mapa geológico de la cuenca de Cuenca entre El Tambo y Cumbe. Se indica el área de interés en el recuadro verde. Steinmann, 1997.

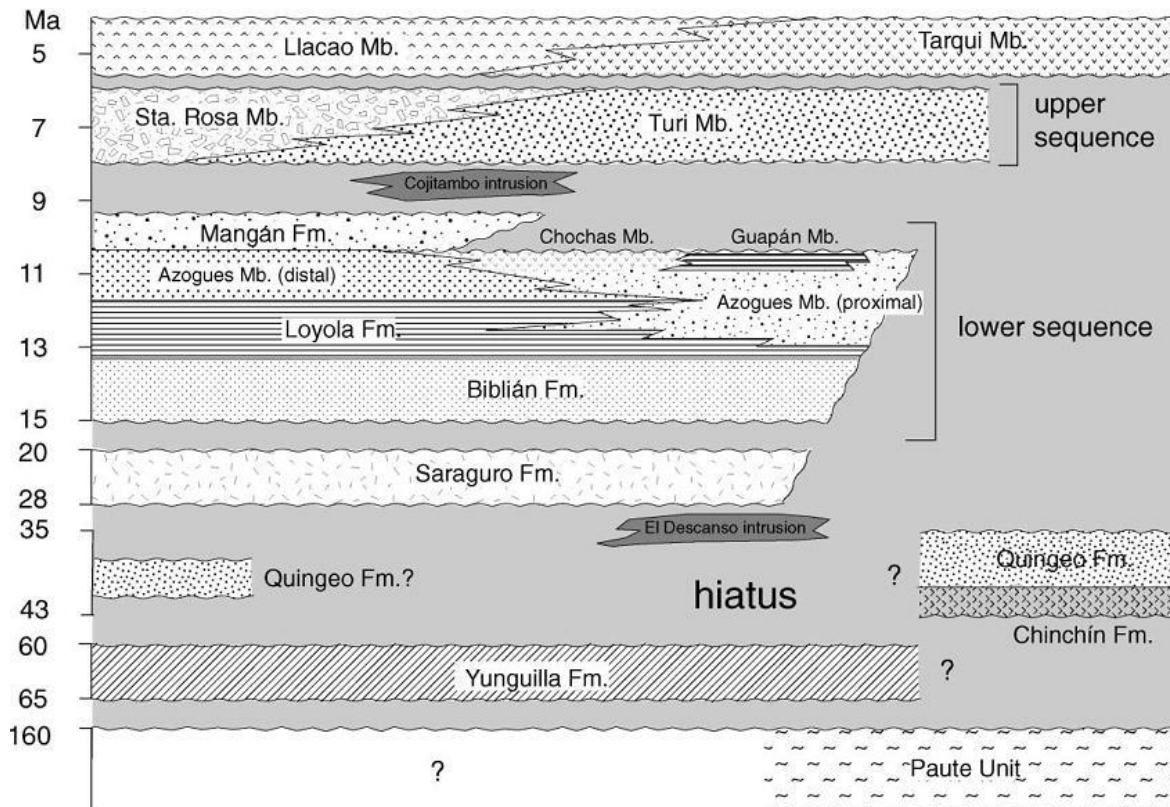


Figura 4: Disposición de las principales formaciones de la cuenca de Cuenca (perfil Este - Oeste), con la escala en miles de años. Modificado de Steinmann, (1997) en Hungerbühler et al., (2002).

- *Fm. Tarqui*: Es una de las series volcánicas más extensas del Mioceno Tardío al sur del Ecuador. La formación incluye una vasta variedad de litologías incluyendo brechas volcánicas andesíticas a riolíticas, tobas, flujos piroclásticos e ignimbritas (Baldock, 1982). Según Steinmann, (1997) el Mb. Tarqui, consiste enteramente de depósitos volcánicos poco consolidados y meteorizados, dichos depósitos alcanzan un espesor de 300 m.
- *Fm. Turi*: Compuesta de areniscas gruesas tobáceas, conglomerados de clasto soportado, brechas volcánicas de matriz soportada y algunas capas de tobas. El Mb. Turi, se caracteriza por depósitos pobremente sorteados, conglomerados gruesos y areniscas de estratigrafía cruzada que fueron depositadas en las zonas proximales de ríos anastomosados (Hungerbühler et al., 2002).
- *Fm. Mangán*: Posee un espesor de 1000 a 1200 m hacia el oeste del área de Cuenca – Ingapirca. La Fm. Mangán, muestra una tendencia grano-creciente de capas de ceniza volcánica. La base consiste de lutitas grises, rojas y verdes con areniscas con estratificación plana y cruzada. El ambiente de depósito de esta formación fue un delta fluvial, dicha hipótesis es corroborada por los fósiles encontrados en la zona (Hungerbühler et al., 2002).

- *Fm. Biblián*: Secuencia sedimentaria formada por arcillolitas púrpuras, rojas y verdes, además capas de areniscas de grano fino a medio, cuyos espesores varían desde decímetros a varios metros. El ambiente de depósito está asociado a llanuras de inundación de un sistema fluvial (Hungerbühler et al., 2002).
- *Fm. Loyola*: Se encuentra a cada lado de la estructura anticlinal de Biblián desde Cuenca hasta Ingapirca (Bristow, 1982; Steinmann, 1997). Está sobreyaciendo a la Fm. Biblián, formada principalmente por capas negras laminadas, lutitas ricas en pirita y areniscas de grano fino a grueso. Estos depósitos son conocidos por la fauna rica en moluscos, gasterópodos, esqueletos de peces, camarones, cangrejos marinos y ostrácodos (Bristow y Parodiz, 1982; Feldmann et al., 1993; Steinmann, 1997)

La cuenca alta del río Cañar

El río Cañar pasa de manera tangente por el cantón el Tambo; sin embargo, por ser el flujo central de la hoya define muchos fenómenos geográficos en la zona. Nace en las fuentes de Villagshi, en la altura de Shuhua Loma formando luego el Huayrapungo, y pasa junto al cantón (Sigüencia, 2017: 18). Varios caudales de menor importancia fluyen en este sistema mayor, como la quebrada Ushcurrún que pasa por la cabecera cantonal y Cruz Yacu que atraviesa el sitio arqueológico de Coyector (Fig. 5).

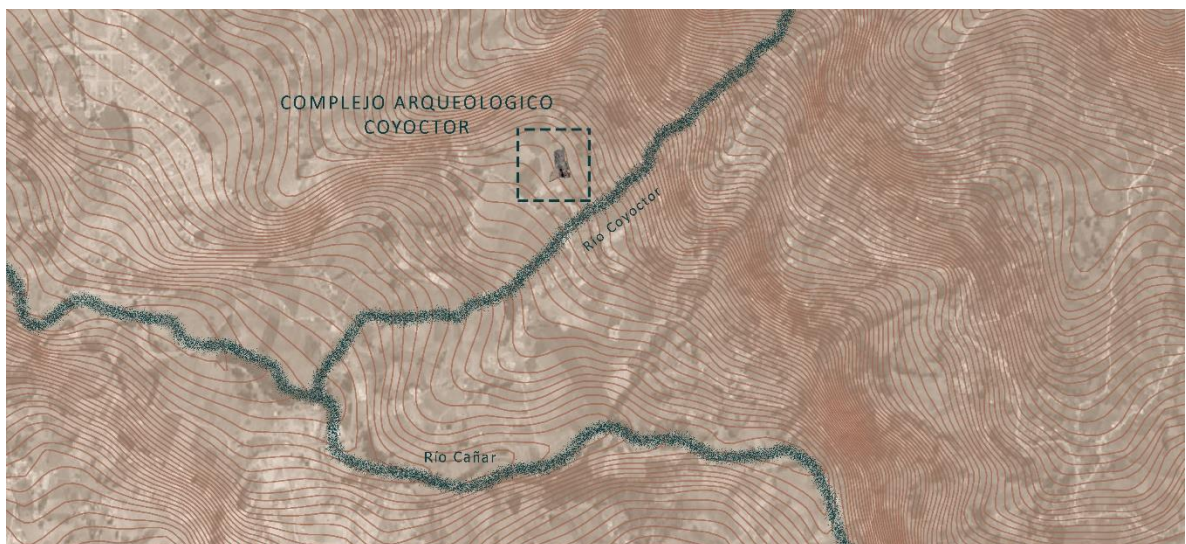


Figura 5: Sitio arqueológico Coyector en relación al río Cañar

El río Cañar tiene un recorrido de 122 km desde Villagshi hasta el canal de Jambelí (Golfo de Guayaquil, en el Pacífico), presentando variedad en sus gradientes. A la altura de Ingapirca, confluyen los ríos Silante y la laguna de Culebrillas para formar el río Cañar (Fig. 6).



Figura 6: Complejo arqueológico Ingapirca en relación al río Cañar

Por lo tanto, se puede ver que al descender hacia el Pacífico, el río Cañar, toma varias denominaciones. Así mismo, se trata de un sistema hidrográfico bastante rico ya que *su eje principal entreteje innumerables tributarios permanentes y de temporada por ambas márgenes y configura una cuenca que dispone de una notable gama de diferencias altitudinales y de mantos vegetativos notoriamente contrastados* (Almeida (1996:10) en Siguencia, 2007: 14).

Sitios Arqueológicos Vinculados al Presente Estudio

Baños del Inca del Complejo arqueológico de Ingapirca

“Los Baños del Inca” del Complejo Arqueológico Ingapirca (Fig. 7), se ubican en la estribación occidental del cerro Cubilán, a medio kilómetro del centro parroquial de Ingapirca, en el cantón Cañar. Humboldt (1878, en León 1983), precisa que el complejo se encuentra construido en una llanura extensa, rodeada por tres ríos de poco caudal. El uno se llama Gulán y pasa por la parte baja del Baño del Inca, otro baja del Hato de la Virgen, y al juntarse forman una cascada. El tercero, pasa por detrás de la construcción conocida como el Castillo hasta llegar al río Cañar. Un dato interesante del autor es que recalca que esta llanura forma un pequeño valle encerrado entre dos pendientes elevadas, *la una coronada por la famosa elipse de piedras sillares y la otra, al frente, por el Inga-*

chungana (Baño del Inca) (*Op. cit.* 110). Siguiendo la descripción de Mario Jaramillo en su “Estudio Histórico sobre Ingapirca” (1976), se puede apreciar que el ingachungana desciende suavemente hacia una hoya encima de la cual se encuentra la elipse, mientras que por su lado norte, termina de manera abrupta por la quebrada conocida como el Intihuayco (Jaramillo, 1976: 128).



Figura 7: Complejo arqueológico Ingapirca

Baños del Inca del Complejo arqueológico de Coyector

El sitio arqueológico está ubicado en la estribación occidental del cerro Yanacauri a una altura de 2980 m.s.n.m., en la orilla derecha del río Cañar (Fig. 8). Se localiza a unos 3 Km al Sur del Cantón El Tambo, en la provincia de Cañar. Se puede precisar que el sistema hidrográfico que circunda el área de estudio está dentro de dos redes fluviales que son, principalmente el río Cañar y el río San Antonio, alimentadas por el Chantún, Cruz Yacu y Ushcurrún, como se mencionó anteriormente. La topografía del lugar es plana y sus suelos son aptos para el cultivo de tubérculos, algunos cereales y frutos como el capulí y la mora silvestre. El clima es frío, con lluvias permanentes y la temperatura va desde los 9 hasta los 18 grados Celcius. Vale recalcar que las colinas y montañas alrededor del sitio lo protegen de los fuertes vientos. Específicamente, el recinto Coyector, ocupa una porción meridional de la jurisdicción de este cantón.

“Sus límites son: al norte, la pequeña cordillera de Achupllapungo, la misma que naciendo cerca del cerro Yanacauri corre de este a oeste para formar el farallón Yutuloma y acaba en la Loma del Viento junto a la margen derecha del río Cañar. Al Sur, las vertientes de la quebrada Saltana Huayco, por esta, aguas abajo hasta su confluencia con el río Cañar; concluye el límite sur con la parte del río Cañar en el sector que ha adoptado el nombre del recinto. Al este limita con el monte Yanacauri, Cruz

Loma, La Colina de Chantún y Caguanapamba hasta alcanzar el riachuelo de Saltanahuayco. Y finalmente al oeste, bordea el río Cañar en toda la extensión que lleva el nombre de Coyoctor” (Siguencia, 2007: 17).

Hidrográficamente, el sitio arqueológico está integrado por un sistema complejo de quebradas: la quebrada Chantún bordea el cerro Caguanapamba mientras que la quebrada Cruz Yacu riega la parcialidad de Coyoctor durante la mayor parte del año y atraviesa el sitio arqueológico. En este tramo, el río Cañar cambia de nombre y pasa a ser el río Coyoctor.

Un dato importante a mencionar es que el sitio se encuentra protegido por colinas naturales, las cuales evitan las fuertes corrientes de viento, dando al sitio un entorno benigno durante la mayoría del año, propicio para el cultivo de varios productos actuales como el maíz, el trigo, la cebada y la papa.



Figura 8: Complejo arqueológico Coyoctor

3.- ANTECEDENTES

En lo que se refiere a la bibliografía analizada, se ha decidido presentar cuatro momentos específicos en lo que respecta el contexto histórico de los Baños del Inca en estos dos complejos arqueológicos del Ecuador. Para empezar, es necesario entender las características sociales, políticas, económicas y ambientales de la cultura Cañari, por lo tanto, se contextualizará el territorio. Para este propósito, se clasificará la información de las crónicas, las cuales permiten tener un primer acercamiento sobre esta cultura, para luego exponer los trabajos arqueológicos de investigaciones recientes. Como segundo momento histórico, los Incas invadieron el Chinchaysuyo y conquistaron estos pueblos poniendo en marcha un sistema simbólico-político que se manifiesta en varios aspectos. Para esto, las crónicas y otros estudios recientes (históricos y arqueológicos), proporcionarán datos para la mejor comprensión de la cultura Inca. Una vez que se hayan establecido las pautas para entender los aspectos de estas dos culturas, es necesario centrarse en las estructuras arquitectónicas que serán el objeto de estudio. Como se mencionó anteriormente, en el Ecuador sólo han sido registrados dos “Baños del Inca” en afloramientos rocosos (o al menos se han denominado con este nombre a estructuras con cierto parecido arquitectónico y por estar talladas en la roca). Por lo tanto, se expondrá la bibliografía existente de Ingapirca así como los estudios realizados en Coyocor caracterizando a estas estructuras en cuestión.

Es necesario conocer las investigaciones y aportes científicos realizados en estos dos sitios arqueológicos y los enfoques que han sido aplicados para dar cuenta de la importancia de éstos, así como recalcar la posibilidad también de una entrada a partir de la arqueología del paisaje que se sume a la correcta interpretación arqueológica.

Antecedentes históricos

Cultura Cañari

Dentro de las crónicas, se obtiene información principalmente de autores como Jiménez de la Espada, Cieza de León y Sarmiento de Gamboa. Es importante tener en cuenta que estas crónicas se realizaron en el año de 1583 d.C, aproximadamente, tiempo en el que la sociedad Cañari ya sufrió cambios en su organización de origen por la conquista Inca ocurrida antes de la llegada de los españoles. Sin embargo, en lo que esta investigación respecta, se tomarán los datos que permitan un mejor entendimiento de la dinámica de esta sociedad. Como contra parte, están los estudios arqueológicos realizados en el siglo XX como los de Max Uhle (1922), Meggers (1961), Jijón y Caamaño (1952) y González Suárez (1890), entre otros y que han arrojado varias pautas sobre la

organización política, la arquitectura monumental y doméstica, la cerámica utilizada, su iconografía, y la mayor parte del contexto social a través de estudios científicos.

- Cronología

El padre Porras (1987: 185) establece que la fase Cañari se ubica entre el 500 al 1500 d. C, es decir perteneciente al período de Integración en Ecuador (500-1500 d. C). Se la ha denominado de varias maneras según los investigadores: Cashaloma (Uhle 1922) y Tacalzhapa (Jijón y Caamaño 1952); pero, la denominación Cañari (Meggers 1961) es aceptada para distinguirla de la fase de Cerro Narrío del período Formativo.

En efecto, gracias a los trabajos de excavación de Collier y Murra (1986) en la colina Narrío, se pudo identificar, a partir de la cerámica, dos etapas culturales del Formativo: Narrío Temprano (2000-1500 a.C., Formativo Medio) y Narrío Tardío (1500-500 a. C., Formativo Tardío). Se trataba de una sociedad que basaba su economía en la agricultura y que mantenía relaciones comerciales con la Costa, la Sierra, la Amazonía ecuatoriana y con el norte del Perú. La primera fase tiene cerámica parecida a la de la costa, mientras que, durante el segundo período, los hallazgos evidencian un aumento en los trabajos en hueso, concha y obsidiana (Siguencia, 2007: 36). Su cerámica se caracteriza por la decoración con pintura positiva zonal normalmente de color rojo en diseños geométricos (Fig. 9):



Figura 9: Material cultural característico de Cerro Narrío

Durante el período de Desarrollo Regional (500 a.C – 500 d.C), aparecen tres fases: Tacalshapa I (700-300 a.C), Tacalshapa II (300 a.C-800 d.C) y Tacalshapa III (800-1100 d.C). Esta fase se extiende hasta el período de Integración (500-1500 d. C), en el que florece ya de manera amplia la fase Cashaloma (900- 1400 d. C), a la que se la considera propiamente como la cultura Cañari.

Es necesario recalcar que, aunque estas dos fases se relacionan entre sí, presentan aspectos característicos del lugar donde se desarrollan y la manufactura de la cerámica. Tacalshapa, tuvo su ocupación principalmente en las orillas de los ríos Paute y Cuenca, en la provincia del Azuay, durante su fase temprana. Así mismo, la cerámica presenta una fuerte influencia de la cultura Chorrera (Costa del Ecuador) en cuanto a la técnica de decoración caracterizada por pintura negativa y positiva de los contornos. Así mismo Narrío influencia en los dibujos geométricos y escalonados mientras que Pirincay establece el uso de representaciones antropomorfas. Al respecto, se puede decir que esta forma va a permanecer en todos los períodos de Tacalshapa (Fig. 10):

“Las formas prototipos de Tacalshapa, son las ollas de cuerpos globulares, cuellos altos, con decoraciones pastizas, las líneas incisas y grabadas que representan a rostros humanos sonrientes, los ojos tienen forma de discos impresos, nariz y orejas modeladas, la boca incisa con un punzón, en ocasiones poseen manos en alto relieve que salen desde los hombros. Vasijas zooantropomorfas, con ojos discoidales con simples círculos incisos hechos con canutillo” (Tenecota, 2013: 40).

Mientras que en Tacalshapa II y III, la influencia de la cultura Puruhá y Panzaleo (actualmente provincia de Chimborazo y Cotopaxi) se pone de manifiesto en la cerámica, incrementando el uso de ollas trípodes, cuencos con pintura roja y de vasos con base plana.



Figura 10: Cerámica característica de la fase Tacalshapa

Por su lado, la fase Cashaloma se ubica principalmente en la provincia de Cañar (en la hoya del río Cañar) pero también se ha encontrado vestigios, en menor cantidad, en los valles del Paute,

Chanchán y Jubones. Hay que poner de manifiesto, que esta fase es la que tiene contacto con los Incas, durante la expansión del Tawantinsuyo durante el período de Integración.

En lo que respecta al material cultural, esta fase aún posee ciertos rasgos de la cultura Narrío como se evidencia en la subsistencia de la pintura roja sobre leonado. Sin embargo, lo que la caracteriza, es el refinamiento de la pasta, las decoraciones y las formas. El color ocre es aplicado en la superficie externa de las vasijas y sobre éste, el pigmento blanco para las figuras geométricas que pueden ser: punteados paralelos, círculos, cruces, franjas verticales y horizontales, entre otros (Fig. 11).



Figura 11: Cerámica característica de la fase Cashaloma.

En general, podemos decir que:

“Los cántaros de base anular y los de base plana, las compoteras y los cántaros antropomorfos son formas de que participa la Fase Cañari con otros complejos del Período de Integración. Son notables los vasos de cerámica muy delgada. Una especialización local es un jarrón cilíndrico con una figura antropomorfa en el gollete; los ojos se indican mediante la aplicación de un canuto hueco y llevan un punto central a manera de pupila. La boca es una incisión estrecha y la nariz modelada en relieve. Son raras las manos que surgen de los hombros; así como la representación de los miembros inferiores. La decoración es a base de bandas rojas, incisión muy fina sobre una superficie pulida o incisión separando zonas de rojo sobre leonado o de rojo y negro” (Porrás, 1987: 188).

Así mismo, existen cuencos con adornos laterales con representaciones zoo y antropomorfas.

En lo que respecta el trabajo en hueso, se han encontrado agujas, espátulas, pendientes y silbatos. En madera, hay evidencia de unos bastones de chonta revestidos con láminas de oro en forma de lanzas.

- Territorio y organización política

Cieza de León (1924:147) establece de manera general los límites de la provincia de los Cañaris, indicando que al Oeste se encuentra la cultura Manteño Huancavilca y al otro lado, el río Marañón. Hoy en día, se sabe que el territorio Cañari abarcaba una amplia zona geográfica, extendiéndose desde el Nudo del Tío Cajas hasta el nudo de Huagrahuma, incluyendo el nudo del Azuay, de Molobog y del Portete, circunscribiendo de esta manera, las hoyas de Alausí, Cañar, Cuenca, Yunguilla y Zaraguro. Dentro de esta región, se encontraban los sistemas fluviales del Chanchán, el Hatun-Cañar, el río Jubones y el Paute, principalmente. Así mismo, su territorio se extendía hasta el otro lado de las cordilleras principales en la ceja de montaña. La región Cañari ocupaba, precisamente, las comarcas de Guamote, al norte; Santa Rosa, al sur; Macas y Zamora, al oriente; y Jambelí al occidente; colindando de esta manera con los pueblos Puruhá, Paltas, los de la selva y Huancavilcas, respectivamente. Actualmente, correspondería a una parte de las provincias de Chimborazo, Guayas, El Oro, Loja y Zamora, concentrándose evidentemente en Cañar y Azuay (Cordero, 1981: 20). Así mismo, lo confirma el Padre Porras (1987: 185) en donde establece que, de manera general, la cultura Cañari, ocupó los valles interandinos de las provincias de Cañar, Azuay y Loja.

En cuanto a la división interna política, Cieza de León (1924: 144) nombra dos principales pueblos de los Cañaris. Uno es Hatuncañari y el otro Cañaribamba; sin embargo, no especifica los territorios que corresponden a estos dos grandes centros poblados. Según Jiménez de la Espada (1881-1897/1965: 265), Hatuncañar correspondería a la provincia de Cañar mientras que el otro gran poblado sería Tomebamba, o antiguamente llamado Guapondelic que significaría “Llano Grande como el Cielo”, ubicado en la actual ciudad de Cuenca, provincia del Azuay. Los cañaris ocupaban el territorio comprendido entre Tiquizambi (Tixán) y hasta el sur del valle de Jubones y se dividía en tres secciones: Hatuncañar, Cañar o Tomebamba y Cañaribamba. Respectivamente corresponden a las hoyas del río Cañar, Paute y Jubones.

La cultura cañarí se organiza en una confederación formada a partir de un cacicazgo principal y varios secundarios, en el cual el cacique de cada uno de éstos se encargaba de la redistribución de los bienes entre la población. Esta información es reiterada por Costales y Peñaherrera (1964: 104) al mencionar que el cacique de Oyañe en Guapdondeleg, nombre cañarí de la capital pre-inca, era el que presidía las decisiones políticas. Jiménez de la Espada, por su parte, enfatiza el hecho de que el asiento principal de los Cañaris era Hatuncañar (1881-1897/1965: 275) a cargo de Puecar y su hijo Guichannauto. Por su lado, Garcilaso de la Vega reconoce al cacique Duma quien era el curaca de Tomebamba, quien se enfrentó al Inca Yupanqui y prefirió aceptar al Inca y lo recibió en Pumapungo.

A más de las crónicas, la evidencia arqueológica confirma el hecho de que existía una diferenciación social entre una élite, con apoyo sacerdotal, y el pueblo. En efecto, las tumbas encontradas en Chordeleg, muestran una diferencia social marcada en los entierros. Las unas contienen gran cantidad de oro y artefactos personales, mientras que las otras pueden considerarse tumbas “pobres” (Porras, 1987: 186). Se trata de tumbas circulares o cuadradas, aisladas o en grupo, con una profundidad que varía de 0,80 a 5 m. Estas cámaras funerarias estaban cerradas ya sea con piedra o con palos, o alternándose.

- Geografía, medio ambiente y recursos

Esta región, correspondiente a las actuales provincias de Cañar y Azuay, presenta una geografía bastante accidentada con gran número de elevaciones, dentro de las cuales resaltan importantes cerros como: Narrío, Yuracrumi, Quillac, Punguloma, Chiniloma, Cruzurcu, Zhizhu, Yanacauri y Huacayñan, entre otros.

Entre los ríos principales de la zona están el Machángara, el Tarqui, el Yanuncay y el Tomebamba, en lo que respecta Azuay. Mientras que en la parte de Cañar y cerca de Azogues, están el río Burgaymayo y el río Cañar.

Los primeros españoles en este territorio lo describen con clima templado propicio para la siembra (Jiménez de la Espada, 1881-1897/1965: 266), en donde resaltaba los cultivos de maíz y papas. Según Garcilaso de la Vega, era una región donde existían muchas plantas medicinales (Chilca, altamisa, lacolla, paico, marco, chichira y tabaco). En cuanto a la fauna, las crónicas hablan de la presencia de venados, conejos, perdices, pequeños pájaros llamados tórtolas, llamas, cuyes, patos silvestres, zorrillos, zorros y pumas.

Arqueológicamente, el padre Porras (1987) destaca el gran número de manos de moler y metates encontrados, lo que confirma que su dieta constaba de granos.

- Orígenes

La designación de la palabra Cañari para esta cultura es muy discutida. Jiménez de la Espada (1881-1897/1965: 270) propone que esta palabra viene de un árbol que da unos frutos de diversos colores, conocidos como cañaros, Garcilaso de la Vega establece que la palabra es quichua y significa “vanguardia”. Mientras que otros autores, como Costales y Peñaherrera (1964) insisten que la etimología de la palabra cañarí proviene de los Quichés de Guatemala en donde “can” es culebra y “ara” designa a la familia de las guacamayas, todo esto haciendo alusión a un origen selvático y probablemente Chimú (Op. cit. 1964: 101).

- Ideología:

Para tener una mejor comprensión cultural de una sociedad es importante hacer relación a sus mitos de origen.

Sarmiento de Gamboa (1572/1942) habla sobre el mito de origen de los Cañaris, el cual se resume de la siguiente manera:

En un pueblo conocido como Tumibamba ocurrió un diluvio. Cerca de ahí se encontraba un cerro llamado Guasano, al cual subieron dos hombres cañaris, Ataorupagui y Cusicayo. Una vez pasado el diluvio, los hombres pudieron sembrar nuevamente hasta que un día, regresando de sus chacras, encontraron comida junto a un cántaro de chicha. Esto sucedió por varias semanas hasta que un día decidieron esconderse para ver quien les dejaba la comida. Descubrieron que eran dos mujeres. Ellos saltaron para atraparlas pero sólo pudieron atrapar a una ya que la otra se convirtió en guacamaya logrando escapar. Uno de los hombres tuvo descendencia con la mujer, creando así la cultura cañari (Op. cit. 50/51)

Así mismo, existe otro mito en donde los Cañaris nacieron de dos huevos puestos por una culebra que emergió de la Laguna de Culebrillas. De estos huevos nacieron un hombre y una mujer, de los cuales desciende esta cultura.

Existen, por lo tanto, dos mitos que hacen referencia a un cerro y a una laguna, en el aspecto geográfico. Así mismo, se nombra a dos animales: la guacamaya que tiene un origen amazónico y a una culebra que existe en diversos ambientes pero que es relacionada con el agua.

Autores como Jiménez de la Espada asegura que:

“Y antes quel Inga viniese a conquistallos, tenían sus ritos y adoraciones; y adoraban principalmente al sol y a él le tenían por dios en su tiempo; y adoraban cerros y peñas que parecían en la naturaleza” (Jiménez de la Espada, (1881-1897/1965: 275).

Por lo tanto, los Cañaris adoraban a varios elementos de la naturaleza como son los cerros, las formaciones rocosas, la luna, las lagunas, los ríos y volcanes (Porras, 1987). En Azogues, según Jiménez de la Espada, adoraban al cerro de nombre Abgna/Abuga, mientras que González Suárez, estableció, después de la realización de excavaciones en Chordeleg, provincia del Azuay, que este sitio pudo haber sido considerado como un lugar sagrado y adoratorio de la nación Cañari, por encontrarse muchas sepulturas y objetos suntuosos. Según el mismo autor, adoraban a un cerro llamado Faisañan/Huacayñan ubicado cerca de ahí. Todos estos cerros pudieron haber sido considerados pacarinas, Así mismo, el Padre Porras resalta el cerro Curitaqui (en el centro del valle de Cuenca) donde se sacrificaban 100 niños al año para asegurar las cosechas (Porras, 1987: 186).

González Suárez (1922: 91/92) establece la presencia de una plancha de oro caracterizada por presentar la mitología Cañari en relieve, en la cual se puede apreciar a un personaje cañarí alzando los brazos al cielo en adoración a la luna llena. Al lado del brazo derecho está la figura del puma (en lengua cañarí “guacal”) y en el lado izquierdo, se encuentra la figura de una guacamaya en relación con una mujer. Detrás de ésta resalta una serpiente, considerada como la primera madre de los cañaris, a la que le seguía la guacamaya (Fig. 12).

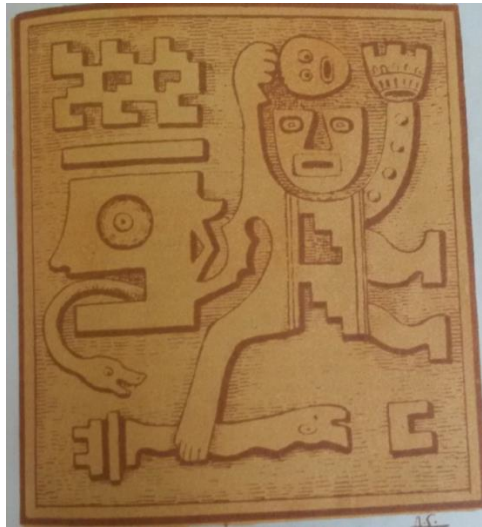


Figura 12: Cuadro sintético de la Mitología Cañari, encontrada en la huaca de Patecte en el cantón de Chordeleg.

Cieza de León (1924: 144/145) establece que, con la llegada de los Incas, los cañaris comenzaron a adorar al sol sin dejar de lado a dioses anteriores. Así mismo, lo confirma González Suárez (1922:20) al establecer que la principal deidad adorada por los Cañaris era la Luna. Dos lagunas fueron veneradas por los Cañaris. La primera es la Laguna de Busa, ubicada en Sigsig, anteriormente llamada Leoquina, en la cual se sumergió la culebra, progenitora de la cultura Cañari (Costales y Peñaherrera, 1964: 105). La segunda laguna importante es la de Culebrillas, la cual se ubica en el Nudo del Azuay.

- **Material cultural**

Es notable el trabajo en metales, sobre todo el cobre, la plata y el oro. Esta cultura hizo uso de estos metales para adornar varios objetos suntuosos como las hachas con diseños en relieve así como para los diferentes tipos de adornos: coronas, brazaletes, narigueras, pendientes, etc. Las técnicas de manufactura fueron el repujado y la presencia de aditamentos móviles. Vale recalcar que las narigueras y orejeras tienen la forma de luna creciente con repujados geométricos (Molina, 1992: 32).

- Arquitectura

El Padre Porras (1987) menciona que se han encontrado casas con cimientos de piedra y paredes de bahareque, algunas muy pequeñas y otras de mayor tamaño que podrían ser espacios compartidos y edificios ceremoniales en piedra.

Manuel Molina (1992: 25) describe su visita al cerro LLaver en Chordeleg (cantón de la provincia del Azuay) en donde existen cimientos de construcciones rectangulares hechas a base de cantos rodados sin argamasa, cuyas paredes posiblemente eran de barro y los techos de paja quinchada y a dos aguas. Así mismo, destaca la presencia de terrazas con paredes de piedra laja.

- Aspectos lingüísticos

Paul Rivet en “Etnografía antigua del Ecuador” (1912: 29) establece que en todo el territorio cañarí se hablaba una sola lengua y que los nombres de lugares terminaban con el sufijo “cay”.

Por su parte, González Suárez propone que los Cañaris eran descendientes de la serpiente y los relacionaba directamente con los mayas. De este presupuesto, Bolívar Quezada (2010) en “La culebra, principal signo mitológico de los Cañaris” hace un intento de relacionar la lengua cañarí con alguna familia lingüística. Es así que,

“si el nombre CAÑARI no precede ni del Quichua, ni del Aymara, definitivamente aceptado por todos, podríamos entonces acercarnos a la influencia directa del IDIOMA QUICHÉ, pueblo definido como de avanzada cultura, de donde la palabra CAÑARI se habría descompuesto morfológicamente en los vocablos CAN-AH-RI, que nos conduciría a identificarnos semánticamente con el ancestral significado de ESTOS SON LOS HIJOS DE LA CULEBRA...” (Quezada, 2010: 13).

El mismo autor, cita a Manuel María Mora, quien concluye que al significar la palabra cañarí “descendientes de la serpiente”, se vuelve más estrecha la relación idiomática centroamericana Maya quiché al compararla con los Nahuas, en la meseta de México, quienes se consideran hombres de la raza de la serpiente (Quezada, 2010: 13). Así mismo, Aquiles Pérez (citado en Quezada, 2010: 93) quien advierte que el término “Cañares” procede del idioma Shuaro: CANA=Hermano RI=raíz, con lo que significaría Raíz de Hermanos, ya que los primeros pobladores de este territorio habrían sido los Shuar.

Según Quezada (Ibid: 94/95), varios autores señalan de igual manera el origen Chimú, Caribe y Chibcha de la cultura Cañari pero basada en semejanzas sociales entre las culturas, por ejemplo, el trabajo en metales, los enterramientos, aunque no especifica quienes:

“- Para unos fueron los Mayas-Quichés centroamericanos (descendientes de los nahuatlís) la raíz principal de los Cañaris, durando su influencia cultural, directa o indirecta, largos intervalos de tiempo. Los hallazgos arqueológicos (Narrío, Sígsig), y la persistencia de muchos de sus mitos, costumbres y tradiciones entre los Cañaris, aunque un tanto desfigurados, así parecen indicarlo.

-Para otros los Cañaris proceden de los Chimus-Mochicas o "YUNGAS" (Reino de Chanchán, en el actual Perú), como indican también algunos indicios: trabajo de los metales preciosos, enterramientos (zonas de Gualaceo, Chordeleg), aunque otros afirman que los Chimús (rivales de los Incas) eran de origen Cañari.

- Otros autores señalan la influencia de los Caribes y Chibchas (con centro en Chapín), que penetraron en la zona cañari por la Amazonía y cordillera oriental (Macas, Gualaquiza) y hasta parece que influyeron en la cultura Tiahuanaco, origen de los Incas."

Los estudios no han sido exhaustivos y deben ser tomados como hipótesis a comprobar, razón por la cual, según Quezada (2010:103), la lengua cañari era una lengua de origen Maya-Chibcha con influencias del Colorado, del Cayapa y del Shuar, junto con algunas lenguas del norte.

Cultura Inca

Para entender a los Incas es necesario remontarse hasta el período del Intermedio Tardío (1100-1400 d.C), en donde, a través de estudios arqueológicos (Rowe 2003), se establece la primera fase para Cusco, llamada Marcavalle, luego de la cual, vendría la etapa Chanapate y luego la Killke (1200-1438) y finalmente la Inca tardía o serie Cusco (1438 a 1532 d.C). Rostworowski (1999: 29) señala que, gracias a Sarmiento de Gamboa, se puede recuperar información acerca de la división del espacio de estos grupos más tempranos que persistieron durante el apogeo incaico. Así mismo, conceptos de dualidad, ya sea arriba y abajo, derecha o izquierda y la cuatripartición, se mantuvieron dentro del sistema organizativo.

- Mitos de origen y designación de los Incas

Los mitos de origen Incas han sido recuperados a través de varias fuentes escritas por cronistas. En especial, resalta la de Guamán Poma de Ayala, quien en su obra "El primer nueva crónica y buen gobierno" ofrece una de las versiones más reconocidas:

"Dizen que ellos vinieron de la laguna de Titicaca y de Tiauanaco y que entraron en Tanbo Toco y dallí salieron ocho hermanos Yngas, quatro uarones: el primero, Uana Cauri Ynga; el segundo, Cusco Uanca Ynga; el terzero, Mango Capac Ynga; el quarto, Tupa Ayar Cachi Ynga. Y las quatro ermanas: el primero, Tupa Uaco, nusta [princesa]; el segundo, Mama cora, nusta; el terzero, Curi Oollo, nusta; el quarto, Ypa Uaco, nusta".

"Estos ocho hermanos salieron de Pacari Tanbo y fueron a su ídolo uaca de Uana Cauri, beniendo de Collau [a] la ciudad de Cusco. Primero fue llamado Aca Mama, después fue llamado Cusco. Y ancí mandó el Ynga que adorasen y sacrificasen a sus pacaricos [lugar de origen] y uacas de los serros y cueuas, peñas" (Guamán Poma de Ayala, 1980: 64,66 en Silva, 1995: 28).

A partir del reconocimiento de Cusco, como lugar de fundación del imperio del Tawantinsuyo, se reconoce 13 Incas, como bien lo recuerda Mason (1969: 111):

Manco Capac (c. A.D. 1200)
Sinchí Roca
Lloque Yupanqui
Mayta Capac
Capac Yupanqui
Inca Roca
Yahuar Huacac
Viracocha Inca
Pachacutic Inca Yupanqui (1438-71)
Topa Inca Yupanqui (1471-1493)
Huayna Capac (1493-1525)
Huascar (1525-1532)
Atahualpa (1532-33)

Mason (1969) cita a Sarmiento de Gamboa y al Padre Bernabé Cobo, cuyos relatos históricos tienen una mayor lógica, y que han sido confirmados por Rowe (1946). En efecto, desde Manco Cápac hasta Viracocha, los Incas no influyeron políticamente en la región del Cusco, sino que formaban parte de los grupos independientes del área, que se asemejaban a la organización socio-económica de los Incas. En época de Viracocha, las confrontaciones con otras poblaciones empiezan a tomar fuerza; es así que, se crean alianzas con los Quechuas frente a los Chancas (en Andahuaylas). Finalmente, con la victoria frente a estos últimos, y la posesión de Cusi Yupanqui con el nombre de Pachacutic Inca Yupanqui, el imperio de los Incas comienza a tomar fuerza (Mason, 1969: 119/120).

En esta investigación se tomó en cuenta el desarrollo de esta cultura desde la época de Pachacutec Inca Yupanqui hasta Atahualpa, ya que el contacto con los Cañaris se dio desde la conquista de Túpac Yupanqui a territorios norteños.

Pachacutec Ynca Yupanqui (1438-1471), fue el Inca que inició con el Estado Imperial, a partir de la guerra contra los Chancas. Es considerado el transformador del mundo ya que empezó con la conquista de otros territorios. Amplió Cusco (de cuatro a doce barrios) y reformó la religión del Estado, incorporando nuevas festividades y construyendo edificios dedicados a diversos ídolos. Desde esta época, el Sol ocupaba el lugar privilegiado dentro de la jerarquía de deidades, seguido por Viracocha y el relámpago. En segundo lugar, estaba la Pachamama, las estrellas y en especial la constelación conocida como Cruz del Sur. Construyó los llamado Intihuatanas para observar el movimiento del Sol (Silva, 1995).

Túpac Inca Yupanqui (1471-1493) expandió el territorio del Tawantinsuyo, realizando conquistas sobre todo al Chinchaysuyo. Mejoró los puentes y caminos a lo largo del Imperio para poder tener un mejor control de los territorios conquistados. Así mismo creó el sistema de los chasquis y un personal especializado en el manejo de los quipus. Durante su primera campaña militar, conquistó

Tomebamba y Quito, sometiendo a Písar Cápac y Pillahuaso, respectivamente (Sarmiento de Gamboa, 1942:133). Prosiguió hacia el Norte, a tierras Puruháes y Caranquis. Durante su gobierno de veinte y dos años, se dedicó a expandir el Imperio Inca, conquistando los territorios de la actual Bolivia, y Chile, hasta el río Maule; así mismo, llegó hasta el Noroeste argentino.

Huayna Cápac (1493-1527), cuyo nombre real fue Titu Cusi Hualpa, fue hijo de Túpac Inca Yupanqui y nació en Tomebamba (Ecuador).

“Y después que Toga Inga hobo descansado en Quito y reformado su campo y curado los que habían quedado heridos, se vino a Tumibamba, adonde su hermana y mujer le parió un hijo, a quien llamaron Tito Cusi Gualpa, que después fue llamado Guayna Capac” (Sarmiento de Gamboa, 1942: 137).

Durante su gobierno, llevó al imperio a su máxima extensión, con un poder centralizado en Cusco y con una autoridad casi divina. Luego de su victoria contra los Chachapoyas en territorio Amazónico, se dirigió hacia el Norte, en donde conquistó a los Pastos (Norte del Ecuador y Sur de Colombia). La batalla frente a los Caranquis fue más difícil, pero terminó vencéndolos y consolidando la parte Norte del Imperio y estableciendo el límite norte en el río Ancasmayo (frontera de Ecuador y Colombia). En lo que respecta al área de los Cañaris, en la época de Huayna Cápac, Hatuncañar era la sede principal de la nación Cañari. Fray Gaspar Gallegos postula que fue Huayna Cápac quien mandó a construir Ingapirca. Sin embargo, vivió en Tomebamba diez años, por ser su lugar de nacimiento. Murió por sarampión y fue llevado a Cusco para ser momificado. Antes de morir, dejó por herederos a sus dos hijos: Huáscar y Atahualpa. Por un lado, Huáscar estaba destinado a gobernar todo el imperio de Sur a Norte hasta el lugar de Mocha, ubicado en la actual provincia de Chimborazo en Ecuador. Mientras que, Atahualpa, gobernó desde Mocha hasta Pasto, en Colombia.

Atahualpa (1532-1533), quien tenía la parte norte del Chinchaysuyo, entró en guerra civil con su hermano Huáscar, ya que cada uno quería ser reconocido como único Inca del Tawantinsuyo. Varios cronistas afirman que la lucha entre estos dos personajes no fue pacífica. Es el caso con los Cañaris, quienes estaban alineados con Huáscar y no querían reconocer a Atahualpa como Inca, por lo que:

“Visto esto por Atabalipa, salió a el con mucha gente de guerra hasta llegar a la provincia de Tumipomba, que era del señorío de su hermano; y por defendérsele la gente, quemó el pueblo principal de aquella provincia y mató toda la gente” (Xerez, 1985: 97).

- Territorio

El territorio Inca, durante su apogeo, es decir, durante la última fase, abarcó una extensa zona de Sud América. En efecto, el Imperio Inca, en época de Huayna Cápac, se extendía desde Pasto en Colombia hasta el río Maule, en Chile. Comprendía seis países: Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, Chile y Argentina. En total, el territorio ocupaba un área de 984 mil Km² y estuvo dividido en cuatro

suyos: Chinchaysuyo, Collasuyo, Continsuyo y Antisuyo, siendo Cusco la capital y donde se centralizaba el poder. Cada suyo, se dividió en provincias y éstas a su vez en Sayas. Los ayllus eran la unidad más pequeña, compuestas por grupos de parentesco.

- Aspectos lingüísticos

En cuanto al aspecto lingüístico, el quechua, considerado la lengua oficial del Tawantinsuyo, ha sido estudiado en mayor medida por varios autores. En efecto, lingüistas como Torero (2002/2011), Cerrón (1987) y Solís (2003), han estudiado al quechua desde su aspecto fonológico, morfológico, estructural y han sugerido varias hipótesis en cuanto a su origen y expansión.

- Organización socio-política y economía

La organización sociopolítica Inca puede entenderse como una complementariedad organizativa. Es decir, la capacidad de las autoridades para cohesionar a varios grupos de personas, de diferentes sociedades, así como la capacidad de aprovechar los diferentes espacios geográficos y manejar los recursos (Economía vertical). Vale recalcar que a medida que el Estado Inca tomó fuerza y se expandía, la estructura política cambió, aplicando estrategias y alianzas con los territorios conquistados. Sin embargo, se trataba de una sociedad clasista, que mantenía una jerarquía social a través de su imperio. Silva cita a Rostworowski (1999), la cual establece dos grandes categorías en la organización social Inca. La primera es la constituida por la élite, es decir, el inca a la cabeza y sus panacas. El Inca era considerado el hijo del sol, por lo tanto, su rol era ser el mediador entre los dioses y los Hombres para asegurar las cosechas y el orden cósmico. Para ratificar este poder, el Inca y su grupo debía “*mantener los mitos de origen*” (Silva, 1995: 101). Luego del Inca, figuran las dieciséis panacas: ocho pertenecientes a Hanan Cusco y las otro ocho a Hurin. Cada panaca corresponde a la familia de los grandes señores y se encarga de transmitir oralmente las obras, conquistas del Inca. Así mismo, figuran los diez “Ayllus Custodios”, encargados de cuidar los palacios y templos del Cusco así como de la seguridad del Inca. Existía también una clase compuesta por el sumo sacerdote, el cual estaba encargado de administrar el culto solar en los templos de Cusco, sobre todo el Coricancha. Es importante destacar el rol de la mujer en el Tawantinsuyo. Si bien, las mujeres no participaban de la actividad política, la mujer del Inca tenía a su cargo el ritual dedicado a la luna y la tierra. Se la conocía como Coyaraymi y era celebrado en septiembre en la ciudad imperial. Dentro de la élite, se encontraban también los señores de los pueblos conquistados, quienes tenían privilegios. Como lo menciona Silva (1995: 107): *La organización de las sociedades locales no siempre fue afectada al producirse la conquista inca [...]. Normalmente, la población mantenía su esquema, conservando sus costumbres y su tradición.* Sin embargo, existían los administradores, que se encargaban de velar por el bien económico del Estado, controlar los recursos, el cobro de

tributos, encargados de controlar los trabajos en las construcciones de tambos, palacios, caminos, puentes, etc.

Dentro de la población, se encuentran los artesanos, pescadores, campesinos. Una mención especial debe hacerse a los mitimaes, grupos de personas, trasladadas a otras partes de su lugar de origen con el fin de trabajar campos de cultivo y contrarrestar las posibles rebeliones internas. Vale enfatizar que los Cañaris fueron mitimaes, llevados a Cusco para ser parte de la guardia del Inca.

En cuanto al aspecto económico, hay que resaltar la gran organización de esta sociedad en cuanto a mano de obra para la producción de maíz, tubérculos a partir de la implementación de tecnologías agrícolas como andenes y sistemas de riego. John Murra establece que la economía Inca es redistributiva y recíproca, es decir, se impuso un sistema de tributo que era almacenado y luego redistribuido a los diferentes sectores de la sociedad: ejército, mitimaes, élites no cusqueñas, etc. (Silva, 1995: 127). Toda esta economía tiene que ver con la tenencia de la tierra, la distribución de excedentes, la domesticación de animales, la mano de obra, etc.

- Estrategias de dominio

Al respecto, existen desacuerdos entre los diversos autores sobre la estrategia de dominio Inca. Uno de ellos es D'Altroy (1992) quien establece una perspectiva *hegemónica-territorial*, en donde se aplicarían las tres principales clases de poder: militar, económico (control total de los recursos, bienes, servicios, trabajo y aparato productivo) y político (relación con los grupos sometidos considerando su sistema socio-político), dejando al plano ideológico en segundo lugar, como apoyo de consolidación del imperio (en Silva, 1995: 195). De esta manera se pusieron en marcha estrategias en cada sociedad incorporada al territorio: desde uso de la fuerza bélica hasta alianzas pacíficas. Según el autor, el aspecto ideológico no es suficiente razón para conquistar territorios, difiriendo de posiciones de autores como Zuidema (1991). Sin embargo, como bien lo recalca Covey (2000), los Incas utilizaron estrategias diferentes de acuerdo a factores locales como el medio ambiente, los recursos naturales y las estructuras político/económicas de las sociedades. Un aspecto a tomar en consideración es la propuesta del autor sobre la evidencia arqueológica que permite establecer un control directo de los Incas sobre las sociedades locales: un sistema de caminos y tambos, cambios evidentes en el patrón de asentamiento, intensificación de la economía local (sistemas de terrazas, irrigación) y una interrupción en las prácticas locales (2000:120). En resumen, a través de las fuentes arqueológicas y etnohistóricas, se puede reconstruir tres escenarios de dominio: un control indirecto, un control directo y un sistema de alianzas (Covey, 2000: 133).

- Ideología

La religión de los Incas era animista, es decir, daban un contexto sagrado a objetos no animados. Como bien lo describe L. E Valcárcel (1967) en Silva (1995), se trata de una expresión sincrética que reunió a distintas deidades subordinándolas al sol. Sin embargo, en la época de Pachacutec, éste puso a Viracocha como creador del mundo, produciendo una tripartición del universo, creando el hanan pacha o mundo de arriba (sol, luna, estrellas, rayo, arco iris), el cay pacha o mundo de aquí (seres humanos, plantas, animales) y el ucu pacha o mundo de abajo (los muertos). Sin embargo, estos tres mundos estaban conectados entre sí a través de elementos naturales, como las cuevas, las lagunas, los ojos de agua, etc. Se ha denominado a estos puntos de contacto con el nombre de *pacarina*, que significa lugar de origen. Este es el caso de varios elementos de la naturaleza como los astros, las montañas, los ríos, lagunas, formaciones rocosas, rocas, etc. Es innegable que la integración de estos elementos a su arquitectura constituyó un aspecto ligado a su sistema ideológico, social y hasta de planificación urbana. Además, como lo establece Rostworowski (1999:28): *“En los mitos, los primeros antepasados se habían transformado en piedras, y desde su naturaleza pétrea cuidaban de sus descendientes”*.

- Características del trabajo en piedra

Es conocida la importancia de la arquitectura Inca debido a la tecnología utilizada en la época y la monumentalidad de sus obras. Para el desarrollo de esta tesis, se presentará un listado de estructuras específicas talladas en afloramientos rocosos.

John Hyslop en *Asentamientos Planificados Inka* (2016), menciona el hecho de que existen más de 300 rocas consideradas huacas, a lo largo de los ceques en el imperio Inca. Existen rocas talladas o simples rocas sin intervención humana consideradas sagradas, por encontrarse en sitios estratégicos, sobre todo cercanas a canales o fuentes de agua, lo que les otorgaba un carácter ritual. El autor continúa su análisis (Op. cit. 146), indicando que es difícil encontrar el significado de ciertas formas cavadas en la roca; sin embargo, argumenta que existen dos tipos de elementos que pueden tener un entendimiento aproximativo sobre su funcionalidad.

El primero corresponde a los nichos o repisas, que pudieron haber servido como espacios destinados a las ofrendas y elementos de sacrificio. Un ejemplo de esto es la piedra de Rodadero, ubicada en la parte Norte de la plaza de Sacsayhuamán (Cusco) en donde se pueden apreciar estas especies de repisas, labradas en la misma roca (Fig. 13).



Figura 13: Piedra de Rodadero, Cusco, Perú. Tomado de www.google.com

El segundo grupo corresponde a los canales, los cuales pueden tener formas diversas, desde curvas, hasta líneas rectas y en forma de zigzag. Éstos se encuentran conectados a pequeñas bañeras que estarían indicando lugares de libación, en especial de chicha (Hyslop, 1990: 147). Pero, su función principal es la de conducir agua o elementos líquidos de un sector a otro. Así mismo, es fácil reconocer gradas cavadas en la roca, aunque su función queda aún por investigar. Un ejemplo de esto es el sitio de Qenqo en el cual se aprecia una diversidad de elementos arquitectónicos en un afloramiento rocoso (Fig. 14).

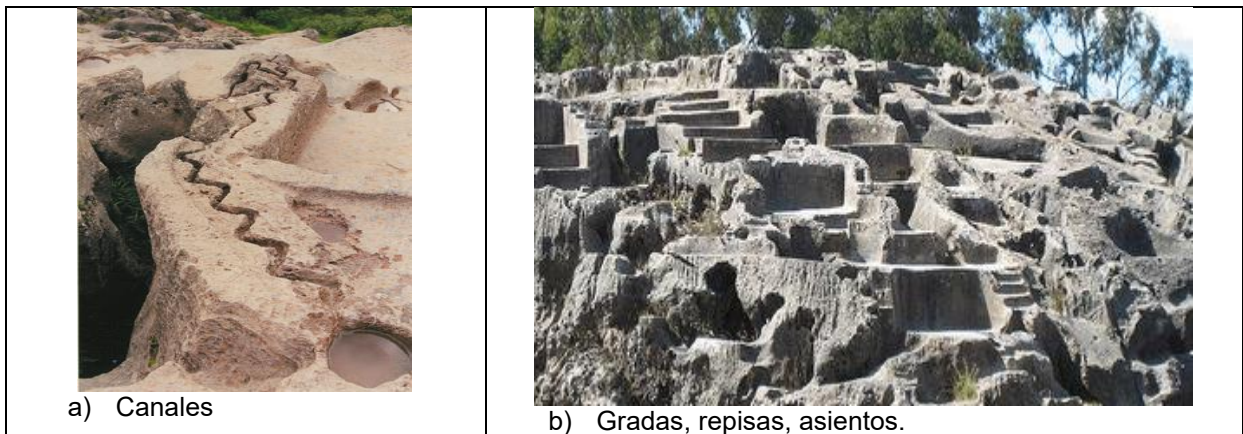


Figura 14: Canales y gradas en Qenqo. Tomado de www.google.com

Otro tipo de roca tallada in situ es el *Intihuatana* de Machu Picchu y Pisac (Fig. 15), el cual se caracteriza por ser un lugar sagrado en donde, durante ciertas temporadas especiales, se “amarraba” al sol (Op. cit. 152).

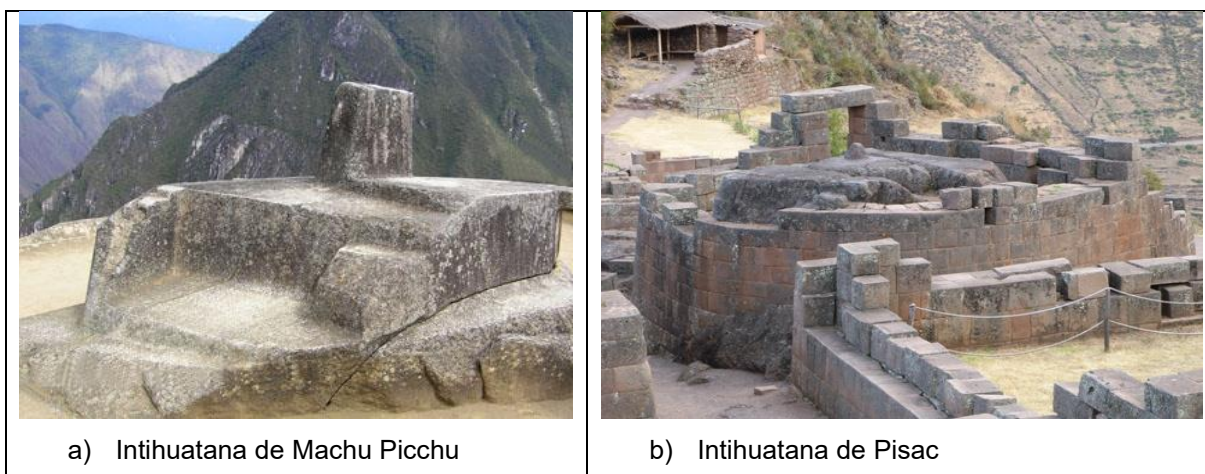


Figura 15: Intihuatanas de Machu Picchu y Pisac, Cusco, Perú. Tomado de www.google.com

Otro grupo corresponde a rocas talladas en forma de asientos. Ejemplos de esto se presentan a continuación en algunos sitios arqueológicos de Cusco (Fig. 16):

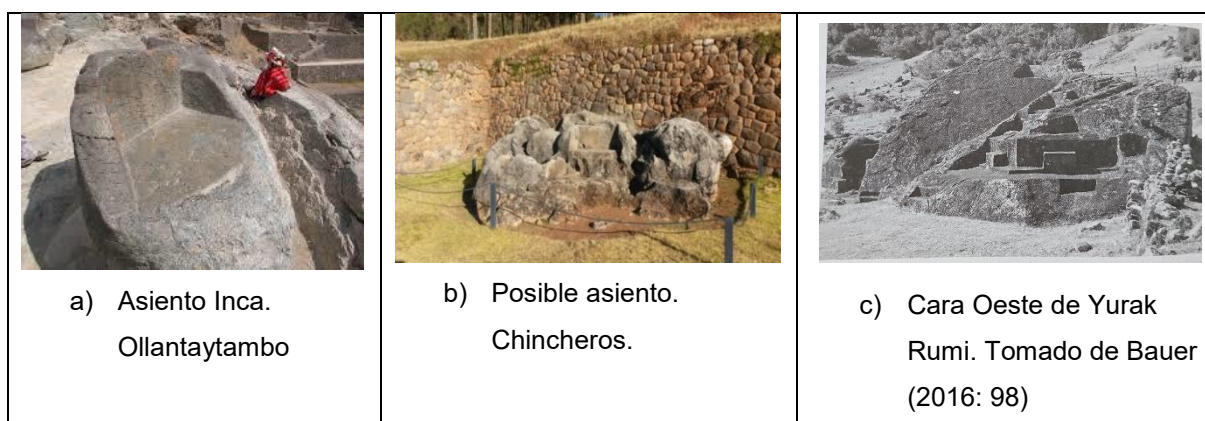


Figura 16: Rocas talladas en forma de asientos, Cusco.

Estructuras monumentales presentan variados diseños de arquitectura Inca a gran escala. Es el caso de la piedra de Sayhuite, ubicada en la provincia de Abancay, con 4 m de diámetro y 2,5 m de alto, la cual contiene más de doscientas figuras zoomorfas, fitomorfas y representaciones geográficas (Fig. 17). Las teorías sobre su función postulan un culto al agua o plano de obras hidráulicas realizadas en el lugar.

Otro ejemplo de talla a gran escala es la *Piedra Cansada*, ubicada en Sacsayhuamán, la cual tiene una altura de 6,5 m y 25 m de diámetro (Fig. 18). Se pueden apreciar una serie de repisas dispuestas en la superficie y a los lados de la piedra.



Figura 17: Piedra de Sayhuite, Abancay, Perú. Tomado de www.google.com



Figura 18: Piedra Cansada, Sacsayhuamán, Cusco. Tomada de www.google.com

Otro ejemplo es el “Fuerte de Samaipata”, en el departamento de Santa Cruz, Bolivia (Fig. 19). Se trata de un sitio ubicado a 1950 m.s.n.m. en cuyo flanco oriental existen relieves de animales (felinos, pájaros y serpiente) así como figuras geométricas entrelazadas mientras que en el lado sur, hay presencia de restos de muros (Hyslop, 2916: 168)



Figura 19: Samaypata, Bolivia. Tomado de www.google.com

- Tratamiento y culto al agua en el Tawantinsuyo

El agua ha jugado un rol importante en la cosmovisión Inca. Además, está íntimamente relacionada a las estructuras que son parte de esta investigación, por lo que es necesario entender de manera

precisa el papel del agua en la ideología de esta cultura, y así poder interpretar el conjunto en su realidad simbólica.

El agua era sagrada para esta cultura tanto que, en el mito de origen, se habla del Lago Titicaca como el lugar de donde nacen los primeros Hombres. Para reforzar esta idea, en las comunidades andinas, las fuentes de agua eran consideradas como el ancestro fundador. Además, un dato importante es el hecho que el agua está directamente relacionada a las montañas sagradas, en especial donde existen cascadas, donde se han construido lugares de culto y realizado sacrificios. El culto al agua jugaba un rol importante en cuanto al control de los fenómenos meteorológicos, pero también al control sobre el uso de quien estaba autorizado a usarla y quien no, ratificando, por lo tanto, la jerarquía y los roles en la sociedad (Hyslop, 2016: 178).

Pero el culto al agua no se da de manera aislada, sino que presenta un entramado simbólico, asociándose a varios otros elementos de la naturaleza. Se asocia a fenómenos meteorológicos que eran personificados y a ciertos animales tales como los sapos, las ranas, lagartos, serpientes y felinos. Especialmente, el relámpago está estrechamente relacionado con la lluvia, y por ende con el agua (Hyslop, 1990: 129). Así mismo lo afirma Rebeca Carrión (2005) al citar a Polo de Ondegardo:

Los Incas, señores del Perú, después del Viracocha y del Sol, la tercera guaca o adoratorio y demás veneración ponían al trueno al qual llamaban por tres nombres Chuquilla, Catuilla e Intillapa, fingiendo que es un hombre que está en el cielo con una honda y una porra, y que está en su mano el llover, granizar, tronar y todo lo demás que pertenece a la región del aire donde se hacen los nublados (Polo de Ondegardo [1585?]: 1926: 23 en Carrión, 2005: 21).

Los trabajos dedicados al agua se traducen en canales, reservorios, piscinas, baños y fuentes y pueden estar directamente relacionados con otros monumentos como los intihuatanas, poniendo de manifiesto la vinculación con los fenómenos climáticos importantes para la agricultura (Carrión, 2005: 35).

Para esta investigación, es necesario tener claros los conceptos de baño y de fuente, ya que las estructuras en los sitios arqueológicos que van a ser analizadas presentan ciertas características específicas, cuya función puede estar confundida bajo nombres diversos y cuya diferenciación más relevante es el tamaño.

➤ Fuentes de agua en el Tawantinsuyo

Los Incas también construyeron fuentes con diseños estilizados y funciones específicas. Éstas, en su mayoría, son construidas en lugares determinados y con finos acabados: piedras superpuestas y alineadas; pero, existen también, algunas fuentes hechas en afloramientos rocosos con canales y dibujos en alto relieve.

Una característica de la fuente es su tamaño menor que el de los llamados Baños. Otra característica de las fuentes Incas, es la presencia de una piedra de gran tamaño colocada debajo del canal de donde sale el agua, hasta el piso. Ésta puede ser remplazada por una figura en relieve, pero se encuentra siempre en el mismo lugar. Un aspecto importante que menciona Hyslop (2016: 182) es el hecho de que se le ha denominado como fuente *“si el agua que fluye del dren o drenes cae desde cierta altura sobre el baño”*.

En cuanto a su función, Rebeca Carrión (2005) recuerda que existían ritos en donde el deudo más próximo al familiar fallecido, debía bañarse en una fuente cercana. Por otra parte, los ciudadanos que recibían insignias que les conferían algún status en la sociedad debían bañarse en estas fuentes que se ubicaban junto a los templos o huacas. (Carrión, 2005: 25). Así mismo, precisa que:

Estas fuentes, compuestas por numerosos estanques o cisternas, cascadas, canalitos trazados en diversas direcciones y pocitos o “moyitas” en los bordes, a través de los cuales corre el agua formando un conjunto de extraordinaria belleza, son pacchas talladas en las rocas; son materializaciones de los conceptos indios acerca de aquel mundo, plétórico de vida que rodea a los sitios de nacimiento del agua, con los seres del medio ambiente (Carrión, 2005: 27).

El término *“Paccha”* se refiere a los recipientes ceremoniales hechos en cerámica, madera o piedra por los cuales corre el líquido a través de canales. Este término consta en el *“Vocabulario”* de Ludovico Bertonio (1612 en Carrión, 2005: 57) cuyo sinónimo se refiere a una fuente por donde, a través de canales pasa el agua y a un instrumento de madera utilizado para la libación de chicha. Para este análisis, se tomará en cuenta la primera definición de Bertonio.

Al respecto, la autora menciona que estas fuentes son de carácter ceremonial debido a dos características: la poca cantidad de agua que era transportada en los canales angostos así como, en algunos casos, las representaciones de deidades en alto relieve (Carrión, 2005: 28). Otro elemento que forma parte de estas fuentes talladas en la roca son los pequeños pozos circulares que bordean los canales y cuya función es la de empozar el agua de las lluvias o controlar la cantidad de agua en los canales (Carrión, 2005:38). Carrión las denomina fuentes simbólicas o *“ecológicas”* y pone como ejemplo, la Fuente de Lavapatas en Colombia y la piedra de Sayhuite.

Ejemplo de este tipo de estructuras se encuentran en Perú (Cusco), Colombia y Ecuador (Fig. 20).



Tambomachay (Perú). Fuente ceremonial

© Agustín Gil. Ref. 84110221

a) Tambomachay, Cusco.
Tomado de www.google.com



b) Aypate, Perú.
Foto Cortesía de Arqlg. Carlos Campos (Perú)



c) Fuente del Sitio arqueológico de San Agustín, Colombia.
Tomado de www.google.com



d) Fuente de Wiñaywayna, Cusco.
Tomado de Carrión (2005: 49), lámina VII. Pacchas y fuentes de Wiñaywayna



e) Fuente Inca en el complejo arqueológico Pumacocha, Ayacucho. Tomado de www.google.com.



f) Fuente del Palacio de Tambo
Colorado, Pisco. Tomado de
www.google.com



g) Fuente Inca en el complejo
arqueológico de Tulipe, Ecuador.



h) Fuente Inca de Yurak Rumi, tomado de Bauer (2016: 105)

Figura 20: Fuentes de agua en territorio Andino

➤ Baños del Inca en el Tawantinsuyo

De manera general, se puede decir que las estructuras cuya denominación ha sido la de “baños”, presenta ciertas características en cuanto a su tamaño. En efecto, pueden considerarse de un tamaño más grande que las fuentes y con presencia de gradas al interior (Hyslop, 1990: 182), lo que permitiría a las personas entrar y salir de este espacio. Así lo establece Xerez cuando realiza una descripción de los aposentos de Atahualpa en Cajamarca:

La casa de los aposentos de Atabaliba, que en medio de su real tenía, es la mejor que entre indios se ha visto, aunque pequeña hecha en cuatro cuartos; y en medio un patio, y en él un estanque, al cual viene agua por un caño, tan caliente, que no se puede sufrir la mano en ella. Esta agua nasce hirviendo en una sierra que está cerca de allí. Otra tanta agua fría viene por otro caño, y en el camino se juntan y vienen mezcladas por un solo caño al estanque; y cuando quieren que venga la una sola, tienen el caño de la otra. Fuera de la casa a una parte del corral, está otro estanque, no tan bien hecho como éste, tiene sus escaleras de piedra (Xerez, 1985: 117/118).

Considero importante recalcar que un aspecto básico de diferenciación es el del volumen de agua contenido en estos lugares de captación o almacenamiento, que pueden ser llamados colectores y que están contruidos a partir de piedras trabajadas y llevadas hasta una ubicación precisa (un acceso restringido), además del hecho de presentar una fina mampostería (Fig. 21).



a) Huánuco Pampa. Perú. Tomado de www.google.com



b) Cajamarca, Perú. Tomado de www.google.com

Figura 21: Baños en territorio Andino, Perú. Tomado de www.google.com

A través de estos ejemplos, podemos deducir ciertas diferencias arquitectónicas entre los baños y las fuentes, si bien, comparten algunos rasgos, como la construcción en piedra, la presencia de canales y escaleras así como de nichos en los muros. Sin embargo, difieren en tamaño de estructura, en el volumen del agua que pueden contener y en los diseños en alto relieve. Un punto a recalcar es que las fuentes, es decir, el conjunto de canales y de pequeños recolectores son considerados pacchas, un lugar que se encuentra materializando la conexión entre los seres del medio ambiente y los sitios de nacimiento del agua (Carrión, 2005: 27).

Baños del Inca de Ingapirca

Los “Baños del Inca” de Ingapirca, han sido objeto de varios estudios a lo largo del tiempo.

Tenemos noticias de que Cieza de León, lo menciona como uno de los principales aposentos en el camino de Tixán hasta Tomebamba. Es importante mencionar que, Correal visitó Ingapirca en 1692, La Condamine y Jorge Juan y Ulloa de la misión Geodésica Francesa, en 1739. Estos autores pudieron observar al monumento en casi su total integridad, ya que cuando Humboldt en 1801-1803 y Caldas en 1804, visitan el sitio, éste se encontraba ya bastante destruido. Razón por la que, Villavicencio, Habel, Wolf, Reiss y González Suárez no pudieron ver más que restos del complejo. Sin embargo, los mapas y documentos elaborados por la misión Geodésica Francesa y por Humboldt son la base de la documentación.

Ya en el Siglo XX, es necesario mencionar a la Misión Científica Española, a cargo del Dr. Alcina Franch, quien en 1975, se encargó de la investigación arqueológica de este complejo. Su objetivo fue definir la funcionalidad de cada área y entender el patrón de asentamiento del sitio, destacando las áreas de valor religioso.

Investigadores como Verneau y Rivet (1912) así como varios historiadores ecuatorianos, entre los que destacan Jacinto Jijón y Caamaño (1952), han aportado con descripciones que ayudaron a la interpretación del sitio.

Igualmente, hay que destacar las dos temporadas de trabajo (1981 y 1988), de la misión polaca, la cual, a través de su Misión Arqueológica Andina del Instituto de Arqueología de la Universidad de Varsovia, a cargo del Dr. Mariusz Ziolkowski y posteriormente del Arq. Slawomir Świąciochowski, tuvieron el objetivo de realizar investigaciones sobre la función astronómico-calendárica del sitio ceremonial de Ingapirca, para reflexionar y dar a conocer al público sobre los conocimientos científicos alcanzados por el Hombre Andino.

Seguidamente en la década de los 90, varios trabajos de restauración y de puesta en valor de la elipse del Castillo de Ingapirca se pusieron en marcha, entre los que destacan el arqueólogo Antonio Fresco y el Arq. Holger Jara.

Para Ingapirca, se han realizado varias investigaciones que se enfocaron en diversos aspectos como son la arquitectura, la astronomía, el análisis del material cultural, etc. Todos los estudiosos del tema han llegado a la conclusión de que:

...su construcción haya sido, como es lógico, sucesiva y no simultánea. A este respecto es importante consignar aquí el hecho de que la ocupación principal de este asentamiento corresponde a la cultura local, Cashaloma o Cañari, en cuyo desarrollo histórico la ocupación inca, aun siendo importante, representa solamente un período de tiempo muy breve. En efecto, la serie de fechas radiocarbónicas que podemos aportar en este momento confirman que la ocupación de Ingapirca, al menos en el sector de Pilaloma, debe situarse entre 990 y 1400 después de J. C. (Alcina, 1978: 128/129).

Además, el mismo autor resalta el hecho de que:

En ese lapso de tiempo hay una cultura indígena ya estabilizada o en proceso de estabilización que corresponde al concepto étnica de pueblo Cañari; y una cultura foránea dominante que se instala por breve tiempo en el mismo lugar y convive con la cultura indígena: la de los Incas. (Alcina, 1978: 131).

Por lo tanto, el complejo arqueológico de Ingapirca corresponde a dos momentos culturales. En efecto, durante el período de Integración, los Cañaris construyeron infraestructura en este sector como Pilaloma o las qollqas. Sin embargo, no se tiene evidencia de estructuras talladas en la roca construidas por los Cañaris, por lo que, por comparación con otras estructuras similares, los Baños del Inca de Ingapirca pertenecen al período de la invasión Inca y de manera específica, fueron construidas entre 1450 y 1532 d.C.

Sin embargo, es un sitio que estuvo habitado 2 mil años antes de la llegada de los Incas (Jaramillo, 1976: 22). A través de las investigaciones, se ha determinado que Ingapirca es un complejo arqueológico compuesto por varios elementos:

- El Castillo (Templo del Sol)

Es la estructura de mayor tamaño dentro del complejo, ubicada al NO del mismo. Se trata de una plataforma de 3, 70 m de alto de forma elipsoidal (37 x 13 m) que contiene en su parte superior un edificio de forma rectangular (de 8 x 8 m) divididos en dos recintos (Fresco, 1983). El muro de contención de la elipse está conformado por bloques de piedra rectangulares tallados con el estilo propio Inca de la "piedra almohadillada". Para acceder al recinto superior, hay que pasar por una puerta de doble jamba frente a la cual se encuentra un nicho de grandes dimensiones (Fig. 22).

- Los Aposentos

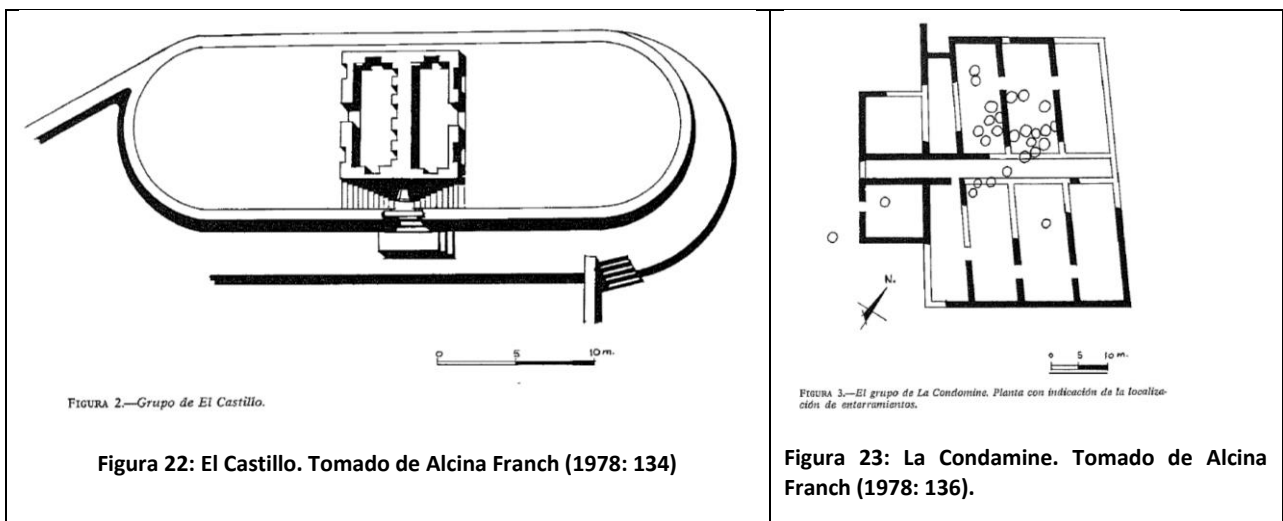
Al sur de la plataforma elipsoidal, existen varios recintos rectangulares catalogados como habitaciones incas entre las cuales se encuentran plazas con acceso de puertas en doble jamba (Fresco, 1984). Según este autor, estas edificaciones cumplían una función religiosa ya que fueron construidas para albergar a miembros de la élite y/o sacerdotes (Fresco, 1984: 199).

- La Plaza

Al Este de los aposentos, se encuentra una gran explanada de forma trapezoidal denominada La Plaza, la cual colinda con el grupo de construcciones llamado La Condamine. Según Fresco (1984), parece haber sido construida como antesala al Templo del Sol.

- La Condamine

Continuando al Este de la Plaza se encuentra un conjunto de habitaciones y patios cerrados (Fig. 23). Este lugar se encuentra dividido por un corredor, el cual separa secciones simétricas de construcciones rectangulares y plazas más pequeñas. El aspecto más relevante de este sector es la puerta principal de doble jamba que supone un acceso restringido y de prestigio, otorgándole una posible interpretación de *Aclla Huasi* (Fresco, 1984: 202).



- Bodegas y la Gran Cancha

Al sur del complejo La Condamine, se encuentra una ladera modificada a manera de terrazas con muro de contención, posiblemente utilizadas como zona de cultivo ya que al lado de estas terrazas existen varias y pequeñas construcciones en donde se han hallado grandes tinajas para el almacenamiento de granos. Al Este, a la misma altura de las terrazas, se han identificado varias construcciones alrededor de una plaza con materiales culturales diversos, desde aríbalos hasta manos y metates (Fresco, 1984: 204).

- Sistema de acueducto

Al Sur de la plaza se ubica una escalera en piedra paralela a tres recintos cuadrados que bajan la pendiente de Pilaloma (Fig. 24/25). Se trata de un sistema de canal angosto y poco profundo con paredes y base de piedra (Fresco, 1984: 206).



Figura 24: Sistema de acueductos en Ingapirca



Figura 25: Detalle del sistema de acueductos

- Pilaloma

Este pequeño promontorio conocido como Pilaloma se ubica en el extremo SE del sitio Ingapirca (Fig. 26/27).

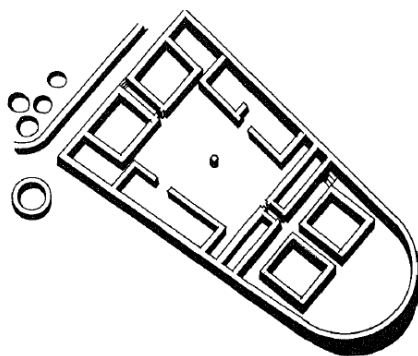


FIGURA 5.—El grupo de Pilaloma.

Figura 26: Pilaloma. Tomado de Alcina Franch (1978: 139).



Figura 27: Foto Pilaloma

Sobre este lugar se encuentran edificaciones incaicas construidas en una forma compleja: el conjunto tiene forma trapezoidal con un semi-círculo irregular adosado en su lado menor (Fresco, 1984: 207). En el centro de éste, se encuentra una piedra vertical con un lado pintado de rojo y al pie de ésta está una piedra a manera de altar. Pegado a la piedra vertical, hay un círculo de piedras de río que sirvieron de tapa al pozo de una tumba Cañari en donde se ha encontrado once esqueletos con un rico ajuar funerario, entre los que destacan cerámica, artefactos de cobre, concha de *Spondylus* sp., y huesos fáunicos. *“Aparentemente, se trata de la tumba de una mujer de alto rango y de sus diez acompañantes (sobre todo mujeres)”* (Fresco, 1984: 207).

De manera específica, la primera noticia que se tiene de los Baños del Inca de Ingapirca es la realizada por Humboldt después de su visita en 1801, en donde describe a este afloramiento rocoso tallado dándole el carácter de un Inti-Chungana. Al respecto, Luis León (1983) recoge los datos escritos por éste en *“Monumentos de los pueblos indígenas del Cañar”*, quien precisa:

“El pequeño monumento, llamado Juego del Inca, consiste en una sola masa de piedra. [...] El Inga-chungana, visto de lejos, tiene la apariencia de un canapé, cuyo espaldar estuviera adornado de una suerte de arabesco en forme de cadena. Se observa, al penetrar en el recinto oval, que no ofrecía asiento sino para una sola persona, que puede, sí, colocarse con completa comodidad y disfrutar el delicioso espectáculo sobre el fondeo del valle de Gulán. [...] Por aquella cadena esculpida en hueco sobre el borde del recinto, se hacían correr unas bolas para divertir al príncipe. [...] Aseguran éstos que en otro tiempo corría por dicho sendero un hilo de agua, y quizá sea preciso ver en él el juego del Inca, y que se construyó el monumento para que el príncipe gozara cómodamente de los que pasaba por la rápida pendiente de la roca” (Humboldt (1878) en León 1983: 82/83).

En el *Estudio Histórico sobre los Cañaris pobladores de la Antigua Provincia del Azuay ([1878]1922)* de Federico González Suárez, se menciona a la estructura conocida como Baño del Inca como el *Inga chungana* (Juego del Inca) y se la describe como un asiento hecho en la roca ubicado en la cumbre entre el río Gulán y el Palacio de Ingapirca, aunque el autor le da el carácter de Inti-Huatana, un sitio sagrado en donde el sol “descansaba”.

Alcina Franch en “Ingapirca: arquitectura y áreas de asentamiento” (1978), afirma que se trata de un lugar de culto al agua:

“..hay que señalar el Ingachungana como un sector de carácter sagrado relacionado, por consiguiente, con la zona de valor religioso a la que nos hemos referido en primer lugar. El Ingachungana es una roca tallada situada en la cima del farallón que divide la vaguada a que nos hemos referido y el profundo valle de los ríos Silante y Gulansa. Esa roca ha sido trabajada en forma de «asiento» o trono, en el interior de una serie de recipientes cuyo conjunto presenta el aspecto de una embarcación, con canales y un adorno serpentiforme en el borde. Una parte de la roca se desprendió del conjunto cayendo al fondo del barranco, donde aún se aprecia. Los recipientes y canales, así como el diseño serpentiforme parecen apuntar en el sentido de que el ritual que se realizase allí, debía estar relacionado con el culto al agua, uno de los que, como es bien sabido, tenía mayor importancia en las religiones del área andina”.

El Padre Jesús Arriaga en Sus “Apuntes de Arqueología Cañar” (1922) establece que se podrían tratar de simples tanques de agua que servían para aprovisionar y purificar el agua destinada para la gente que habitaba en el Palacio de Ingapirca:

“El castillo, queremos decir la elipse, tuvo en su plano agua potable, que procedía del arroyo o acequia única que hasta el día tiene ese campo; el agua pasaba al Ingachungana, por una canal, probablemente por el parapeto de la ceja del barranco, parapeto que corría desde el Ingachungana hasta la elipse. De aquí pasaba el agua al palacio por otro canal, y salía a la altura de una persona, para todo el servicio de la gran habitación, como puede aún verse por los acueductos tan bien contruidos que hasta el día subsisten. ¿No será el Ingachungana un sistema de tanques para recoger y purificar el agua que habían menester el culto, la guarnición y todas las personas que vivían en esos grandes edificios?” (Arriaga, 1922: 51).

En *Ethnographie ancienne de l'Équateur* de R. Verneau y P. Rivet (1912), el autor describe a esta roca tallada, ubicada a 600 m al norte del Castillo, separado por un pequeño río llamado Hato de la virgen. Establece las medidas de los diferentes espacios tallados, indicando su altura, largo y profundidad; así como la descripción del relieve encima del asiento (Ver figura 4). Indica que este monumento no ha sido descrito por La Condamine ni Jorge Juan y Ulloa, y que Humboldt ha realizado una descripción rápida, con diferentes alturas. Menciona la hipótesis de González Suárez, el cual propone que no debería llamarse Ingachungana sino Intihuatana, ya que esos relieves suponen una cadena que representaría simbólicamente al hecho de atar al sol. Sin embargo, para Rivet y Verneau, el Ingachungana estaría en aproximación a la idea de Max Uhle, quien pensaba que el Intihuatana sería un lugar de culto mixto, tanto de los ancestros como del sol.

A continuación, se presentan algunas imágenes tomadas en los años cincuenta del siglo XX de los Baños del Inca de Ingapirca (Fig. 28).



a) Vista superior del Baño del Inca, Ingapirca.



b) Vista lateral del Baño del Inca, Ingapirca.



c) Fragmento caído del Baño del Inca, Ingapirca.

**Figura 28: Fotos antiguas del Baño del Inca en el Complejo Arqueológico de Ingapirca, cantón Cañar, Ecuador.
Tomado de la Biblioteca del Núcleo del Azuay de la Casa de la Cultura Ecuatoriana, foto de J. Heriberto Rojas, Azogues-1958.**

Actualmente, se puede apreciar a este afloramiento rocoso, ubicado a cien metros en línea recta de la construcción principal del sitio, la elipse, en dirección Noreste (Fig. 29).



Figura 29: Vista de los Baños del Inca desde la elipse

Para acceder a la estructura es necesario subir por la roca unos diez m. La pendiente es suave y al lado Este, se encuentra un pequeño arroyo que, en la actualidad, no provee de agua al recinto, pero que, seguramente, estuvo en relación con los Baños, ya que se evidencian canales a lo largo del afloramiento (Fig. 30).



Figura 30: Descripción espacial del Baño del Inca de Ingapirca.

A continuación, se presentarán fotografías sobre la composición de la estructura y los detalles del diseño, para poder interpretar los diferentes componentes de los Baños del Inca.

Esta estructura (N 9719240/ E 0736422) de cota 3112 m.s.n.m, se compone de tres segmentos tallados en la roca, divididos por un hundimiento en ésta a manera de canales, sin embargo, todos estos componentes hacen parte de un solo recinto arqueológico. Llamaremos Componente 1 al segmento que contiene el asiento, Componente 2, al bloque ubicado al Oeste del Componente 1, y Componente 3, al bloque ubicado al Sur de Componente 1 (Fig. 31).

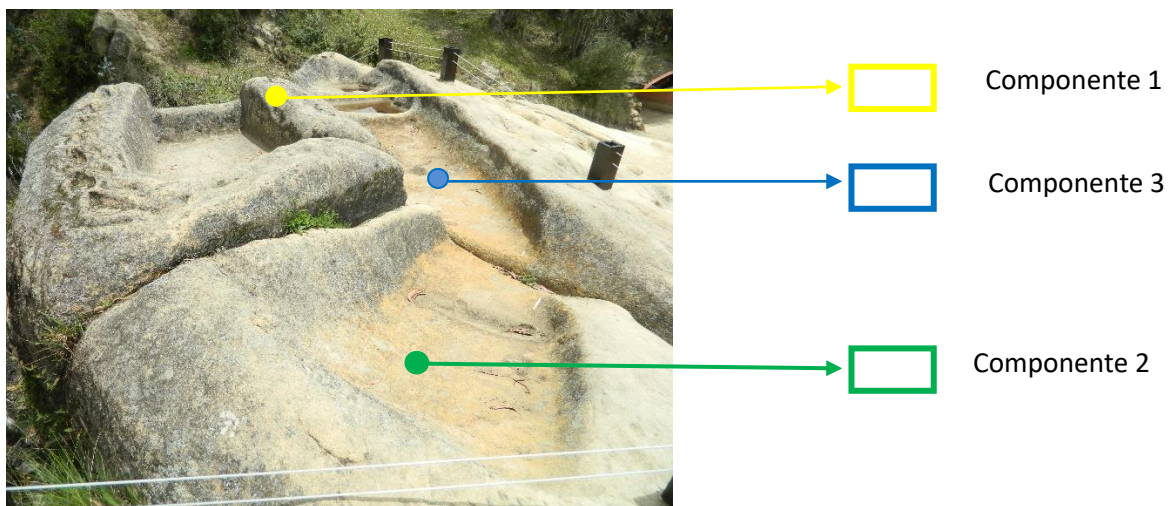


Figura 31: Componentes arquitectónicos del Baño del Inca

Alrededor y entre los bloques se encuentran largos canales que conectan los segmentos a la vez que los dividen en espacios propios (Fig. 32).



Figura 32: Canales en el Baño del Inca, Ingapirca.

Los siguientes componentes permitirán incidir en sus detalles, los que servirán para la síntesis o interpretación de su conjunto.

Componente 1

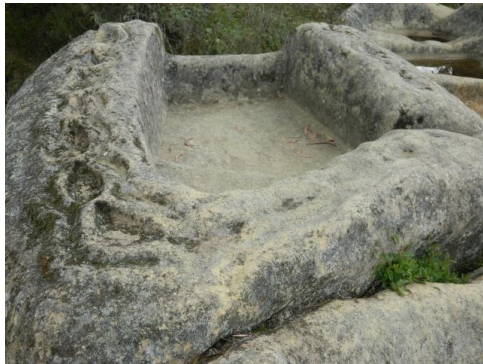
El componente 1 está formado por el bloque ubicado en la cima del afloramiento cuya continuación se encuentra caída en la quebrada del Intihuyco. Se puede observar que esta parte posee varios elementos. Los constructores labraron dos asientos ubicados frente a frente que permite que una persona pueda sentarse en cada uno de ellos. Alrededor de los asientos, como decoración, están labrados unos motivos geométricos, a manera de líneas serpentiformes (Fig. 33).



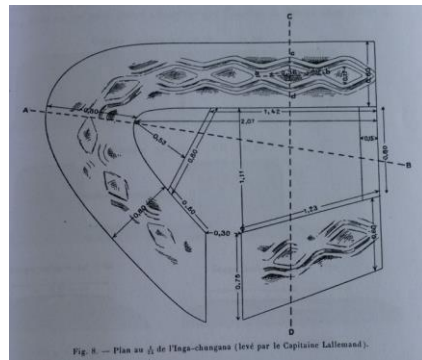
a) Foto del Componente 1, vista Norte.



b) Esquema en perspectiva a escala 1/25 del Ingachungana, dibujado por el Capitán Lallemant.
Tomado de Verneau y Rivet (1912: 95).



c) Foto lateral del Componente 1



d) Esquema del Componente 1 a escala 1/25 visto desde arriba. Tomado de Verneau y Rivet (1912:96).



e) Detalle de la decoración con motivo geométrico tomado del esquema en perspectiva a escala 1/25 del Ingachungana, dibujado por el Capitán Lallemand. Tomado de Verneau y Rivet (1912: 95).

Parte superior del Figura 33: Elementos constructivos del Componente 1.

Existe la otra parte del asiento de este Componente 1, que se encuentra caída en la quebrada del Intihuayco. Sin embargo, como se aprecia en la Fig. 34, éste conserva su forma así como los motivos geométricos de la parte superior.

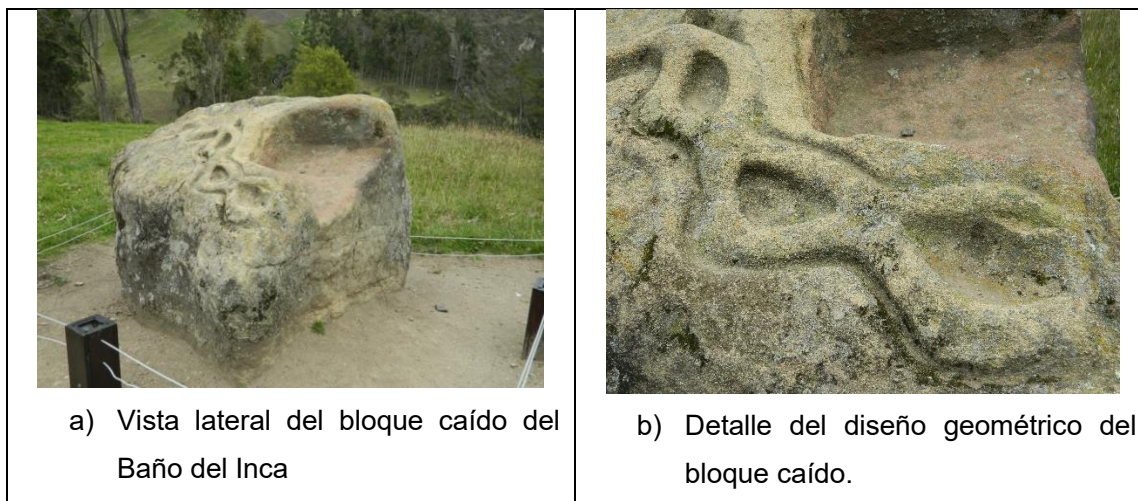


Figura 34: Parte del Baño del Inca en la quebrada Intihuayco

Componente 2

El componente 2 es un bloque hecho en la misma roca que está compuesto por una especie de suaves gradas con una leve pendiente. Sus muros son de unos 50 cm de alto, y se conecta con uno de los canales (Fig. 35).



Figura 35: Componente 2

Componente 3

El Componente 3 está tallado en la misma roca y se pueden apreciar cinco espacios en él. En efecto, cada espacio constituye un hundimiento en la roca separado por paredes de 15 cm de alto. Su función aún no está definida de manera específica (Fig. 36).



Figura 36: Componente 3

Baños del Inca de Coyoctor

La primera mención del sitio arqueológico de Coyoctor aparece en el *Estudio Histórico sobre los Cañaris pobladores de la Antigua Provincia del Azuay* ([1878]1922) de Federico González Suárez, quien lo denomina *Colluctor*, ubicado:

“..entre el pueblo del Tambo y el Inga-pirca, casi al frente de Cañar, [en donde] existen los restos de un edificio de los Incas, ya muy destruido. Trabajados en la misma roca, a manera de Inga Chungana, hay canales, juegos de agua, baños y sofás” (González Suárez, [1878]1922: 83).

El autor hace hincapié en el hecho de que *Colluctor* se encuentra en el lugar conocido como *Huana-Huari*, que proviene de la palabra Hanak-Huari, según el autor, y que estaría indicando un lugar sagrado y de admiración para los Incas, debido a que sería el primer lugar dónde habrían vivido los antecesores, es decir, los progenitores de la cultura (González Suárez, [1878]1922: 83).

En el Tomo I de *La Historia General de la República del Ecuador*, escrito por Federico González Suárez en 1890. El autor describe a este sitio y propone que se podría tratar de un lugar donde se sacrificaban personas:

“En el Hának-huari de Cañar hay una roca grande levantada en medio de una plataforma semicircular: la roca está trabajada en forma de mesa cuadrangular, con asientos a cada lado y ciertos recipientes o fuentes, que comunican por medio de canales angostas con la tabla dirémosle así de la mesa” (González Suárez, 1890: 178).

Otra descripción más detallada de este sitio puede encontrarse en *Ethnographie ancienne de l'Équateur* de R. Verneau y P. Rivet (1912). En este estudio, los autores mencionan al sitio con el nombre de Yana- Cauri (p.78). Lo describen como una colina ubicada al norte del pueblo de Cañar en la propiedad de la familia Carrazco. Se trata de una roca volcánica con intrusiones de andesita y labradorita y asociadas a calcitas secundarias. Tiene la forma de una elipse orientada de Norte a Sur, según los autores. Sin embargo, medidas más exactas sugieren una alineación de Nor-Oeste a Sur-Este. A continuación, se presenta la descripción de esta estructura.

Parte Sur-Oeste:

“Toda esta colina ha sido trabajada de forma intencional y los vestigios de este trabajo son visibles hasta la actualidad, sobre todo en las pendientes Nor-Oeste, en donde se nota grandes y largas gradas dispuestas en medio círculo, en número de 4 o 5, esculpidas en la roca misma. Esta gran escalera es interrumpida en dos partes por unas escaleras de menor tamaño y más numerosas (se cuenta 12 a 15 del lado derecho, el cual se encuentra particularmente bien conservado). En la parte baja del graderío, están cavados dos tanques en la terraza, con una profundidad de 1,20 m a 1,30 m y con un largo de 2 m, separados por una pared de 50 cm de espesor, aproximadamente. En su parte posterior, estos tanques presentan dos excavaciones rectangulares; es decir, su pared interna está, en su parte más baja, con un orificio destinado sin duda al paso del agua. Ésta era traída de la parte de arriba por canales cavados en plena roca y que siguen el gradiente superior inmediato. Más debajo de estos tanques, y prolongándose en la pendiente Oeste, se puede apreciar aún grandes gradas, análogas a las que se ha descrito anteriormente” (Verneau y Rivet, 1912: 78) (Traducción mía).

Parte Nor-este:

“En la pendiente Nor-Este, se sigue la misma disposición y se distinguen claramente tres largas gradas que forman la base de la casa moderna. Éstas son interrumpidas en la mitad por una escalera con un graderío más estrecho y menos elevado, con número de 6 o 7. La grada superior presenta, excavadas en la roca mismo, una especie de asientos poco profundos, estrechos y bajos, separados por salientes rectangulares de piedras, en donde la parte interna presenta una excavación rectangular” (Verneau y Rivet, 1912: 78) (Traducción mía).

Los autores refieren la presencia de algunos vestigios de esculturas parecidas a 400 m al norte de este sitio, en muy mal estado (Verneau y Rivet, 1912: 79). Además, nombran dos sitios con características parecidas, el uno es Concacha, en el Sur de Abancay (Perú) que hoy se lo conoce también como la piedra de Sayhuite, y el otro sitio es el de Samaypata (Bolivia) (Verneau y Rivet, 1912: 82).

Arriaga (en González Suárez, [1878] 1922: 51) menciona al sitio de *Coyuctor* como un monumento claramente destinado al culto y que debió haber estado ubicado en el paso de Huayna Cápac hacia el norte.

En el libro “Sitios arqueológicos de Culebrillas, Coyuctor, Zhin y Cojitambo en la provincia del Cañar”, elaborado por la Casa de la Cultura Ecuatoriana, núcleo del Cañar, en el 2010, a cargo de Enrique Palma Chenche, se describe la realización de la limpieza del sitio y los cateos para determinar la profundidad y tipo de depósitos. Se destaca el hallazgo de tres fragmentos de concha de *Spondylus Princeps* a una profundidad de 2,7 m en el lado occidental, junto a restos de carbón, al pie de una escalinata.

Según el informe establecido, no se encuentran restos o material cerámico en gran cantidad, y los fragmentos recogidos son de filiación Cañari e Inca. Los autores establecen que existen tres momentos de carácter arquitectónico o constructivo, cuyas épocas de construcción no han sido establecidas. El primer momento son las estructuras talladas en la parte sur del afloramiento, donde se encuentran las casas hasta los reservorios de los Baños del Inca. Toda esa plataforma se encuentra en la parte elevada. La segunda estructura correspondería a un conjunto de rocas talladas como “cuartos”, sillas y pequeñas escalinatas, con canales de agua y desagües, agujeros. El tercer momento corresponde a los recintos que se encuentran ubicados al lado del afloramiento rocoso cuyos muros están compuestos de rocas talladas y colocadas, formando muros con acceso (*Ibid*: 78/79). En cuanto a las interpretaciones, el autor establece que el sitio no tiene la función de Baños del Inca sino que ha sido ocupado por grupos más antiguos y que los Cañaris fueron los que primero tallaron la roca en el lado sur, otorgándole una función de centro ceremonial dedicado a la fertilidad y fecundidad de los sembríos. Los recintos “Baños del Inca” serían, entonces, un lugar para la purificación del cuerpo. Además, menciona, que la parte Sur-Este, donde se encuentra una especie

de tina sirvió para el sacrificio de niños o animales (*Ibid*: 81). A la llegada de los Incas. Éstos construyeron los recintos rectangulares fuera del macizo rocoso así como los asientos ubicados en el flanco occidental de la roca, desde el cual puede observarse la trayectoria del sol (Ver Fig. 37).

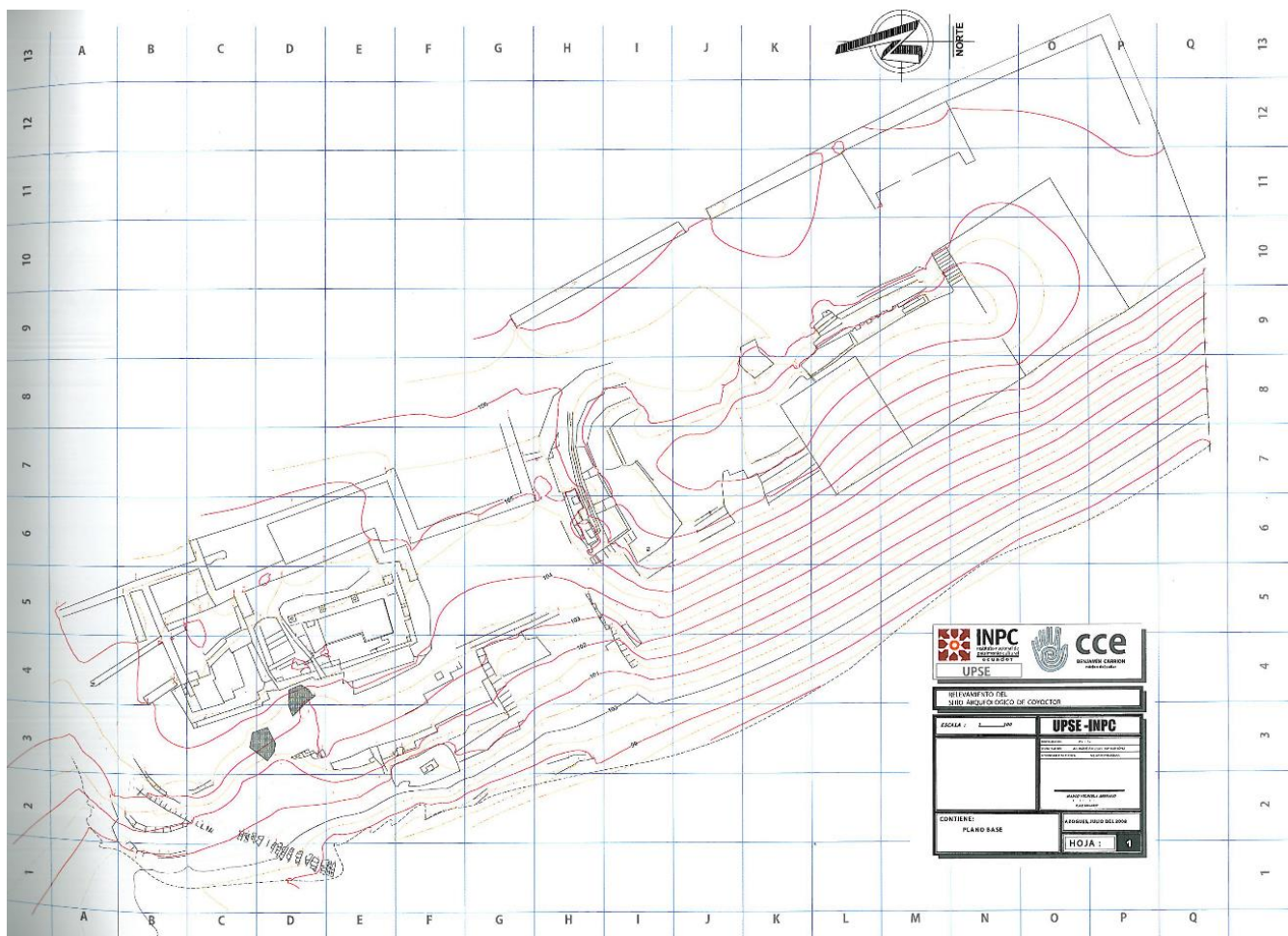


Figura 37: Levantamiento topográfico de Coyoctor. Tomado de CCE Núcleo del Cañar, 2010: 21.

A continuación, se presentan fotos del sitio arqueológico de Coyoctor tomadas en el Siglo XX (Fig. 38):



a) Vista frontal de las estructuras conocidas como Baños del Inca, Coyoctor. Tomado de la Biblioteca del Núcleo del Azuay de la Casa de la Cultura Ecuatoriana. Heriberto Rojas, 1958.



b) Vista del lado Nor-Este de la estructura, Coyoctor. Tomado de la Biblioteca del Núcleo del Azuay de la Casa de la Cultura Ecuatoriana. Heriberto Rojas, 1958.



c) Fotos panorámicas del sitio arqueológico de Coyoctor. Tomado de Verneau y Rivet (1912) p. 327.

Figura 38: Fotos antiguas del complejo arqueológico de Coyoctor, cantón el Tambo, Ecuador.

En la actualidad, la erosión ha afectado a la estructura, sin embargo, aún se aprecian claramente los elementos descritos por Verneau y Rivet (1912).

- Asientos

Existe un claro asiento ubicado en la parte sur de la estructura, el cual da de frente a la explanada y tiene una visibilidad muy amplia (Fig. 39)



Figura 39: Posibles asientos tallados en la roca, Coyoctor.

- Gradas

Existen varios sectores en donde se pueden registrar accesos a recintos o a las partes planas en forma de gradas, algunas son más anchas pero todas se encuentran conectadas a un lugar específico (Fig. 40).



a) Lado derecho de los Baños del Inca.

b) Lado Nor-Este de Coyoctor.

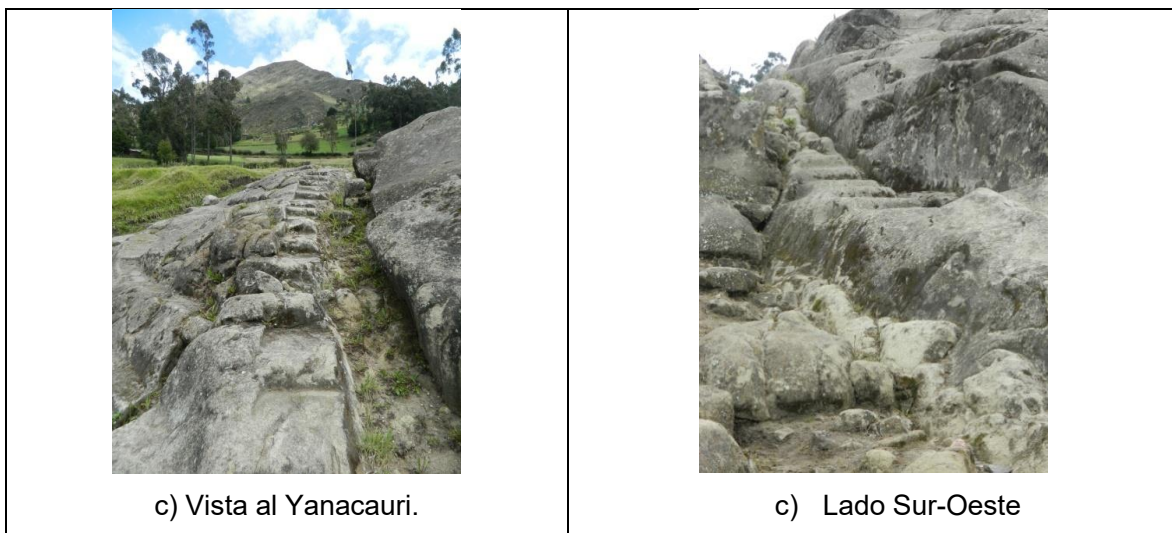


Figura 40: Gradas en el complejo arqueológico de Coyoctor.

- Hornacinas

Estas hornacinas (Fig. 41) se encuentran dentro de la estructura conocida propiamente como Baño del Inca. Son 5 en total, 4 dispuestas en la parte frontal y otra está en la pared lateral a menor altura que las demás.



Figura 41: Hornacinas dentro de los Baños del Inca en Coyoctor

- Canales

Los canales (Fig. 42) presentes en el sitio se encuentran ubicados en varios puntos. Sin embargo, la mayoría de éstos llegan y salen del espacio cerrado denominado Baños del Inca.



a) Canales en los Baños del Inca, Coyoctor.



b) Lado Sur-Oeste

Figura 42: Fotos de los canales presentes en Coyoctor.

- Plataformas

Estas plataformas (Fig. 43) se encuentran dispuestas en la parte superior del afloramiento rocoso, por compartimentos, con pequeñas paredes que separan ciertos espacios específicos.



a) Parte superior vista de frente



b) Parte superior vista de frente



c) Parte superior vista de lado



d) Plataforma superior de los baños del Inca

Figura 43: Plataformas presentes en Coyoctor.

- Fuentes

Este espacio (Fig. 44) es conocido como Baño del Inca. Se encuentra delimitado por paredes talladas en la roca, con canales que evacuan el agua que llega por la parte superior. A un lado de ésta, se encuentra un graderío que permite la entrada y salida al recinto.



a) Vista frontal del "Baño del Inca", lado izquierdo



b) Vista frontal del "Baño del Inca", lado derecho

Figura 44: Estructura conocida como "Baños del Inca" de Coyoctor

- Estructuras complejas

Existe en la parte Nor-Este (Fig. 45), una estructura que contiene 4 nichos cuadrados. A los lados de cada uno de éstos, se aprecian pequeños huecos hechos en la roca. Al lado Este, se encuentra una depresión rectangular a manera de contenedor con dos orificios en la base para la evacuación de algún contenido líquido por un canal que, al parecer, llega hasta la fuente ubicada en la parte Sur del complejo, rodeando el afloramiento rocoso.



Figura 45: Vista del lado Nor-Este de Coyoctor.

- Recintos habitacionales

Se trata de recintos rectangulares (Fig. 46) hecho con piedras labradas. Se aprecian las piedras almohadilladas de estilo típico inca. Estos recintos se encuentran en el lado Norte del afloramiento rocoso.

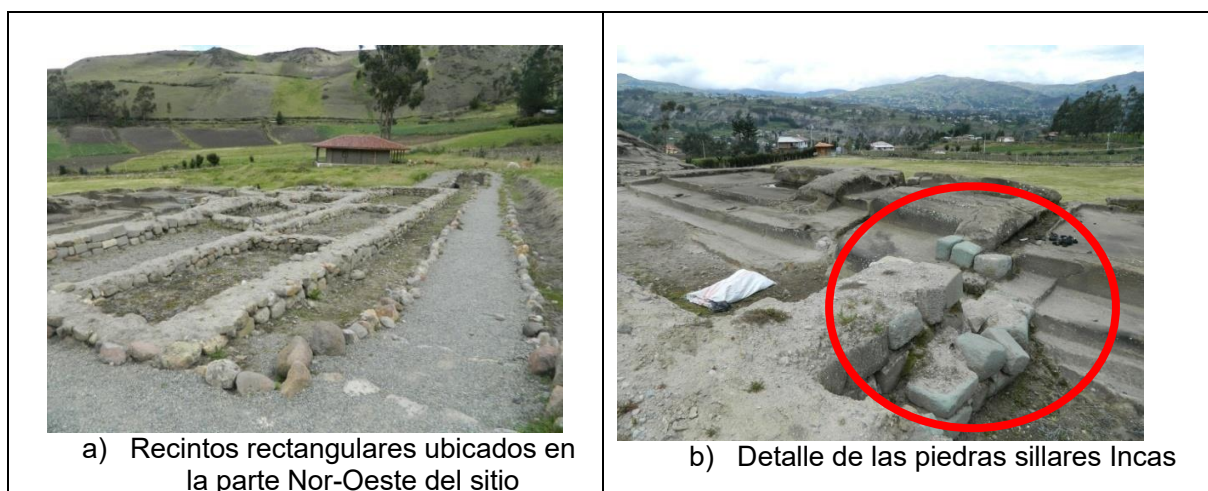


Figura 46: Fotos de los recintos ubicados en la parte Nor- Oeste del Complejo Coyoctor

4.- MARCO TEÓRICO

Los datos necesitan de una teoría para ser interpretados, y de esta manera obtener resultados que respondan a los objetivos e hipótesis planteados. Como se dijo en la introducción, la arqueología del Paisaje se encuentra dentro de un movimiento teórico conocido como el postprocesualismo. Este movimiento ha traído consigo nuevas maneras de ver la realidad, y en arqueología presenta ciertas características que la arqueología del paisaje adopta dentro del planteamiento que propone.

Por lo tanto, para entender el marco teórico de esta investigación, es necesario abordar, de manera general, la arqueología postprocesual.

Arqueología postprocesual

A esta corriente, se la denominó “postprocesual” ya que surgió (en los años 80’s) como contraposición al movimiento procesual de los años sesenta del siglo XX. También se la llama arqueología contextual debido a que el contexto de los objetos arqueológicos es fundamental para su interpretación, ya que provee el significado. Según Hodder, el contexto determina la importancia del medio relevante como vector entre el objeto y su significado. Es decir, el contexto es el espacio en el cual la actividad desarrollada, a través de la cultura material, responde a una concepción de la cosmovisión.

Existen varias características de la arqueología del paisaje:

- El postprocesualismo va en contra del positivismo, ya que éste afirma que la ciencia es la única manera de conocimiento.
- La hermenéutica, utilizada en arqueología, permite leer la cultura material con el mismo significado que en el momento de su realización.
- Existe una unión entre lo material y lo ideal, es decir, el simbolismo está fuertemente presente y juega un papel importante para esta corriente ya que los objetos poseen funciones simbólicas, y al abstraerlas se puede identificar el contenido del significado que subyace en el objeto mismo.
- Hay una necesidad constante en indagar sobre cuáles fueron los pensamientos del pasado que hacen que se manifiesten en lo material. En efecto, la cultura material es como un texto que debe ser leído, sin embargo, no existe una verdad final.
- Un aspecto importante es el hecho de que el Individuo actúa, esto quiere decir, que no es un ser pasivo que no reflexiona ante las reglas impuestas por la sociedad. Por lo tanto, es

necesario partir desde abajo hacia arriba en el estudio social para entender las estrategias activas de los individuos (teoría de la estructuración).

El artículo “Arqueología contemporánea y de la Postmodernidad” de Alonso (2009), resulta interesante ya que pone de manifiesto, los elementos críticos de la arqueología postprocesual a las demás corrientes pero también el autor recalca de manera especial ciertas debilidades y contradicciones que la arqueología del paisaje y en especial, Felipe Criado, hacen al postprocesualismo.

En un primer momento, la arqueología postprocesual nace como contradicción directa a la Nueva Arqueología ya que la considera determinista. La búsqueda de leyes generales de esta Nueva Arqueología, obliga al ser humano a ser un ente pasivo, lo que va en contra de la posibilidad de actuación y decisión de los individuos. Por otra parte, la Teoría de Sistemas busca entender a la sociedad a través de las élites, las que dirigen al sistema. Pero el postprocesualismo, por su parte, intenta analizar a los grupos sociales mediante los conflictos (Alonso, 2009).

Como bien lo establece este autor, los postprocesualistas critican también al estructuralismo de Levi-Strauss ya que estas estructuras de la mente humana son demasiado estables y no permiten el desarrollo de la capacidad de actuación del individuo (*agency*) dentro de éstas. En efecto, cita a críticos de Lévi-Strauss, como Bourdieu (1990) y Giddens (1984), quienes resaltan la inconformidad de esta teoría, ya que, para ellos, así como para los postprocesualistas, los sujetos, si bien están condicionados por unas estructuras previamente establecidas, tienen la posibilidad de conformarlas de acuerdo a sus decisiones y actos, permitiéndoles así, transformarlas de acuerdo a las circunstancias (Alonso, 2009). En especial, podemos citar a Giddens (1984), quien elabora la teoría de la Estructuración, otorgando al individuo un conjunto de procesos (autovigilancia, racionalización y motivación) que lo hacen capaz de realizar determinado acto (*agency*). En efecto, existe una conciencia práctica (motivos/deseos – proyectos – conducta) de la cual no se encarga el estructuralismo (Schuster, 1993) y es ésta la que forma una de las bases del postprocesualismo.

Otro punto importante a destacar y que constituye, esta vez, el punto de quiebre entre el postprocesualismo y la arqueología del paisaje, si bien forman parte de la misma teoría, está relacionado con el principio ontológico del ser humano. En efecto, el postprocesualismo acoge entre sus principios el argumento fenomenológico (entender la dimensión subjetiva más allá del material cultural de una sociedad y relacionarla con su entorno geográfico, a través de un contexto), el cual establece que el ser humano es esencialmente “Tiempo”, lo que conlleva a una universalización del sujeto interpretante: el individuo va a ser el mismo sin importar el momento, cayendo en una pasividad, lo que contradice directamente la importancia de la situación presente del arqueólogo como ser social e histórico, principio fundamental del postprocesualismo (Alonso, 2009). Felipe

Criado, critica este postulado, al plantear que se va en contra de la esencia de la corriente postprocesualista, al afirmar que el sujeto que interpreta está condicionado y, por lo tanto, la variable tiempo no resulta ser el principio ontológico del ser humano, sino el Espacio en sus múltiples variables.

Sobre esta cuestión, es necesario hacer referencia al libro *L'Art du lieu. Architecture et paysage, permanence et mutations* (1997) de Christian Norberg-Schulz, en donde el autor recalca la importancia del lugar a través de un término utilizado en arquitectura: *Genius Loci*. Este término hace eco a la concepción del “lugar” como un espacio que conserva su identidad a través del cambio. Por lo tanto, el “lugar es inmóvil mientras que el “estilo” es el que posee la cualidad de cambiar y moverse, representando así una imagen de la vida (Norberg-Schulz, 1997: 20/21). Al tener esta característica, “todo lugar posee las distintas huellas de la historia y expresa la existencia de una interacción entre los fenómenos cualitativos que se manifiestan, que se esconden, se anclan y se bifurcan sin parar” (Norberg-Schulz, 1997: 24). Se puede por lo tanto manifestar que los cambios en el “estilo” del lugar muestran la interacción social a través del tiempo.

De esta manera, se acentúa la idea que la construcción de una obra arquitectónica es el reflejo de la construcción del mundo en concordancia con la comprensión del “lugar” en un tiempo determinado, traduciendo así el paisaje natural en paisaje cultural (Norberg-Schulz, 1997: 84).

Arqueología del Paisaje

Por lo tanto, una vez expuesto el contexto teórico dentro del cual se enmarca la arqueología del paisaje, sus afinidades pero también el punto de quiebre con ésta, se puede pasar a la explicación de esta corriente que permite una manera de interpretación de los datos en el análisis simbólico y social, desde el concepto de espacio.

La Arqueología del Paisaje parte desde el entendimiento del paisaje cultural y Sauer (1925: 45) la define de la siguiente manera:

“El paisaje cultural se crea, por un grupo cultural, a partir de un paisaje natural. La cultura es el agente, el área natural el medio, y el paisaje cultural el resultado. Bajo la influencia de una cultura dada, que cambia ella misma con el tiempo, el paisaje sufre un desarrollo, atraviesa fases y probablemente alcanza, por último, el fin de su ciclo de desarrollo. Con la introducción de una cultura diferente —es decir, ajena— se produce un rejuvenecimiento del paisaje, o uno nuevo que se sobrepone a los restos del antiguo”

Por su parte, Felipe Criado propone ir más allá y vincular la relación entre el Medio ambiente y el ser humano:

“El estudio de este fenómeno desde el punto de vista arqueológico [el cual] constituye de hecho la arqueología de paisaje. Bajo esta denominación podemos entender un programa de investigación orientado hacia el estudio y reconstrucción de los paisajes arqueológicos o, mejor, el estudio con metodología arqueológica de los procesos y formas de culturización del espacio a lo largo de la historia” (Criado, 1999: 12).

Para Criado, el paisaje posee tres dimensiones: el entorno físico o matriz medioambiental de la acción humana, la cual deberá ser abordada con la ayuda de otras disciplinas como la paleoecología y la geoarqueología. El segundo aspecto es el entorno social: es decir, en donde se producen las relaciones de interacción entre los grupos humanos. Finalmente la tercera dimensión es el entorno simbólico, a través del cual se puede entender la apropiación humana de la naturaleza (Criado, 1999: 12). De esto se deriva una complementariedad entre varios aspectos culturales: el ambiental, el social y el simbólico o imaginario. La arqueología del paisaje se definiría como una estrategia de investigación dentro de una arqueología socio-cultural, para comprender de manera específica todos los procesos socio-históricos en su dimensión espacial; es decir, interpretar los paisajes arqueológicos a partir de objetos concretos, que puedan ser observados, medidos, cuantificados, analizados de forma real y concreta y comparados.

Por lo tanto, Criado plantea una concepción del paisaje como “el producto socio-cultural creado por la objetivación, sobre el medio y en términos espaciales, de la acción tanto de carácter material como imaginario” (Criado, 1999: 5).

Otro intento de definición de arqueología de paisaje, siguiendo la línea de Criado, es el propuesto por Moragon (2007) en donde la autora propone una entrada estructuralista a la arqueología del paisaje que en palabras de la autora:

“pretende, por lo tanto, desvelar los códigos culturales que se encuentran en el análisis de las dimensiones del espacio social o espacio construido. Un programa de análisis que trata de reconstruir los paisajes arqueológicos en función de los procesos de culturalización del espacio que se han dado a lo largo de la historia” (Moragon, 2007: 41).

Existirían códigos culturales inherentes al pensamiento humano; es decir, estructuras de orden mental que pertenecen al campo del estructuralismo de Lévi-Strauss y que estarían reflejadas a través de estas evidencias arquitectónicas precolombinas. Sin embargo, propone de igual forma, una entrada postprocesualista al tema, enfocándose en la capacidad del ser humano de innovar y crear conceptos de acuerdo a sus necesidades (la conciencia práctica, en donde los motivos o necesidades son el origen de proyectos y se ven reflejados en la conducta, Giddens (1984)).

Esta misma entrada la utiliza Anschuetz, cuando establece que el punto medio entre la Arqueología procesual y la Arqueología postprocesual podría ser una visión desde el paisaje (2001: 2). En efecto,

el autor parte de las diferentes premisas sobre la definición de paisaje, donde prima el entendimiento histórico mediante la evaluación de la dinámica social y su relación con el medio ambiente en un lapso de tiempo y espacio determinado. Como bien lo establece el autor, el contexto cultural del enfoque desde el paisaje contiene a su vez el registro de los patrones de conducta dentro de un espacio determinado y un conjunto de simbolismos (de Olwig, 1996 en Anschuetz, 2001: 3). Así mismo, John Brinkerhoff Jackson define al paisaje como:

“un espacio o colección de espacios contruidos por un grupo de gentes que modifican el medio ambiente para sobrevivir, para crear un orden y para producir... sociedad” (1995: 43 en Anschuetz, 2001:9).

Esta definición hace eco al postprocesualismo también. Pero uno de los aspectos que va a ser tomado en cuenta para esta investigación es el uso del término de paisaje ritual, que es definido por Anschuetz (2001: 21) como el producto de acciones estereotipadas que representan un orden social establecido. El paisaje contiene historias y leyendas que ayudan a estructurar las instituciones y organiza el comportamiento entre los miembros de una sociedad o varias sociedades. De igual forma, el término de paisaje étnico será utilizado para abordar este estudio ya que se refiere:

“a constructos definidos en tiempo y espacio por comunidades cuyos miembros crean y manipulan cultura y símbolos materiales para expresar límites étnicos o culturales basados en costumbres o formas de pensamiento y expresión compartidas, que pueden no tener otra justificación que la tradición” (Anschuetz, 2001: 23).

Vale recalcar que la Arqueología del paisaje es un tema nuevo en la corriente postprocesualista, y el resultado de cambios en la concepción acerca del espacio. En efecto, se substituyó la Arqueología Espacial funcional-positivista por el nuevo término de arqueología del Paisaje, implicando una aproximación más cultural y menos ambiental. En efecto, según Criado, la arqueología del Paisaje nace cuando se pretende tomar menos en cuenta el aspecto físico de los espacios, dándole mayor énfasis al aspecto social y cultural que transmite. Se podría entonces decir que el cambio de “espacio” a “paisaje” es un cambio de concepción hacia un entendimiento de carácter más social.

Arqueología del paisaje aplicada a espacios andinos

Dentro de este contexto, es importante el trabajo realizado por John Edward Staller (2008), quien es el editor de “Los paisajes precolombinos de Creación y origen” en donde recopila trabajos e investigaciones acerca de los paisajes culturales alrededor de temas ideológicos. En efecto, en el artículo titulado “Sitios de emergencia: montañas sagradas y ceremonias de cofradías”, Allen Christenson se enfoca en la trascendencia de las montañas en la simbología de las culturas andinas. Para esta investigación, resulta necesario el estudio que se realice sobre el significado de las

montañas ya que en las hipótesis se plantea que las estructuras de los Baños del Inca están directamente relacionadas a elementos naturales para las culturas Cañari e Inca. Tanto para los andinos como para los Mayas, las montañas son las bocas del Mundo, permitiendo el acceso al mundo espiritual donde habitan los seres sagrados que tienen influencia en los fenómenos naturales (Christenson, 2008: 98). Este pensamiento permite relacionar los espacios naturales y sus modificaciones como respuestas a constructos sociales y simbólicos, que son netamente culturales.

Un ejemplo de arqueología de paisaje aplicada a un caso andino, precisamente en Perú es el de Pisac, asentamiento Inca cerca de Cuzco. Peter Kaulicke (2008) en su artículo “Agua, ancestros y Arqueología del Paisaje”, intenta demostrar que más que un asentamiento agrícola, por las numerosas terrazas, sería un sitio sagrado. Toma la investigación de Anschuetz (2001) y especifica que:

“Los sitios, lugares o paisajes sagrados muestran, además, temas recurrentes en perspectiva global: la concentración en cerros, manantiales, ríos y cuevas; la presencia de ofrendas y sus motivaciones; el simbolismo de colores; la conexión con conceptos de ancestralidad, y los nexos estrechos con género, a menudo masculino, y estatus. Lo que efectivamente se entiende por «sagrado», sin embargo, depende de una alta especificidad cultural, que puede variar aun en grupos que comparten la misma cultura. Además de ello, cambia con el tiempo, tanto en conceptos como en el uso ritual, lo que le atribuye un carácter dinámico” (cf. Carmichael et al. 1994 en Kaulicke, 2003: 31).

Sin embargo, el autor especifica que para el caso de Pisac, el término correcto a emplear sería arqueología de lugares (cf. Bowser, 2004). El autor hace mención a la relación entre el agua, las rocas y los ancestros en la conceptualización incaica, lo cual sirve de referencia para el estudio sobre los Baños del Inca (Kaulicke, 2008: 48). La vinculación tiene significados que se ordenan en diferentes niveles siempre dentro de los dos ámbitos: natural y cultural. Kaulicke enfatiza que el agua, en su forma natural se manifiesta a través de la lluvia, manantiales, ríos, cascadas y lagos y que, en lo cultural, se materializa a través de canales, drenajes, fuentes, reservorios y pozos. Un dato interesante que vale recalcar es el hecho de que Van de Guchte (1990: 331-333 en Kaulicke 2003: 49) se concentra en la roca esculpida y reconoce varias categorías entre las cuales están los símbolos de conmemoración, el reconocimiento de instrumentos de mediación entre los mortales y lo sobrenatural (las gradas para subir al cielo o como descenso de cuerpos celestiales), visualización de la presencia y el poder del Inca. Como bien concluye el autor:

“El enfoque de la arqueología del paisaje es particularmente prometedor para la arqueología incaica. Los incas tenían especial interés en insertar sus elementos culturales (construcciones e instalaciones) en una armonía y correspondencia con lugares «naturales»” (Kaulicke, 2003: 52).

Así mismo, John Hyslop (1990) habla de las rocas y los afloramientos rocosos como parte importante de la arquitectura de los asentamientos incas. Realza la carga simbólica de las rocas, talladas o no

talladas, y establece su importancia en el emplazamiento natural, como se detalló en el capítulo anterior. Dentro de las rocas talladas se encuentran los nichos, los cuales, según el autor servían como lugares o superficies para ofrendas o elementos de sacrificio. De igual forma, los canales con diferentes formas servían para derramar líquidos sagrados. Un dato relevante indicado por él (Ibid: 105), es la presencia de una roca, de tamaño mediano y sin forma alguna, en la cresta del cerro Guanacauri, Hyslop especifica que se la consideraba el hermano del primer Inca, por lo que era una huaca a la cual se le realizaban festejos y cultos al sol, vistiéndola y adornándola con plumas. Tan importante era esta roca, que Huayna Cápac la trasladó hasta Ecuador pero a su muerte, esta roca regresó junto con la momia del Inca. En Ecuador, en la provincia del Azuay, donde se asentó la cultura Cañari y posteriormente los Incas, existe un cerro con el mismo nombre donde se han encontrado varios entierros; este lugar es considerado una huaca por los pobladores del sector (Hyslop, 1990: 105). Hyslop señala también el complejo arqueológico de Ingapirca en donde la estructura conocida como Baño del Inca, resulta estar asociada a un trabajo en agua. Este autor toma en cuenta a las rocas y afloramientos rocosos tallados y no tallados dentro de una lógica de patrón de asentamiento inca para entender de mejor manera su arquitectura y diseño de sitios (Hyslop, 1990: 128).

Otro autor es Christian Vitry quien se interesa en el espacio geográfico como construcción social, y al igual que Criado, se basa en la arqueología de paisaje como estrategia de investigación: El paisaje no es únicamente un objeto físico, sino que es el resultado de un marco ambiental concreto modelado a través de la acción humana y cultural que, por su parte, se basa en una concepción particular del espacio (Vitry, 2001: 8). La geografía sagrada sugiere una mirada diferente al paisaje, intenta descifrar el palimpsesto espacial, es decir, una nueva “escritura” espacial, que vendría a ser cultural sobre una natural de origen. En el caso de nuestro estudio también podríamos hablar de un palimpsesto ideológico. Este autor cita a Mircea Eliade ((1957)1981: 38) para distinguir dos elementos: lo profano y lo sagrado, que de cierta manera hace eco al estructuralismo de Lévi-Strauss al considerar que las estructuras de la mente humana se basan en oposiciones. Así mismo, en su artículo “Camino rituales y montañas sagradas. Estudio de la viabilidad Inka en adoratorios de altura del norte argentino” (Vitry, 2007), el autor, a partir del estudio de los caminos incas, realiza un acercamiento al simbolismo de la topografía sacralizada mediante la manipulación física del espacio y la narrativa del paisaje. Sobre este punto, los paisajes sagrados por lo tanto eran espacios de poder,

“donde millones de personas de diferentes grupos étnicos y lingüísticos estuvieron bajo un estricto sistema de tributos y burocracia creado por los Inkas, asumió necesariamente una dimensión espacial-territorial, plasmada en el paisaje y materializada en el espacio (Sánchez 1992), de manera tal que se puede percibir una utilización y manipulación de los elementos simbólicos preexistentes por parte del poder y a favor de una reestructuración social y espacial” (Vitry, 2007: 6).

Así, podemos hablar de refuncionalidad del espacio y de una resignificación territorial en el proceso de dominio inca a otras sociedades; esta vez, tomando elementos del postestructuralismo.

Por su parte, en su libro *El Imperio de los Cuatro Suyos*, Jorge Silva (1995) pone de manifiesto una estrategia hegemónico-territorial inca, término definido por D'Altroy (1992:5) como una combinación de tres de los cuatro poderes: militar, económico y político, siendo el ideológico un complemento. Sin embargo, para esta investigación, este cuarto poder tomará importancia en lo que se refiere a arqueología de paisaje de la zona, materializada a través de los Baños del Inca. De acuerdo con este autor, el aspecto político se da en un primer paso, reforzado por el aspecto ideológico como estrategias de dominio. El imperio Inca se expandía y sus estrategias de dominio se volvieron cada vez más poderosas.

“El poder político no es más que la habilidad para interrelacionarse con los pueblos sometidos considerando su grado de organización socio-política. El poder económico supone control total de los recursos, bienes, servicios, trabajo y aparato productivo. [...] El poder militar es vital, tanto por el uso real de la fuerza como por su acción disuasiva. Su aplicación real, reitero, es generalmente costosa y no siempre efectiva. Con respecto al poder ideológico, su rol es controvertido y T. D'Altroy (1992) lo acepta tangencialmente, pues los conceptos ideológicos no son suficientes para explicar el propósito conquistador de algunos estados, para entender la consolidación del poder, para extraer recursos o para la organización del trabajo” (Silva, 1995: 195/196).

Vale recalcar que D'Altroy difiere de Zuidema, Rostworowski y Urton, quienes dan peso al plano ideológico. Para este trabajo, se considerará, como se dijo anteriormente, el poder ideológico ligado al poder político, como primer frente de avance. Silva enfatiza que cuando los incas conquistaron zonas desarrolladas o guerreras, como el caso de Ecuador, tuvieron que optar por estrategias diferentes en las negociaciones (Ibid: 198). ¿Podría, por lo tanto, el factor ideológico tomar mayor peso en la conquista de esta región?

5.- METODOLOGÍA

Partiendo de una teoría basada en la arqueología del paisaje, se abordarán varios procedimientos con sus respectivas técnicas, las cuales hacen parte de un estudio multidisciplinario, combinando métodos geográficos, antropológicos, arqueológicos y lingüísticos.

La arqueología del paisaje estudia, por lo tanto, un tipo de producto humano que es el paisaje cultural, a través de elementos concretos, que pueden ser georreferenciados, medidos, contabilizados, y comparados, que dan cuenta de una realidad “nueva” en el sentido que muestra una lógica detrás de él. Esta dimensión simbólica supone una parte esencial del paisaje cultural y puede ser estudiada a través de una metodología concreta.

“Podemos entonces articular el análisis de los paisajes arqueológicos como una práctica deconstructiva que intenta reconstruir un objeto de estudio dado de acuerdo con sus propias normas y sin introducir un sentido ajeno a él” (Criado, 1999: 9)

En la hipótesis se plantea que estas dos estructuras talladas en la piedra pertenecen a contextos sagrados en una primera instancia y estarían relacionadas a una función de dominio tanto político como ideológico. Por lo tanto, la metodología que se detalla a continuación permitirá la comprobación de estos dos ejes, a partir de ciertos procedimientos y técnicas que muestran el dinamismo del espacio geográfico y la integración de los elementos naturales y culturales.

Procedimientos, Métodos y Técnicas

Espacios simbólicos

Para el primer eje que consiste en la sacralidad de un espacio, propongo enumerar algunos planteamientos que deben ser cumplidos para determinar que un sitio es “Sagrado”.

“La apropiación de la naturaleza a través del dispositivo simbólico de la cultura ya fue puesta de manifiesto por Ingold, según el cual, en las sociedades primitivas se practica una apropiación simbólica de lugares puntuales, normalmente muy remarcados en el paisaje (rocas, afloraciones, etc.), produciendo una semantización cultural del espacio que se enfoca hacia el control provisional de áreas especiales de recursos” (Ingold, 1986 en Martínez, 1998: 547).

Los estudios de arqueología del paisaje, por lo tanto, al enfocarse en la relación del ser humano con su entorno, han detectado ciertos lugares considerados “sagrados” o de carácter simbólico, a lo largo de varias etapas culturales, y que pueden coincidir o no con puntos estratégicos de control de recursos. Pero ¿cómo calificar de “Sagrado” a un espacio?

Existirían diferentes formas de racionalidad que se esconden detrás de la concepción de lo “sagrado” a lo largo del tiempo, y frente a varias sociedades distintas pero sucesivas (Criado, 1998: 507). Felipe Criado ha aplicado esta teoría arqueológica a investigaciones en territorio europeo, cuyo desarrollo cultural es diferente al de los Andes.

Es útil para esta investigación, la aplicación de la metodología utilizada por Criado (Criado, 1998: 513) quien define espacios sagrados antiguos en el paisaje, aplicados a sociedades europeas. A continuación, se expondrá la lista de las características enumeradas por el autor para esta identificación:

IDENTIFICACIÓN DE ESPACIOS SIMBÓLICOS POR CRIADO (1998)
1. <i>“Ser punto central de división de unidades territoriales locales y los límites adopten una característica morfológica radial convergiendo sus extremos en el mismo punto”.</i> 2. <i>“Este punto coincide con un accidente geográfico significativo, generalmente una montaña o cumbre prominente y de morfología peculiar, lo que permite su individualización en el conjunto del relieve del que forma parte y desde considerable distancia”.</i> 3. <i>“No poseer lugares de habitación ni espacios de labradío y aprovechamiento intensivo, ser en cambio su dedicación el monte (usos extensivos), la distribución de aldeas adopta generalmente una disposición circular en torno a este espacio”.</i> 4. <i>“Existir un vacío de yacimientos arqueológicos de naturaleza habitacional”.</i> 5. <i>“Existencia de elementos arqueológicos de tipo ritual”.</i> 6. <i>“Ser tierra de nadie o espacio sometido a reclamaciones territoriales por parte de las diferentes unidades locales que él convergen”.</i> 7. <i>“La documentación del sitio pese a intervenciones humanas”.</i> 8. <i>“El carácter especial del sitio se puede reflejar en la toponimia; es incluso posible que ésta recoja términos prerromanos significativos”.</i> 9. <i>“Puede existir una tradición popular o folklore en el que se refleja el carácter de la zona o, incluso, se justifica y legitima éste a nivel mitológico”.</i> 10. <i>“Presencia de una santuario o ermita con una tradición especial de prestigio supralocal, generalmente unido a la celebración de festividades importantes, que implican desplazamiento de gente”.</i>

Como se mencionó anteriormente, este supuesto teórico se estableció con base en un territorio y una historia cultural diferente de la región que va a ser investigada para este trabajo, sin embargo, puede

ser aprovechada y aplicada a sociedades andinas que tuvieron una concepción diferente de la organización espacial.

De las diez (10) características planteadas por Criado (1998), se tomarán cinco (5) para poder determinar que los sitios estudiados, y más precisamente, las estructuras analizadas formarían parte de un lugar sagrado. Sin embargo, dado que la cosmovisión andina es diferente a las sociedades europeas, se plantea postulados complementarios que ayudarán a esta identificación.

PROPUESTA PARA IDENTIFICAR ESPACIOS SIMBÓLICOS EN LAS SOCIEDADES ANDINAS

Postulados Criado (1998):

- Este punto coincide con un accidente geográfico significativo, generalmente una montaña o cumbre prominente y de morfología peculiar, lo que permite su individualización en el conjunto del relieve del que forma parte y desde considerable distancia.
- Existencia de elementos arqueológicos de tipo ritual.
- El carácter especial del sitio se puede reflejar en la toponimia; es incluso posible que ésta recoja términos antiguos significativos.
- Puede existir una tradición popular o folklore en el que se refleja el carácter de la zona o, incluso, se justifica y legitima éste a nivel mitológico.
- Presencia de una santuario o ermita con una tradición especial de prestigio supralocal, generalmente unido a la celebración de festividades importantes, que implican desplazamiento de gente.

Nuevos postulados:

- Ser cercanos a fuentes de agua en donde se evidencie un culto al agua
- Estar relacionado con otras huacas o lugares simbólicos

Como siguiente paso, y como aporte al método, es necesario tomar en cuenta tres aspectos que hacen que se pueda completar la definición de espacio sagrado. Estos son: la etnohistoria, la etnografía y la toponimia.

De la etnohistoria, se tomará los registros que hagan alusión a los sitios en cuestión y que traten sobre aspectos simbólicos de estos lugares o que permitan inferir sobre la importancia otorgada.

De la etnografía, se pondrá atención a los relatos sobre fiestas populares que han tenido lugar en los sitios para inferir sobre relaciones directas con las estructuras y funciones que ha tenido el sitio.

De la toponimia se obtendrá información acerca de nombres cañaris existentes referentes a los lugares, así como nombres quichuas de sitios con relación a la zona de estudio. Se podrá tener una idea de los cambios que han ocurrido en cuanto a la asignación de nombres y sus significados.

Por lo tanto, se puede considerar que un espacio es sagrado si cumple con los siete (7) puntos establecidos anteriormente. Una vez que se ha considerado el simbolismo de un lugar, queda por indagar acerca de la intencionalidad de su construcción.

Estrategias de dominio

La sacralidad de un espacio se puede deber a varias circunstancias. La propuesta de esta investigación establece que las estructuras en mención tienen una funcionalidad determinante en la articulación del cambio cultural y responden a un proceso de conquista.

El paisaje natural tiene evidencia física y simbólica de las relaciones de dominio de una cultura sobre otra. Todos los aspectos naturales, es decir, la ubicación de montañas, ciertos lugares rocosos, los ríos y demás son elementos que el ser humano no controla, sin embargo el hecho de escogerlos y darles un significado constituye una práctica cultural (Martínez, 1998: 546) y más si se trata de un acto de imposición ya sea a través de la fuerza o de manera sutil.

A partir de esto, se propone algunos componentes que deben cumplir los sitios para dar cuenta de una intencionalidad de dominio en las estrategias políticas.

IDENTIFICACIÓN DE RASGOS DE DOMINIO INCA
1. Material cultural local 2. Material cultural sociedad conquistadora 3. Visibilidad interna y externa 4. Relación al Sistema Vial Andino (Qhapaq Ñan) 5. Cercanía a centros administrativos 6. Relación con elementos de orden mítico de la sociedad conquistadora 7. Cambio en la toponimia 8. Reutilización de sitios estratégicos

Es necesario que el sitio estudiado cumpla con estos 8 postulados para que se pueda decir que las estructuras cumplen un rol dentro de las estrategias de dominio. En este punto, vale recalcar que el estudio visual del espacio apoya este parámetro.

Una vez que se han establecido estos dos conceptos metodológicos, se necesitarán de varias técnicas que permitan detectar los postulados de identificación tanto de espacios sagrados como de espacios de dominio político e ideológico. Para esto, se seguirá un análisis espacial, se establecerá una dimensión temporal y se detallará el análisis formal.

Técnicas de Identificación

Análisis Espacial

Como primer paso, es necesario tener una visión concreta del objeto de estudio a través de una descripción de su ubicación espacial y una delimitación del paisaje cultural.

Para este análisis formal de la muestra, es necesario ubicar a estas estructuras en el espacio. Con la ayuda de mapas, planos y fotos aéreas, se podrá detallar su emplazamiento, vinculándolo con su entorno geográfico. Aquí, podremos analizar, su cercanía a los ríos, a elevaciones cercanas, los valles y recursos naturales que forman parte de su espacio geográfico.

Para delimitar el paisaje cultural perteneciente al contexto arqueológico estudiado, se tomará en cuenta la cuenca visual lo que permite una interpretación del dominio visual.

Análisis de la superposición cultural

Una vez establecido el aspecto geográfico de la estructura arqueológica, es importante resaltar las semejanzas y diferencias entre los Cañaris y los Incas a través de la toponimia y entender la relación entre la simbología establecida.

6.- RESULTADOS DE LOS ANÁLISIS

Baños del Inca de Ingapirca

Análisis espacial

Como primer paso en el análisis, la descripción de la geografía resulta importante ya que nos da el entorno en el que esta estructura ha sido construida. Para la delimitación del paisaje cultural de los Baños del Inca de Ingapirca, se incluyó todo el complejo arqueológico con sus vestigios monumentales y los elementos naturales que se encuentran cercanas al área de dominio visual de los Baños del Inca específicamente (Fig. 47).

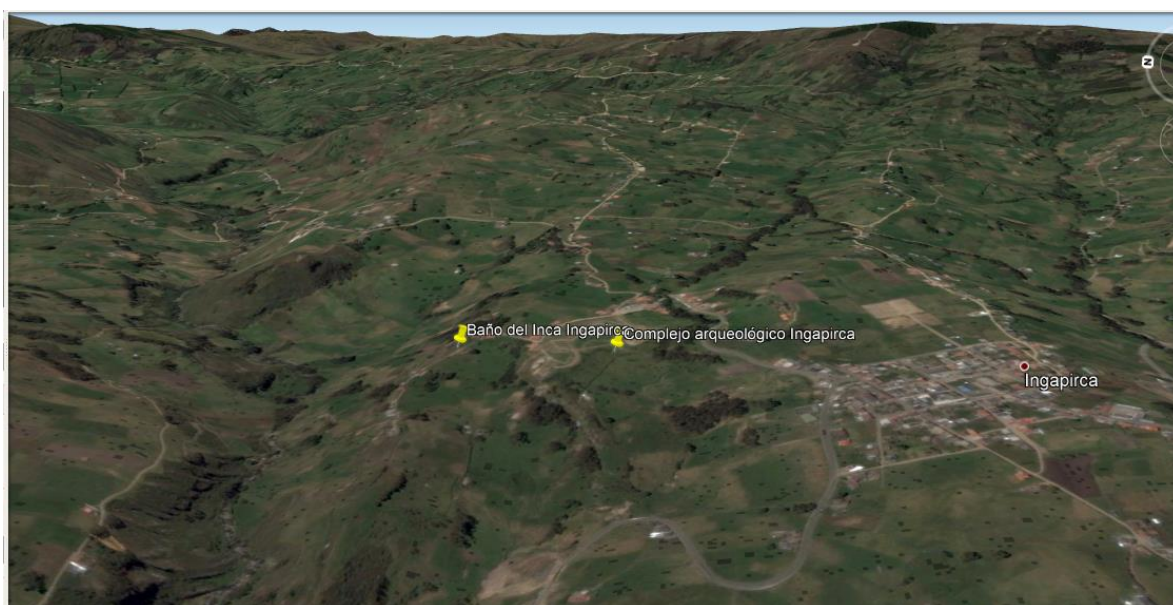


Figura 47: Ubicación de los Baños del Inca del complejo arqueológico Ingapirca, cantón Cañar. Foto tomada de Google Earth.

Espacios simbólicos

Se demostrará a partir de los 7 criterios de nuestra tabla, que El Baño del Inca de Ingapirca es un lugar con carácter simbólico.

Primer criterio:

Este criterio coincide con un accidente geográfico significativo, generalmente una montaña o cumbre prominente y de morfología peculiar, lo que permite su individualización en el conjunto del relieve del que forma parte y desde considerable distancia.

El Complejo Arqueológico Ingapirca se encuentra en las laderas del cerro conocido como Cubilán ubicado en la cabecera del río Cañar, justamente entre dos ríos: el Silante y Huayrapungo (Fresco, 1984: 38). Cerca de este cerro, se levantan dos lomas: Chicho-Chuguín y Silante-Chiripungo (Burgos, 1992: 65).

Segundo criterio:

Existencia de elementos arqueológicos de tipo ritual.

Los Baños del Inca se encuentran dentro del complejo arqueológico Ingapirca, constituido por varias estructuras monumentales tanto habitacionales como rituales. La estructura conocida como “El Castillo”, posee un tipo de arquitectura característica de lugares importantes dentro de la administración Inca pero que también fueron lugares de actividades rituales. Alcina, para resaltar su importancia, establece que

“debió existir una pacarina situada debajo del Castillo y “seguramente también el Ingachungana” (1978: 144)

Hay que mencionar que las investigaciones arqueológicas develaron la presencia de una tumba Cañari de una mujer de alto rango social con abundante ajuar funerario, enterrada junto a 10 esqueletos (Alcina, 1978). Para reconocer la jerarquía de un enterramiento, es necesario identificar tres aspectos: la construcción de la tumba, la preparación del muerto y el ajuar funerario (Binford, 1971). La presencia de concha de *Spondylus* estaría ratificando la jerarquía social y por lo tanto el carácter de espacio simbólico.



Figura 48: Concha de Spondylus sp. encontrada en Ingapirca (Museo de sitio Ingapirca).

Tercer criterio:

El carácter especial del sitio se puede reflejar en la toponimia; es incluso posible que ésta recoja términos preincaicos significativos.

Dentro de su mitología, los Incas eran descendientes del sol y dentro de su sistema político, el Inca era el máximo gobernante del imperio. Por esta razón, dentro de la toponimia, los lugares que contengan tanto “Inti” como “Inga” tienen un aspecto simbólico importante ya que definen sitios sagrados o de índole política. En este estudio, los “Baños del Inca” hacen parte del complejo arqueológico Ingapirca que significa “Muros del Inca”. Por otra parte, este sitio se asienta sobre una quebrada que lleva de nombre Intihuayco, donde se aprecia la palabra “Inti”.



Figura 49: Quebrada Intihuayco desde donde se observa en la parte superior los Baños del Inca

Por último, dentro de este complejo, el sector de “Intiloma” se ubica a un lado del Castillo y frente a los Baños del Inca. Se puede ver la palabra Inti, de nuevo (Jadán, 2010: 18).

Cuarto criterio:

Puede existir una tradición popular o folklore en el que se refleja el carácter de la zona o, incluso, se justifica y legitima éste a nivel mitológico.

“El Templo del Sol descrito por Cieza de León, que se creía estaba en la supuesta “ciudad de Tomebamba” o sea Pumapungo, no se encuentra allí sino en Hatun Cañar, provincia de Tomebamba (actual Ingapirca). Cieza manifiesta que le informaron los orejones del Cuzco, que eran los más sabios del Imperio, que Tupac Yupanqui fue el fundador del Templo y que se holgaba de estar más tiempo en estos aposentos que en otra parte” (J.L Espinoza, 2010: 12).

A partir de la cita, se resalta la importancia del complejo arqueológico Ingapirca y de su estructura central que es “El Castillo” para los pobladores, ya que según Cieza de León en Espinoza (2010), éste fue construido por el Inca Túpac Yupanqui, según Cieza de León en Espinoza, 2010. Según el cronista, el Inca pasaba tiempo en este lugar, lo que ratifica su importancia a nivel religioso pero también político.

Sin embargo, existe una cita del Padre Juan de Velasco en Jaramillo (1976: 97) en la que establece que Huayna Cápac:

“Pasó a la Provincia de Cañar, y llegando a Tomebamba donde su padre había fabricado un palacio, se detuvo en él y emprendió la magnífica obra de otro nuevo mucho más suntuoso, con Templos del Sol y monasterio de 600 vírgenes obra la mayor y la más celebre entre cuantas se refieren del tiempo de su reinado. Fue pasando lo demás de la provincia no solo sin oposición, sino como en triunfo y fiesta, aclamado de todas sus numerosas parcialidades, hasta las últimas del Gran Cañar, donde fabricó aquel magnífico palacio, que aún subsiste casi entero y ha sido la admiración de las naciones europeas”.

Además, el autor va más allá al afirmar, relacionando las fechas de los reinados de los Incas, que:

“De los datos anteriores se puede deducir con una relativa seguridad que si Ingapirca fue construido cuando Huayna Capac subía a la conquista definitiva de Quito, esto sucedió a mediados del último cuarto de siglo XV, es decir alrededor de 1490” (Ibid, 98).

Quinto criterio:

Presencia de un santuario o ermita con una tradición especial de prestigio supralocal, generalmente unido a la celebración de festividades importantes, que implican desplazamiento de gente.

En Ingapirca no existen santuarios, sin embargo desde hace varios años, se realizan varias festividades dentro del complejo. La más conocida es la fiesta del *Intiraymi*, celebrada a lo largo de los países panandinos en agradecimiento a la pachamama por los productos de la cosecha, es celebrada el 21 de junio durante el solsticio de verano. De los datos recabados, se puede afirmar que durante la fiesta, 25 comunidades Cañaris hacen presencia mediante la pambamesa, ceremonia ritual en la que se comparten los alimentos. Es notoria también la presencia de elementos de origen español, sin embargo, el hecho de realizar esta festividad en Ingapirca y no en otros sitios arqueológicos cercanos como Cojitambo, por ejemplo, puede ser indicador de la importancia religiosa y política de este lugar desde la época prehispánica.



Figura 50: Inti Raymi en Ingapirca, Ecuador. Tomado de Google.

Sexto criterio:

Cercanía a fuentes de agua: culto al agua.

Los Baños del Inca se encuentran muy cerca de tres ríos importantes de la zona: el que baja del hato de la Virgen, el Silante y Gulán. Además a pocos m de esta estructura puede ser divisado un ojo de agua, evidencia que el sitio está en estrecha relación con algunas fuentes de agua.



Figura 51: Vista del río Gulán desde la quebrada Intihuayco

Séptimo criterio:

Relación con otras huacas o sitios sagrados importantes

El Complejo Arqueológico de Ingapirca es un sitio monumental compuesto de varios sectores con diferentes tipos de estructuras y funciones, en donde resaltan los Baños del Inca. Sin embargo, en varios estudios, se lo relaciona directamente con otro sitio de gran importancia ligado al cerro Yanacauri: el sitio arqueológico de Coyocor. En efecto,

“Fue el propio González Suárez, quien relacionó el contenido sagrado de los dos monumentos; es más, fue él quien sospechó una mayor antigüedad para el complejo de Coyocor, respecto de las ruinas de Ingapirca que parecen más modernas: [...] Recordemos que el grupo de los tres monumentos incásicos (Ingapirca, Ingachungana e Intihuayco) está a no mucha distancia de un sitio sagrado para los Cañaris: ese sitio es el que ahora se llama Guana-Cauri: ese sitio debió ser un lugar de culto religioso para los aborígenes de la comarca” (González Suárez, 1968: 1973 en Siguencia, 2007: 92).

Es necesario mencionar que Ingapirca está relacionado con un “cementerio localizado en Pilzhún, un montículo cerca de El Tambo” (Siguencia, 20017: 93).

Estrategia de dominio

Los espacios con carácter ritual, pueden tener una doble funcionalidad: sirven para ratificar elementos de la cosmovisión de una sociedad, pero también para imponerla frente a otras creencias. Para comprobar que un sitio posee estrategias de dominio, debe cumplir con los siguientes puntos:

1. Material cultural local: Filiación Cañari

Las fotografías que se muestran a continuación pertenecen a objetos arqueológicos de filiación Cañari encontrados durante las excavaciones de Ingapirca. Por lo tanto, la procedencia de este material cultural es verificada. Se pueden apreciar varios objetos de metal (tupus y estatuillas), ollas, cántaros y compoteras de cerámica con diferentes diseños: desde representaciones antropomorfas y zoomorfas, hasta decoración con pintura blanca y diseños en pintura negativa (Fig. 52).



Figura 52: Material cultural Cañari. Museo de sitio Ingapirca,

2. Material cultural sociedad conquistadora: Filiación Inca

De igual forma, todos los objetos que se muestran a continuación fueron hallados durante las excavaciones realizadas en Ingapirca, por lo que su procedencia está confirmada. Entre el material cultural expuesto, se encuentran objetos de lítica, cerámica, textil, metal y hueso (Fig. 53).

 Mazas estrelladas	 Mazas	 Hachas monedas
 Manka	 Fragmento de textil con diseños geométricos	 Fragmento de textil con diseños geométricos
 Aríbalo	 Aríbalo	 Agujas de metal y preforma de tortero
 Queros		

Figura 53: Material cultural Inca. Museo de sitio Ingapirca.

3. Visibilidad interna y externa

La construcción de cualquier estructura no se da de manera fortuita, sino que corresponde a una planificación estratégica desde la visibilidad, respondiendo a un mensaje de dominio. En este estudio, se analizó la visualización del sitio desde distintos puntos geográficos (Fig. 54) así como la visibilidad desde el sitio (Fig. 55), con el objetivo de determinar la existencia de un paisaje cultural simbólico expresado a través del campo visual del y desde el sitio de los elementos naturales a su alrededor.



a) Vista desde la colina ubicada a la derecha de los Baños del Inca



b) Vista desde la parte baja de la quebrada Intihuayco



c) Vista desde la elipse

Figura 54: Visualización de los Baños del Inca de Ingapirca desde varios puntos geográficos.



a) Vista hacia la quebrada Intihuyco ubicada en la parte posterior a los Baños del Inca

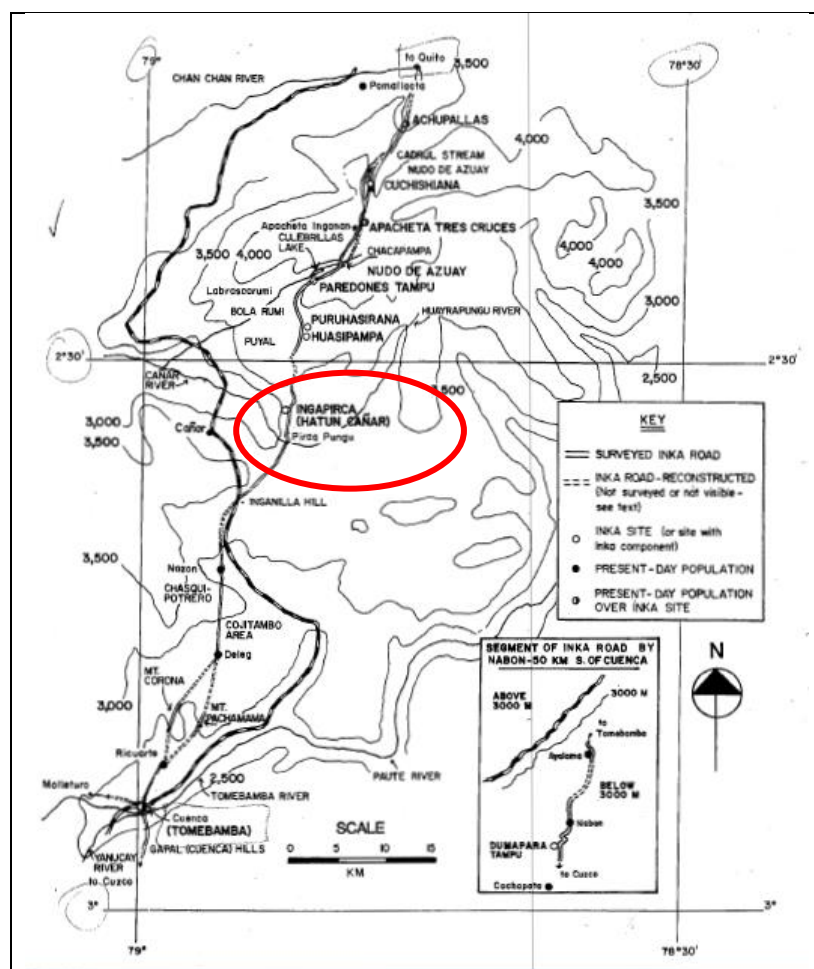


b) Vista hacia la elipse ubicado frente a los Baños del Inca

Figura 55: Visibilidad desde los Baños del Inca de Ingapirca

4. Relación al Sistema Vial Andino (Qhapaq Ñan)

“The Inka road passes the site Ingapirca through cultivated fields on the site’s far Eastern side. It is nearly 1000 m to the west of the famous elliptical structure of fine masonry. Its width is 5-6 m. Surface pottery was common on both sides of the road and there can be little doubt that the road passed through the site instead of outside it. From Ingapirca the road leads directly south 4 km to the Cañar (San Pedro) River” (Hyslop, 1984: 25).



Mapa 1: El Qhapaq Ñan en Cañar, Azuay. Tomado de Hyslop (1984: 21)

Como se aprecia tanto en la cita como en el mapa, el Qhapaq Ñan atraviesa el sitio arqueológico de Ingapirca, demostrando así que el sitio es parte de la articulación política y económica del Imperio Inca.

5. Cercanía a centros administrativos

Los Baños del Inca hacen parte del complejo arqueológico de Ingapirca, que corresponde a un centro político y administrativo, sede del control por parte del Inca tanto de asuntos sociales como militares (incursiones hacia el Norte). Como bien nos establece Jaramillo (1976: 22):

“cuando llegaron los Incas, encontraron en Ingapirca un centro de relativa importancia, aspecto este que sumado a ciertas características muy llamativas para ellos, hicieron escoger ese lugar como un centro religioso y administrativo de importancia”.

6. Relación con elementos de orden mítico de la sociedad conquistadora

“Cuando Tupac Yupanqui se dirigía a la conquista de Quito, sus hombres descubrieron –según la tradición- en la quebrada llamada Intihuayco una roca que presentaba en una de sus caras lo que ellos creían ser la imagen del sol. Esta imagen, que existe hasta la actualidad, si bien es una formación natural coincidencial como se demostrará en forma amplia, debió construir un llamado a la veneración que por el sol sentía el pueblo del Sur” (González Suárez en Jaramillo 1976: 22).

La cita hace referencia a Ingapirca como sitio importante dentro de la mitología Inca. Y de manera especial, los Baños del Inca al encontrarse en la parte superior del Intihuayco.

7. Cambio en la toponimia

Cuando ocurre la llegada Inca a territorio Cañari, éstos se encuentran con uno de los asentamientos más importantes de la cultura local que era conocido como “Hatun Cañar” y que luego pasa a ser llamado “Ingapirca”, enfatizando en el hecho de su nueva filiación. Verneau y Rivet recalcan lo siguiente:

“Las ruinas que llevan en la actualidad el nombre de Inga-Pirca (Paredes del Inca), se llamaban, en los primeros tiempos de la ocupación española, Hatun-Cañar (El Gran Cañar); [...] Se ubican a 3163 m de altitud, a 1 km aproximadamente del encuentro de los ríos Ingapirca y Hato de la Virgen, el cual, 400 m más abajo, recibe las aguas del Gulan y toma el nombre de Silante” (Traducción de la autora) (Verneau y Rivet, 1912:82).

8. Reutilización de sitios estratégicos

De acuerdo a Alcina (1978: 144), este sitio se encuentra ubicado en la parte más alta del valle del Cañar, en una posición geográfica particular (Alcina, 1978: 144), debido a que se encuentra en una zona desde la cual puede controlar el intercambio interregional. Estos pasos de montaña permiten controlar el paso de personas y productos de la Sierra, a la Costa y Amazonía (Ibid, 144). Los Incas no escogieron de manera fortuita sus asentamientos, sino que edificaron en sitios claves desde los cuales su dominio político-religioso era evidente. También, en el sector conocido como Hato de la Virgen, ubicado a 500 m. en dirección norte del Baño del Inca, existe un camino o ramal del Sistema Vial *Andino*.

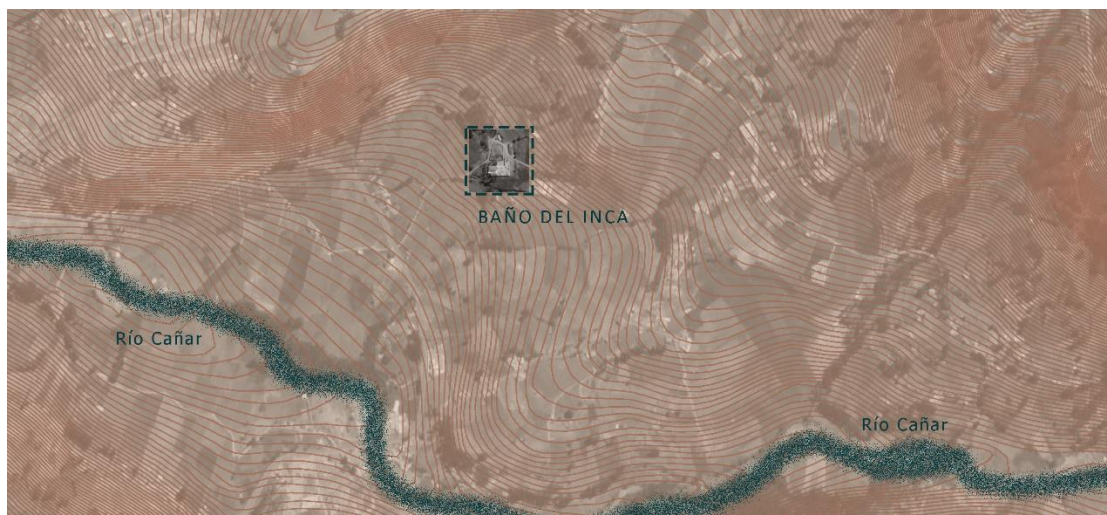
“Los rasgos que caracterizan al sitio Hato de la Virgen hacen relación directa con su utilización como cantera en época prehispánica, se encuentra muy cerca a la meseta Guayavilla, Tiene baja incidencia de fragmentos cerámicos, en sus estratos inferiores. Otro elemento que aún se mantiene en este sector es la huella de un camino prehispánico, que al parecer se trata de otro de los ramales del Qhapaq –Ñan que cruza por este sector, ya que aún podemos observar algunos elementos constitutivos de su calzada, así como también de sus pircas laterales, camino que pone en contacto zonas como Silante bajo, Cajóntambo, Guallavilla, Hato de la Virgen y Sisid. La zona está rodeada además de un sistema de terrazas, andenes los cuales probablemente servían de sustento agrícola, tendiente a mantener el status del centro administrativo ceremonial de Ingapirca”. (Jadán, 2010: 22).

Por lo tanto, se trata de un sitio estratégico en cuanto a la comunicación con otros sectores cercanos a Ingapirca que constituyan parte de esta red política y económica.

Baños del Inca de Coyoctor

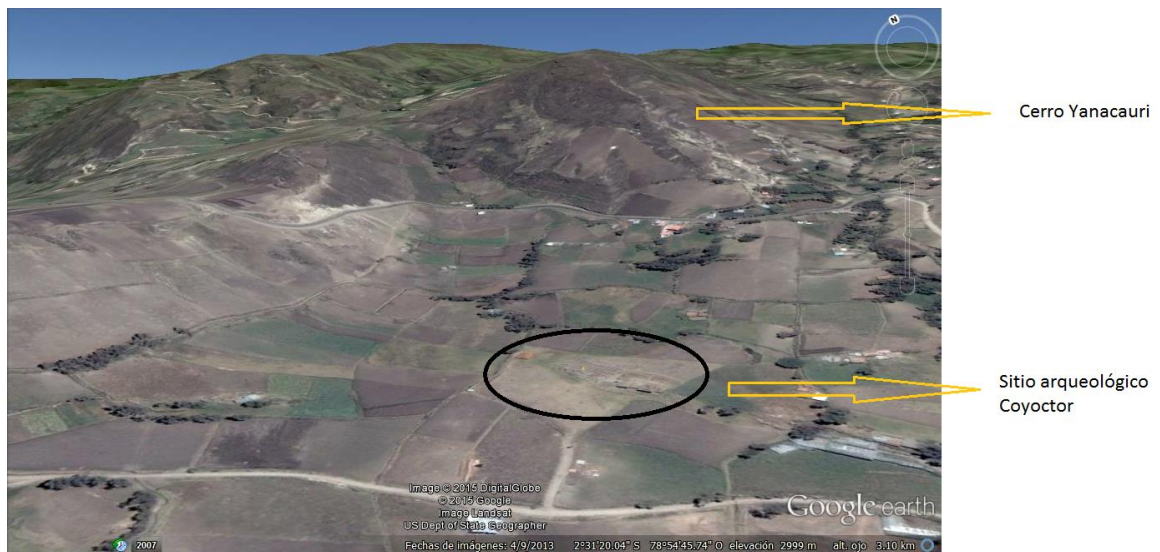
Análisis espacial

Como primer paso en el análisis espacial, se debe ubicar al sitio arqueológico (mapa 6) para tener una visión completa de la geografía en la que los Incas y, anteriormente los Cañaris, han elegido apropiarse de manera simbólica, expresada a través de un trabajo en piedra, el cual será detallado en el análisis formal.



Mapa 2: Ubicación de los Baños del Inca del complejo arqueológico de Coyoctor, cantón El Tambo.

Coyoctor es un sitio arqueológico que presenta una complejidad en cuanto a su arquitectura. En efecto, está compuesto de varias estructuras talladas en el afloramiento rocoso pero que se encuentran conectadas entre sí mediante gradas, depresiones, etc. (Mapa 7). El paisaje cultural de este sitio y su delimitación comprende no solo la evidencia monumental sino también el cerro Yanacauri ubicado atrás del sitio.



Mapa 3: Ubicación del Complejo Arqueológico de Coyector y del cerro Yanacauri. Tomado de google earth.

Las fotos permiten visualizar el entorno y lograr entender la geografía del lugar (Fig. 56 y 57).



Figura 56: Cerro Yanacauri, ubicado en el lado Noreste del afloramiento rocoso.



Figura 57: Vista panorámica del lado Sur de la estructura.

Análisis formal

El sitio arqueológico denominado Baños del Inca de Coyoctor es un afloramiento rocoso en el cual se pueden evidenciar varios componentes tallados en la roca misma, como se presenta en las siguientes fotografías.



Figura 58: Panorámica del sitio arqueológico de Coyoctor

Dimensión temporal

Por comparación y análisis del trabajo en piedra realizado en este complejo arqueológico, además de la evidencia de la piedra sillar característica de la cultura del Tawantinsuyo, se puede precisar que la estructura tallada en el afloramiento rocoso conocida como Baños del Inca de Coyoctor es de filiación Inca y corresponde al período de Integración (500 a 1500 d.C). Se puede precisar que fueron construidos entre el 1450 y 1532, aunque no se ha identificado a ciencia cierta al Inca responsable de su construcción.

Espacios Simbólicos

A continuación, se analiza el sitio a partir de los 7 criterios establecidos en nuestra metodología que permitirá definir si el Baño del Inca de Coyoctor es un lugar con carácter simbólico.

Primer criterio:

El sitio Arqueológico Coyoctor se ubica a los pies del cerro Yanacauri. Este afloramiento rocoso sobresale en el paisaje debido a su forma alargada y prominente de grandes dimensiones así como por la explanada a su alrededor.

Segundo criterio:

El hallazgo de concha de *Spondylus* sp. en Coyoctor durante las investigaciones arqueológicas es de suma importancia, ya que al ser un elemento de carácter ritual, su presencia denota el simbolismo del lugar. Además, es necesario recalcar que “junto al aposento [...] se encuentra un gran monolito que, al parecer, tuvo un carácter funerario, porque cerca de él, los huaqueros lograron desenterrar los restos de un personaje perfectamente engalanado” (Siguencia, 2007: 106).

Tercer criterio:

La toponimia es de gran importancia ya que permite tomar en cuenta los nombres de lugares y de la geografía de la zona cercana a la región del estudio. Destaca “Yanacauri” en cuyas faldas se encuentra el sitio arqueológico Coyoctor. Este cerro hace parte de la mitología de origen Inca.

Según Verneau y Rivet (1912: 81), para González Suárez “*Huana-Cauri es una corrupción de Hának-Huari, palabra a través de la cual se designa los lugares sagrados, en donde, siguiendo la leyenda, nacieron los ancestros de la tribu*”.

Cuarto criterio:

El complejo arqueológico Coyoctor se encuentra a los pies del cerro Yanacauri. Este nombre hace parte de la toponimia asociada al lugar donde los 4 hermanos fundaron la ciudad de Cuzco, haciendo referencia por lo tanto al mito de origen. En este caso, el anterior criterio se relaciona directamente con éste ya que tanto la leyenda y la toponimia presentan puntos en común.

Quinto criterio:

Los estudios etnohistóricos no reportan datos sobre este lugar. Sin embargo, si se realizan trabajos etnográficos, se puede rescatar valiosa información acerca de acontecimientos ocurridos en los últimos años. En efecto, para este estudio se realizó una pequeña entrevista a la mediadora del Museo Arqueológico de El Tambo quien comentó que hasta hace algunos años, en el mes de septiembre se celebraba la fiesta del Coyaraymi.

“En algunas oportunidades, como en la fiesta de la Citua, dedicada al culto de la diosa luna o fiesta de la coya, grupos numerosos de personas que participaban en las festividades, salían del Cusco en peregrinación a las fuentes representativas de cada una de las cuatro provincias del imperio y allí se bañaban, y cambiaban de ropas e insignias para eliminar las enfermedades” (Carrión, 2005: 25).

Esta celebración estaba relacionada con el culto a la Luna en donde se realizaban ceremonias en las fuentes de agua con el objetivo de purificarse.

En el libro “Los Incas y la fiesta de la Situa” de Luis Monteverde (2011), se describe la fiesta conocida como Situa (o Coyaraymi), según el relato de Cristóbal de Molina, con base en determinadas características:

“la organización espacial y social en Cuzco durante la fiesta, los posibles antecedentes del empleo y manejo del espacio, de las estructuras, funciones y cultos religiosos; y, el manejo y control político-ideológico por parte de los Incas” (Ibid: 243).

La fiesta de la Situa se celebraba durante los meses de agosto o septiembre, justo después de la siembra y a inicios de la temporada de lluvias en tres templos principales de Cuzco (Quishuarcancha, Coricancha y Pucamarca). Es importante recalcar que autores como Garcilaso de la Vega y Molina coinciden que el cerro Huanacaure es un sitio importante relacionada a la celebración de la Situa y al cual eran destinado ofrendas (Ibid: 243). Esta fiesta tenía como intencionalidad purificar a las personas de los males que venían con el inicio de las lluvias, para lo cual era necesario limpiarse con agua y ofrendar comidas típicas como la mazamorra de maíz a la huaca de Huanacaure (Ibid: 244). Esta celebración también tenía un tinte político-religioso, ya que se propiciaba las alianzas (Ibid: 250).

“La religión, justificadora del poder del Inca y de su gobierno, no fue usada como represión social, sino más bien fue el soporte vertebral y justificatoria de las acciones políticas, administrativas, etc., del Tahuantinsuyo” (Monteverde, 2011: 251).

Pero quizá el aspecto más importante de este texto es que:

“Algo que comparten el Sol, Viracocha Pachayachachik y Huanacaure, en las fuentes escritas coloniales, es que todos ellos están relacionados con los mitos de origen de los Incas. Mitos que serían celebrados durante la Situa” (Ibid: 251).

Esta cita aporta con mucha información acerca del aspecto ideológico del espacio natural, ya que es motivo de fiestas que congregan a varias personas.



Figura 59: Grabado de Guamán Poma de Ayala

Sexto criterio:

Dos ríos convergen para formar el río Cañar en la parte baja, permitiendo que el agua llegue a estos lugares y pueda ser utilizada para las celebraciones de culto al agua. Esto es evidenciado a través de la presencia de canales que atraviesan el afloramiento rocoso.

Séptimo criterio

Los dos sitios arqueológicos de este estudio se encuentran relacionados tanto simbólicamente como geográficamente ya que se encuentra a 5 km en línea recta, además del hecho de poseer características constructivas similares como el tallado en afloramientos rocosos naturales, y la presencia de piedras sillares.

Estrategias de dominio

El análisis sobre el espacio en la dimensión de lo simbólico, a través del registro etnográfico y el estudio toponímico del lugar, nos permitió inferir acerca de su importancia en el aspecto ideológico. Finalmente, se encuentra la parte de estrategias de dominio, la que permitió entender cómo está vinculado a la dominación de una sociedad sobre otra.

1. Material cultural local: Filiación Cañari

“En este proceso de limpieza y delimitación del área se encontraron fragmentos de cerámica Cañari con un avanzado estado de deterioro (procedencia 1001)” (Palma, 2010: 72).

A través de esta cita, se puede confirmar la presencia de cerámica Cañari en la zona y, por ende, se sabe que esta cultura estuvo ocupando el sitio.

Se realizó una visita al Museo de El Tambo en donde se pudo apreciar varias vasijas encontrados en la zona que fueron donadas al museo por parte de la población (Fig. 60).





Figura 60: Material cultural Tacalshapa y Cashaloma

2. Material cultural sociedad conquistadora: Filiación Inca

En Coyoctor, se ha encontrado arquitectura Inca, como lo demuestra la siguiente cita:

“Al abrir el área hacia el sur, aparecen los restos de un muro con piedra almohadillada (inca) en forma simétrica y perfectamente alineada en sentido sur-norte” (Palma, 2010: 76).

Además, estos muros dan cuenta del dominio inca sobre los Cañaris:

“Encontramos también muros de piedras almohadilladas (incas) sobre piedras canteadas (cañaris)” (Palma, 2010: 79).

Dentro del Museo de El tambo, se pudo identificar material cultural típico de los Incas (Fig. 61).



Figura 61: Aríbalos Incas

3. Visibilidad interna y externa

Coyoctor posee una amplia visibilidad tanto desde la parte superior como la parte inferior. En el campo visual externo, el sitio puede ser divisado desde una distancia considerable, por lo que constituye un referente geográfico (Fig. 62). Por otra parte, en lo que corresponde a la visibilidad interna, se puede tener una visión completa de 360 grados a la redonda, lo que permite el control directo sobre los acontecimientos (Fig. 63).

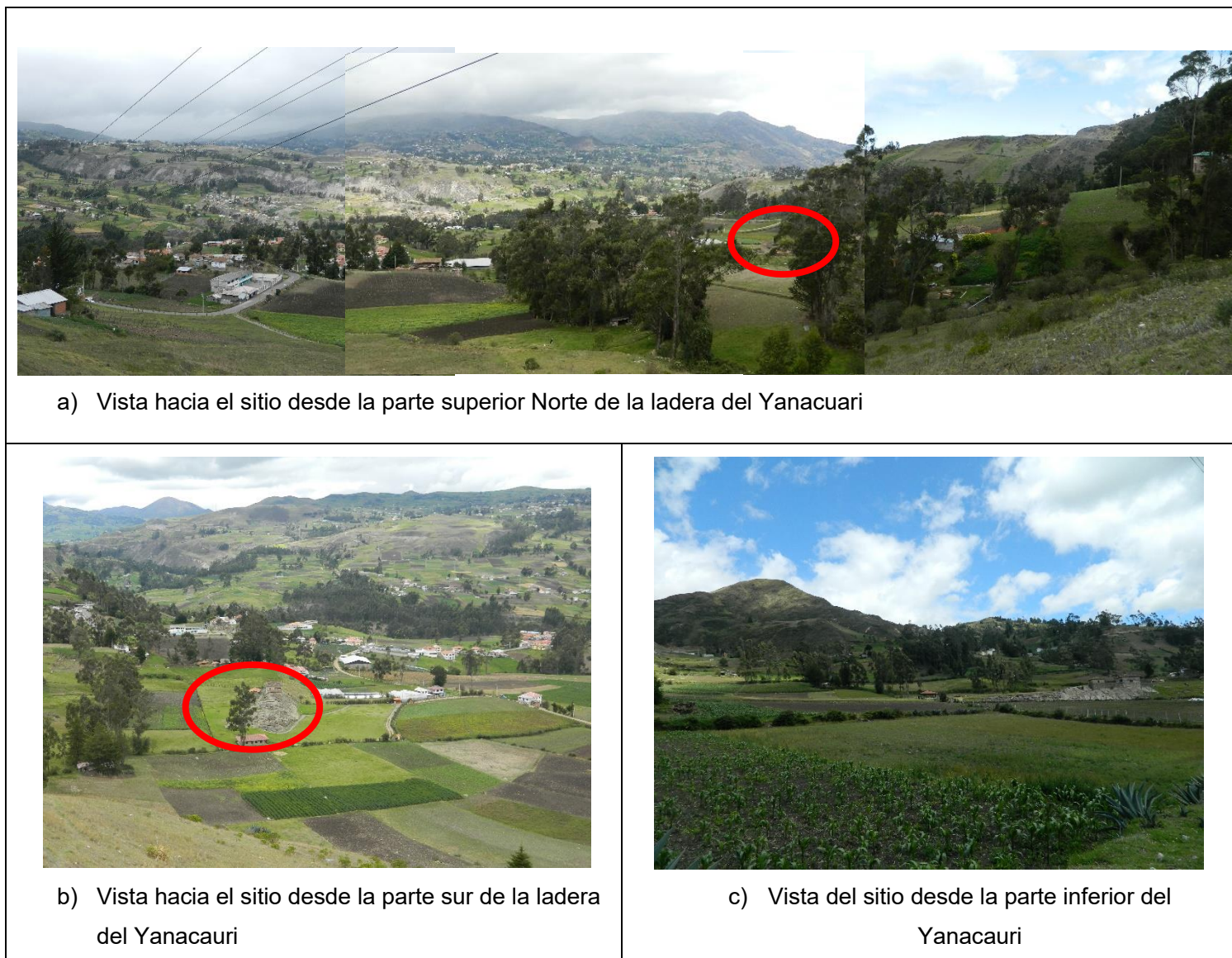


Figura 62: Visualización de los Baños del Inca de Coyoctor desde varios puntos geográficos

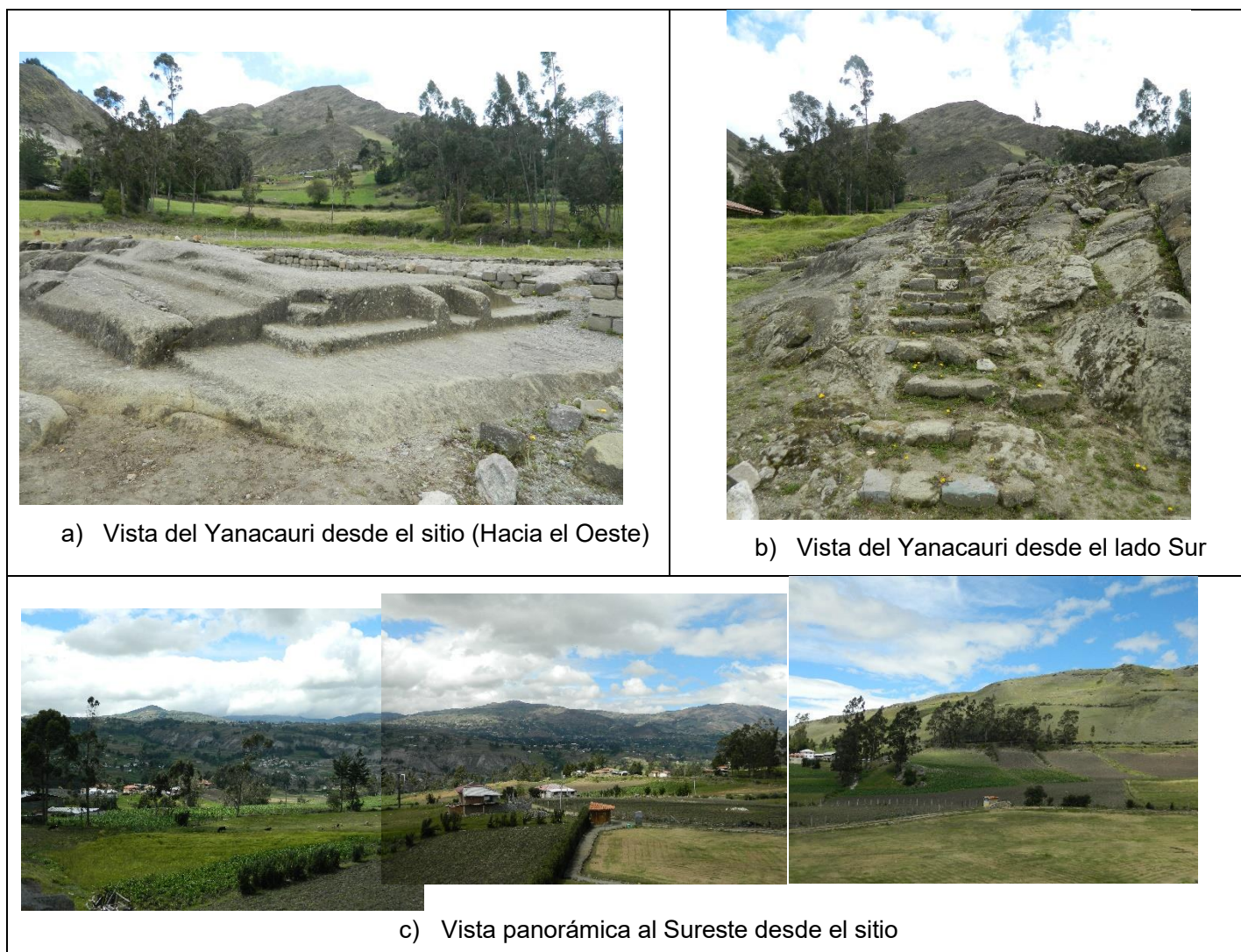


Figura 63: Visibilidad desde los Baños del Inca de Coyoctor

4. Relación al Sistema Vial Andino (Qhapaq Ñan)

De acuerdo a la evidencia arqueológica registrada, se puede apreciar que un ramal del Qhapaq Ñan se encuentra directamente relacionado a Coyoctor, lo que demuestra su importancia a nivel política y económica en un primer plano, pero también ideológica (Fig. 64).



Figura 64: Tramo del Qhapaq Ñan que pasa por el sitio arqueológico de Coyoctor

5. Cercanía a centros administrativos

Como se mencionó anteriormente, Coyoctor se encuentra ubicado a 5 km de otro sitio importante: Ingapirca, el cual fue un centro político, económico y religioso de gran peso en la época Inca.

6. Relación con elementos de orden mítico de la sociedad conquistadora

Coyoctor no puede ser entendido sin el cerro Yanacauri, ubicado en la parte posterior del sitio, por lo que deben ser considerados como un solo elemento dentro de la cosmovisión religiosa Inca.

7. Cambio en la toponimia

“Imponían topónimos de su idioma borrando o reemplazando los autóctonos, así lo hicieron con Guapondélic que lo cambiaron a Tumipamba o Coyoctor sustituyéndolo por Huanacauri o Baños del Inca” (Siguencia, 2007: 43).

Con la llegada de los Incas, los nombres de los lugares cambian: “[...] los topónimos aplicados a los accidentes geográficos cercanos como Maguana pamba, Yanacauri, Yuto Loma, Cruz Yacu, entre otras evidencias, delatan la evidencia consolidada de la civilización cuzqueña” (Siguencia, 2007: 7).

8. Reutilización de sitios estratégicos

“Otro de los rasgos arqueológicos es el propio camino de acceso que presenta claros rasgos de camino prehispánico probablemente de origen Cañari, el cual tiene un ancho de aproximadamente 10m, sus muros laterales no sobrepasan los 0.80m de alto siendo estos muros gruesos de cerca de 1m de ancho, camino que al parecer comunica las zonas de Yanacauri con Yutuloma y este probablemente con Narrio, ubicado un poco más abajo, tal vez este sea uno de los tantos ramales que parten del Qhapaq- Ñan localizado en la parte alta que comunicaban hacia este sector, de igual forma se puede apreciar a un costado de éste unas pequeñas terrazas de sostén de carácter escalonado de forma semi circular, con muros de piedra (canto rodado y arenisca) ,las cuales al parecer ya tienen una intervención moderna” (Jadán, 2010: 42/43).

La evidencia arqueológica obtenida a partir de las investigaciones ha revelado la presencia de un camino Cañari que vinculaba a diferentes huacas y terrazas agrícolas ubicadas alrededor de Coyoctor, por lo que se infiere que para la cultura local, este sector era ya un sitio estratégico en el ámbito económico. Con el dominio Inca, estos espacios pasan a ser parte de un sistema vial más amplio y de un sistema agrícola diferente.

7.-DISCUSIÓN E INTERPRETACIÓN

Las tres preguntas que fueron base para este trabajo tuvieron como marco teórico la Arqueología del Paisaje. El objetivo principal es demostrar la importancia de estos dos sitios arqueológicos dentro de un Paisaje Cultural simbólico que respondería a una estrategia de dominio político e ideológico por parte de la cultura Inca.

Haciendo referencia a la pregunta ¿A qué elementos geográficos naturales está relacionado el emplazamiento de cada una de estas estructuras?, podemos asegurar que todos los autores coinciden que se trata de lugares importantes geográficamente y que han sido ocupados tanto por Cañaris como por los Incas. Fresco (1984) menciona que Ingapirca se encuentra en la ladera del cerro Cubilán, el cual era parte importante dentro de la cosmovisión Cañari. González Suárez (1890), por su parte, al describir el sitio de Coyoctor anota que se encuentra relacionado con el Huanacauri, lugar sagrado para los Incas. Es decir, estas estructuras incas fueron construidas de manera totalmente planificada en lugares que tenían una importancia para la cultura local y desde la cual, los Incas ratificaban su inserción y dominio en la cosmovisión Cañari. Por lo tanto, los Baños del Inca de Coyoctor e Ingapirca están directamente relacionados con huacas Incas que fueron anteriormente lugares sagrados para la cultura Cañari dada la evidencia encontrada.

En lo referente a ¿Cómo los elementos arquitectónicos de estas estructuras están transmitiendo un significado cultural?, Humboldt (1878) haciendo referencia a Ingapirca, describe al espaldar de este asiento como *“si estuviera adornado de una especie de arabesco en forma de cadena que servía para hacer correr bolas como diversión del Inca”*. Sin embargo, Alcina Franch (1978) recalca que los diseños serpentiformes de los bordes del asiento vinculan a la estructura con el agua. Con respecto a Coyoctor, González Suárez (1922) enumera la presencia de canales, juegos de agua, baños y asientos, todos relacionados a elementos importantes para el desarrollo de una actividad religiosa. Estos dos sitios arqueológicos, construidos directamente sobre el afloramiento rocoso, se vinculan al entorno trasmitiendo el nuevo significado del espacio geográfico.

En cuanto a ¿Cuál es la función de las estructuras denominadas Baños del Inca en la provincia del Cañar?, Cieza de León menciona a Ingapirca como uno de los principales aposentos en el camino desde la frontera con los Puruháes hasta Tomebamba. Como bien lo establece Jaramillo (1976) entre sus componentes principales resalta el intichungana (Baño del Inca), el cual para Humboldt (1878) es un asiento que permite disfrutar la vista del valle del Gulán. Sin embargo, para González Suárez (1922), el baño del Inca tenía el carácter de un inti-huatana, un sitio sagrado en donde el sol descansaba, hipótesis compartida por Rivet y Max Uhle quienes pensaban que se trataba de un espacio de culto mixto, tanto de los ancestros como del sol. Pero Alcina Franch (1978) describe a la estructura como un lugar que era destinado al culto al agua, reforzado por la presencia de recipientes

y canales. A su vez, el Padre Jesús Arriaga (1922) establece que se trata de tanques de agua destinados a purificar el agua destinada para la gente que vivía en Ingapirca. En cuanto a Coyoctor, González Suárez determina que se trata de un sitio para cultos, hipótesis que ha sido reafirmada por Palma Chenche (2010) quien hace referencia a una ocupación Cañari previa destinando el sitio a una función de centro ceremonial dedicado a la fertilidad de los sembríos, en el cual los Baños del Inca sirvieron como centro de purificación. Además, menciona que los asientos están relacionados con una función astronómica.

Todas estas interpretaciones de varios investigadores permiten inferir sobre la importancia funcional de estos sitios, en cuanto a espacios desde los cuales el Inca ratificaba su control político, económico y social, a través del dominio ideológico y el culto al agua.

Como bien lo indica Carrión (2005: 23):

“Periódicas romerías se hacían a las lagunas y manantiales, donde se realizaban importantes ceremonias destinadas a conseguir agua y buenas cosechas. A estas llegaba la “pareja” de niños o adolescentes que personificaban al sol y la luna. En las leyendas del Sur andino, [...], la pareja va a romería a varias fuentes (la de Huanacaure, Calispuquio y Yavirá): él portando símbolos de poder y fuerza como la honda y la alabarda, y ella, el cántaro de chicha o de agua, símbolo de las lluvias y de la fertilidad”.

Según la autora, en el Huanacauri se celebraban varias ceremonias de culto al agua, lo que ubica al sitio arqueológico Coyoctor como un lugar sagrado en el cual, los Incas realizaban celebraciones apegadas a su propia ideología. Sin embargo, un hecho importante a recalcar es la presencia de una pareja de niños dentro del culto, vinculados posiblemente al mito de origen, dándole mayor fuerza dentro del Coyaraymi.

Un factor a tomar en cuenta es el hecho que

“De un modo general, casi todos los lugares considerados como sagrados o como centros religiosos, presentan fuentes, cisternas y los llamados “baños” destinados a la realización de ritos y ceremonias religiosas ejecutadas en sus inmediaciones” (Carrión, 2005: 34).

El agua, al ser un elemento purificador y sagrado, tiene también un trasfondo ideológico muy marcado ya que estaría relacionado con los mitos de origen incas. Vale recalcar en este punto, el trabajo de Bauer (2016), quien estudia el complejo ceremonial de Yurak Rumi y lo califica como *“el adoratorio más importante de la región de Vilcabamba”* (Ibid: 35), el cual consiste en un bloque tallado con cuatro tipos de construcciones, entre las que resaltan unas protuberancias, asientos y escalones. Pero el dato más importante es el hecho que *“en el punto en el cual la vertiente emerge por debajo del bloque está señalado por una banqueta de piedra excepcionalmente trabajada que incluye una hilera de nueve nichos”* (Ibid, 101), además de la presencia de una fuente con dos surtidores.

Todos estos elementos, por lo tanto, reflejan una apropiación cultural del espacio geográfico a su manera. Como se dijo, los Baños del Inca de Coyoctor e Ingapirca son parte del paisaje simbólico y de dominio político e ideológico de los Incas en esta parte del territorio ecuatoriano. Hay que recalcar que, si bien estos dos monumentos están tallados en la roca y son parte de un paisaje cultural, cada uno presenta características propias que denotan en mayor medida una funcionalidad en común.

La particularidad de los baños del Inca de Ingapirca y Coyoctor es el hecho de que son tallados en afloramientos rocosos en lugares específicos. Cada uno de éstos, se ubica en relación directa con aspectos del paisaje natural inmediato, que puede ser identificado claramente. Sin embargo, cuando se analiza más detalladamente, nos damos cuenta de que estas estructuras están asociadas a elementos de carácter ritual ya sea material cultural (como la concha de *Spondylus* sp.) o una arquitectura sagrada (entierros o canales). Estos lugares se encuentran cerca a otros lugares considerados sagrados y en ellos se materializa su importancia ideológica a través de festividades y tradiciones populares que han tomado lugar en épocas contemporáneas o son rezagos de una tradición prehispánica como la fiesta de la Situa o Coyaraymi, en Coyoctor. Esta idea es apoyada por Reid y Bauer (2015: 209), quienes plantean que el ritual de la Situa está vinculado a la purificación como justificación de las acciones bélicas del Imperio.

El aspecto simbólico de estos lugares se vincula al aspecto de estrategia de dominio político expresado también en su posición geográfica como el Baño del Inca de Ingapirca ubicado en la parte superior del complejo.

Todos estos aspectos arqueológicos pueden ser complementados con análisis toponímicos, los cuales muestran una vinculación con aspectos de la mitología Inca (cerro Yanacauri o Huanacauri). En efecto, la toponimia es un fuerte indicador ya que refleja la importancia del lugar en cuanto a un significado simbólico. Dado que la zona de estudio pertenecía a territorio cañarí, la presencia de nombres quechas en la actualidad, refuerza la idea de un control por parte de los Incas. El remplazo de palabras nativas por quechuas en los centros administrativos locales (Por ejemplo, Guapondelig de los Cañaris, pasa a ser Tomebamba de los Incas) o la combinación de éstas para designar sitios (el cerro Huacayñan), muestran que los Incas planificaban el uso y control del espacio desde el aspecto lingüístico igualmente.

Autores como González Suárez (1890) y Fresco (1984) resaltan el hecho que estos dos sitios arqueológicos son cercanos a espacios sagrados de la cultura Cañari antes que ocurriera la conquista Inca. E inclusive, se puede hablar de palimpsesto cultural debido a la evidencia de arquitectura monumental Inca en sitios estratégicos, lo que permite inferir una nueva concepción del paisaje y una puesta en marcha de un tipo diferente de proceso social y político en los sitios conquistados.

Por otra parte, gracias al estudio de la toponimia del sector, se evidencia una dinámica bastante evidente entre la lengua local (Cañari) con la lengua Quechua que permite develar un entramado social y político complejo en donde la ideología Inca se impone. En Coyoctor, aún se encuentran nombres Cañaris de fuentes de agua, quebradas y lomas como “Villagshi”, “Shushua”, “Chantún” y “Ushcurrún” que designan nombres de fuentes, quebradas y lomas ubicadas a los alrededores de Coyoctor. Así mismo, en esta zona, se puede evidenciar nombres como “Huanacauri”, “Cruz Yacu” (combinación de quechua y español) que hacen alusión a la presencia Inca. Para el lado de Ingapirca, no hay muchos nombres Cañaris, uno de los cuales es “Gulán”, mientras que los nombres quechuas son más abundantes: “Intihuayco”, “Ingapirca”, “Huayrapungo”, “Intiloma” (combinación de quechua y español) y “Chiripungo”.

El encontrar, dentro del paisaje natural, lugares con designaciones quechuas permite concluir que los sitios, a la llegada de los Incas, fueron cambiados de nombre de acuerdo a una cosmovisión de la cultura conquistadora, sobre todo aquellos lugares estratégicos o que tenían una importancia cultural para las sociedades locales. En este intento de imposición ideológica, resaltan los nombres de sol (Inti), Inca (Inga), agua (Yaku) pero sobre todo el nombre de Huanacauri que es el lugar en donde se construyó el Cuzco.

Tanto Ingapirca como Coyoctor demostraron que es útil la aplicación de los 7 criterios propuestos en esta metodología, por lo que podemos inferir algunos aspectos importantes de cada uno de estos sitios, basados en la arqueología del paisaje.

Para dar fuerza al planteamiento sobre la intencionalidad cultural, sobre todo sagrada, de un espacio geográfico por parte de los Incas, cabe terminar esta discusión e interpretación de resultados con algunas inferencias arqueológicas. Como bien, lo menciona Carlos Campos en *“Conociendo la arquitectura hidráulica en Aypate: los Baños del Inca, recintos de poder y ritualidad durante el Tawantinsuyo”* (2022): *“los baños del Inca formaron parte de la arquitectura más representativa de la élite incaica no solo en Cuzco y sus alrededores sino también en sus centros provinciales”* (2022: 57). A este argumento se suma el planteado por David Brown (1998) en Campos (2022) al establecer que:

“los incas desarrollaron toda una ingeniería hidráulica que ha quedado expresada en los manantiales asociados a categorías arquitectónicas de claro manejo hidráulico, tales como canales de irrigación para terrazas de cultivo, puentes, reservorios, baños y fuentes, además de lagunas artificiales” (Ibid,65)

Nos queda claro, que los Incas concibieron espacios naturales como sagrados mediante la modificación e implantación de arquitectura dedicada al culto del agua sobre todo en *el área nuclear, sede del poder político y social del imperio* (Campos, 2022: 72), lo que es un reflejo de la cosmovisión de esta cultura.

Además Campos (2022:76) enfatiza en el hecho que *“desde el punto de vista arqueológico, debe tomarse en cuenta la localización espacial y geográfica de estos recintos, pues ello podría hablarnos del uso al que fueron destinados y darnos pistas sobre otro tipo de funciones para los cuales fueron contruidos”* y en el caso de Aypate establece que:

“Aquí, se percibe una importante conexión entre el respeto al cerro o montaña, apreciada por la comunidad o pueblo subyugado, y la construcción de este recinto, por lo que se infiere que se trataba de una dominación simbólica a través del agua, en la que el Inca obtenía el poder de los ancestros y de la Pachamama que le permitía dominar y gobernar el mundo andino, al participar de una conexión y un compromiso con la naturaleza que lo rodeaba” (Campos, 2022:82)

Sin embargo, el autor concluye su análisis con una pregunta sobre la funcionalidad de estos llamados baños del Inca en el norte del Tawantinsuyo, estableciendo que probablemente se trate de una construcción de acuerdo a conceptos y criterios propios del *Sapa Inca* o a una forma de identificar a los Incas con el elemento agua (Ibid, 76).

Por lo tanto, los recintos conocidos como Baños del Inca tienen una importancia en cuanto a su vinculación en primer lugar con el agua pero también, como lo hemos visto en el desarrollo del presente estudio, con una intencionalidad de sacralidad relacionada a su entorno geográfico. El emplazamiento es estratégico, aunque no siempre en centros políticos pero si responde a una clara intencionalidad: legitimar el dominio Inca mediante el mito de origen, recreando el escenario y vinculándolo al agua. Para el caso de los complejos arqueológicos de Coyoctor e Ingapirca, éstos responden sin lugar a duda a una sacralización del espacio geográfico en lugares importantes para las poblaciones locales; es decir, al estar en la conquista del Chinchaysuyo, los Incas debían desplegar todo su dominio ideológico para subyugar a las sociedades locales. Por esta razón, en la parte norte del imperio Inca, las tácticas de dominio pueden evidenciarse en la toponimia, en las construcciones arquitectónicas pero sobre todo en un accionar más simbólico, plasmado a través de estos baños o fuentes Incas.

8.- CONCLUSIONES

La evidencia del trabajo en piedra por parte de los Incas en afloramientos rocosos, como la talla de canales, pozos y fuentes en lugares geográficos importantes para las culturas locales, denotan una estrategia de dominio planificada, desde donde la autoridad legitimaba su poder mediante el culto al agua y las ceremonias de purificación. Mediante la investigación etnohistórica y la recopilación de información, se puede pensar que estas dos estructuras arqueológicas (las fuentes de Coyoctor e Ingapirca) pudieron haber sido construidas en la época de Túpac Yupanqui durante sus primeras entradas de conquista al actual Ecuador, es decir al Chinchaysuyo. Éstas fueron emplazadas en lugares que tuvieron una importancia en los aspectos políticos y religiosos como son Tomebamba (actualmente la ciudad de Cuenca). Si bien Tomebamba constituyó un punto primordial en la organización política y económica del Imperio Inca, se puede resaltar que tanto Ingapirca como Coyoctor representaron lugares simbólicos al punto de ser centros religiosos en la cosmovisión andina, desde el cual, el Inca justificaba su dominio mediante rituales alusivos al mito de origen. Estos lugares fueron escogidos por los Incas por ser puntos simbólicos dentro de la cosmovisión Cañari.

Si nos ponemos a analizar este escenario, se puede inferir que los Incas quisieron replicar “Otro Cusco”¹ en esta región. Si bien la llegada de los españoles no permitió el progreso y culminación de esta actividad en el Imperio, aún se conservan claramente las estrategias de dominio Inca definidas por ceremonias que legitiman la conquista sobre sociedades locales, además de elementos ligados a la cosmovisión como la presencia del cerro Huanacauri que era el conector entre las personas y los dioses, además que permitía “*el manejo y control visual del espacio*” (Apaza y Bolívar 2016: 166/192). Otro aspecto importante a recalcar es la similitud en la arquitectura de muros curvos del “Castillo de Ingapirca” con el Qoricancha en Cusco, aspecto relevante ya que en el Imperio Inca no existen muchos lugares con este tipo de arquitectura.

Otro punto importante de este trabajo es rescatar el ritual de la Situa para entender la importancia de estos sitios arqueológicos. En efecto, este ritual es una de las ceremonias más importantes vinculada a la legitimación de la guerra relacionada a la purificación, lo que permitía a los Incas justificar sus conquistas y la expansión del Imperio. La fiesta de la Situa, por lo tanto, “*es un modelo para entender cómo la ideología, el poder y el ritual están unidos y son un reflejo de los cambios culturales*” (Bauer y Reid 2015: 223. Traducción mía). Para llevar a cabo estas ceremonias, era necesario ubicar o construir estructuras que permitieran una apropiación simbólica del paisaje natural, y en caso de la

¹ “...debían establecer nuevamente un centro para generarse un nuevo sistema, enmarcándose en la complejidad del sistema estructural del estado Inka en todo su territorio; para establecer el punto nuclear, éste debía poseer las características conceptuales o equivalentes al Cusco, edificando y planificando otros Cusco, que garantizara el control y manejo del mundo andino Inka” (Apaza y Bolívar 2016: 167)

zona de estudio, se puede anotar que los Baños del Inca de Coyector e Ingapirca fueron construidos con este propósito. Esto tiene mayor importancia, ya que fueron escogidos afloramientos rocosos para realizar la construcción y tallado de estas estructuras, es decir, el espacio natural presentaba ya una carga simbólica importante representada mediante las piedras in situ.

Un paisaje cultural, como se menciona a lo largo de este trabajo, puede implicar una transformación física de un lugar natural pero también se hace perceptible a través de una connotación simbólica. Los Incas crearon paisajes culturales sacralizados durante su proceso de expansión territorial tomando en cuenta varios elementos de la cosmovisión local y se apropiaron de éstos a través de una resignificación cultural.

Como estrategia de dominio político, tomaron sitios importantes en la ideología de las sociedades locales como montañas o cementerios y construyeron encima todo un aparato político y simbólico propio. Los Incas, conocedores expertos de la talla en piedra, escogieron lugares específicos (huacas Cañaris) para legitimar su dominio a través de su ideología, sobre todo en lo referente al culto al agua, diseñando construcciones como asientos, canales, escalones y espacios destinados a rituales específicos. Este paisaje se expresa en el diseño y ubicación de los Baños del Inca en los complejos arqueológicos de Coyector e Ingapirca, en los cuales se hace evidente una primera ocupación local expresada a través de la toponimia y rasgos culturales propios que fueron suplantados por un dominio ideológico Inca. En el caso de Ingapirca, se puede ver que el asentamiento Cañari compuesto por estructuras habitacionales y entierros están en la parte baja mientras que el Castillo y el Baño del Inca se ubican en la parte superior. Por otro lado, aunque los Baños del Inca de Coyector estén en una planicie, los Incas solucionaron este problema al nombrar al cerro más alto con el nombre de Yanacauri, evidenciando así su jerarquía.

En cuanto a la función de estas estructuras, según esta investigación, se podría proponer que más que un baño como tal, se trataría de estructuras sagradas con funciones de purificación y ratificación del poder Inca tanto político como ideológico. Aquí, vale recalcar que el agua ha sido desde siempre un componente vital para el establecimiento de las sociedades en lugares geográficos determinados para la subsistencia, pero, como se ve en este estudio, también es fuente de poder, y se vincula a estrategias ya más complejas como el control político e ideológico. Esto puede verse en los sitios arqueológicos de este estudio pero también en otros como Tulipe (Noroccidente de Quito), en donde la fuente Inca siempre está en un lugar más elevado geográficamente, tanta para ser visible sobre estructuras locales pero también más cerca de las bocatomas, de los pozos, pogyos, vertientes, etc.

La arqueología de paisaje permite abarcar un espacio geográfico más amplio, el cual sirve para relacionar los sitios arqueológicos en un aspecto más general. Para el caso de Coyector e Ingapirca, aunque estos dos sitios se encuentran a una distancia de 5 km en línea recta, no están relacionados

según un mismo eje, es decir, no se conectan con ningún elemento geográfico sea quebrada, río o cerro. Se puede observar en los mapas presentados en este trabajo que, dada la escarpada topografía del lugar, el único sistema de comunicación era a través de un ramal del Qhapaq Ñan (Fig.65).

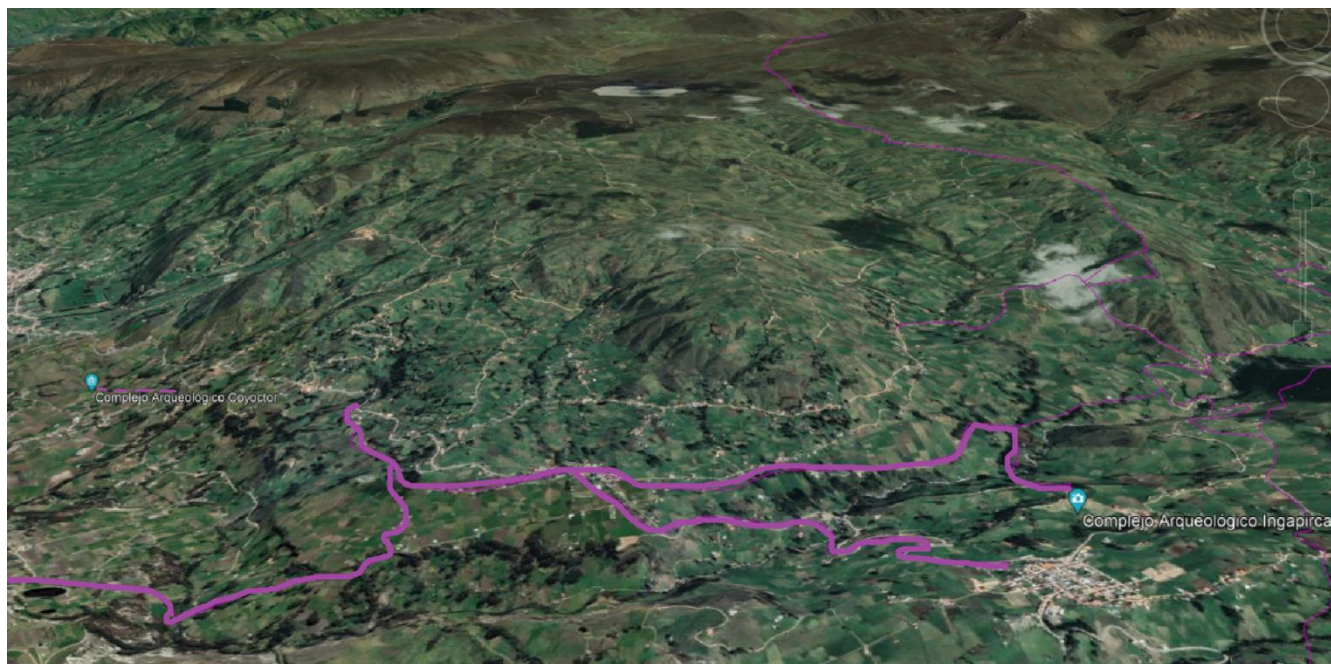


Figura 65: Tramo del Qhapaq Ñan entre Ingapirca y Coyector. Tomado de Archivo INPC. En morado se resalta el tramo en cuestión.

Este estudio trata de otorgar una importancia a espacios arqueológicos que no constituyen lugares monumentales. Sin embargo, su importancia dentro de la cosmovisión Inca resultaría estar al mismo nivel o incluso superior a estructuras más visibles, al tener relación con el aspecto simbólico y hasta de dominio tanto físico como ideológico.

Por lo tanto, gracias a la investigación realizada, es apropiado determinar que la monumentalidad no siempre se relaciona con lo más importante para el entendimiento de las relaciones tanto políticas, como económicas y culturales de una sociedad ni de un sitio. Es necesario analizar todo el entorno desde su aspecto geográfico, toponímico y tener en cuenta elementos festivos asociados para poder inferir sobre estas dinámicas prehispánicas. Más aún en los Incas, quienes, como se puede observar utilizaron recursos diversos para otorgar jerarquía a un determinado sitio.

Es necesario ir más allá y comenzar con estudios que profundicen sobre la mente humana, entender los cambios sutiles del paisaje para encontrar sentido a las intervenciones humanas, que son parte

de un actuar tanto colectivo como individual, y que responden a necesidades básicas y complejas. Este ejercicio permite entender al ser humano como ente activo, transformador, científico pero sobre todo como ente social, que responde a un medio ambiente que no lo limita y que es reflejo de un pensamiento cultural pero sobre todo de dinámicas culturales.

Una vez culminado este trabajo de investigación arqueológica, se abren nuevas perspectivas sobre el entendimiento de los Incas. Gracias a esta nueva metodología propuesta, se puede tener un mayor acercamiento a la funcionalidad de un sitio arqueológico, prestar mayor detalle a elementos constructivos pequeños, la relación más profunda con el entorno geográfico, pero sobre todo lograr descifrar el pensamiento de esta sociedad, mediante la comprensión de un lenguaje visible en el paisaje. La traducción que el arqueólogo le otorgue a determinado sitio, deberá tomar en cuenta los aspectos físicos del paisaje no como un componente más dentro de la investigación, sino como el aspecto principal que traduce la mente humana.

Finalmente, las fuentes Incas de los complejos arqueológicos de Coyocor e Ingapirca son una puerta que permiten complementar la visión y comprensión de estos espacios que no habían sido tomados en cuenta en anteriores estudios, y que, sin embargo, constituyen un pilar fundamental en esta dinámica que se desarrolló entre las sociedades locales y los Incas en su paso y conquista del Chinchaysuyo. Este estudio pretende ser un aporte para una nueva manera de hacer investigación arqueológica.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar, M.
2019 *Paisajes Políticos y Ushnu en el Orden Social y Espacial de Choquerecuay, S. XV-XVI. Ñawpa Pacha, Journal of Andean Archaeology. Pp. 1-30.*
- Alcina, F.
1978 *Ingapirca: arquitectura y áreas de asentamiento. Revista Española de Antropología Americana. Universidad Complutense de Madrid.*
- Almeida, N.
1996 *Prehistoria de la cuenca del río Cañar. Azogues: casa de la cultura, núcleo del Cañar.*
- Alonso González, P.
2009 *Arqueología contemporánea y de la postmodernidad: Gestión e Interpretación en val de San Lorenzo (León). Arqueoweb. Revista sobre arqueología en internet. Universidad de León.*
- Amat, M. H.
2015 *Huánuco Pampa: Centro administrativo estratégico del Estado Imperial de los Incas. Investigaciones sociales. Vol. 19, Nr. 34 Pp. 23-36. Lima.*
- Anschuetz, K. F., R. H. Wilshusen y C. L. Schieck
2001 *Una arqueología de los paisajes: perspectivas y tendencias. Journal of Archaeological Research, vol. 9, n. 2, pp. 152-197.*
- Apaza, J.; W. Bolivar,
2016 *El Otro cusco: Choquequirao en Revista Arqueología y Sociedad N. 31, pp. 165-196. UNMSM. Lima.*
- Arriaga, J.
1922 *Apuntes de Arqueología Cañar. Cuenca.*
- Astuhuamán, C.
2013 *La función de la arquitectura inca de élite en el extremo norte del Perú. Cuadernos del Qhapaq Ñan. Nro. 1. Perú.*
- 2013 *La fuente Inca de Aypate. Proyecto Qhapaq Ñan. Sede Nacional. Ministerio de Cultura. Lima*
- 2015 *La importancia del plan de manejo de Aypate y el tramo del Qhapaq Ñan asociado. Proyecto Integral Aypate Qhapaq Ñan – Sede Nacional. Ministerio de Cultura, Perú.*

En: <https://repositorio.cultura.gob.pe/bitstream/handle/CULTURA/313/2015.10.20%20Importancia%20Plan%20de%20Manejo%20de%20Aypate.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

- 2017 *La captura inca de los antiguos centros de poder en la sierra de Piura.* En Yépez, A.; Moscovich, V. y C. Astuhuamán (Editores), *El concepto de lo sagrado en el mundo andino antiguo: espacios y elementos pan-regionales.* Centro de publicaciones. PUCE. Ecuador.
- 2023 *Arqueología de la provincia de Ayabaca, Piura.* Manuscrito inédito. Perú.
- Baldock, J.W.,
1982 *Geology of Ecuador. Explanatory Bulletin of the National Geological Map of the Republic of Ecuador 1:1.000.000 scale.* Dirección General de Geología y Minas, Quito and Institute of Geological Sciences, London, pp.54
 - Bauer B.; David Reid

2015 *The Situa ritual of the Inca. Metaphor and performance of the State.* In *Perspectives on the Inca*, Monica Barnes, Inés de Castro, Javier Flores Espinoza, Doris Kurella, and Karoline Noack (eds.), pp. 208-225. Stuttgart: Linden-Museum, Sonderband/Tribus.
 - Binford, L.
1971 *Mortuary Practices: Their Study and Their Potential.* En: J.A. Brown (ed.) *Approaches to the Social Dimensions of Mortuary Practices.* *Memoirs of the Society for American Archaeology* 25, pp 6-29.
 - Bowser, B. J. (ed.)
2004 *Special Issue: Recent Advances in the Archaeology of Place I-II,* *Journal of Archaeological Method and Theory* 11 (1-2), New York.
 - Bristow, C.R., Parodiz, J.J.,
1982. *The stratigraphical paleontology of the Tertiary non-marine sediments of Ecuador.* *Carnegie Museum of Natural History Bulletin*, vol. 19, 53 pp.
 - Burgos, H.
1992 *El mito del urcuyaya.* En *El mito en los pueblos indios de América: actualidad y pervivencia.* Colección 500 años. No. 48. Cayambe, Ecuador.
 - González Carré E.; D. Pozzi-Escot,
2002 *Arqueología y Etnohistoria en Vilcashuamán.* *Boletín de Arqueología PUCP.* N.6. Pp. 79-105.
 - Ccachura. I.
2014 *Investigaciones arqueológicas en la plataforma ceremonial (ushnu) de Pumpu, provincia de Pasco.* Proyecto de Investigación Arqueológica con fines de conservación de la plataforma ceremonial (Ushnu) de la zona arqueológica monumental de Pumpu” del Proyecto Qhapaq Nan en:

[https://repositorio.cultura.gob.pe/bitstream/handle/CULTURA/245/2014.06.27%20Investigaciones%20arqueol%C3%B3gicas%20en%20la%20plataforma%20ceremonial%20\(usnu\)%20de%20Pumpu,%20provincia%20de%20Pasco.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repositorio.cultura.gob.pe/bitstream/handle/CULTURA/245/2014.06.27%20Investigaciones%20arqueol%C3%B3gicas%20en%20la%20plataforma%20ceremonial%20(usnu)%20de%20Pumpu,%20provincia%20de%20Pasco.pdf?sequence=1&isAllowed=y)

- Campos, C.
2019 *Aypate: símbolo de la conquista incaica del territorio de los Guayacundos Ayahuacas*. Proyecto Integral Aypate Qhapaq Ñan – Sede Nacional Ministerio de Cultura. Perú

- 2022 *Conociendo la arquitectura hidráulica en Aypate: los baños del Inca, recintos de poder y ritualidad durante el Tawantinsuyu*. Cuadernos del Qhapaq Ñan. Año 8, N. 8. Pp. 56-85

- Carrión Cachot, R.
2005 *El culto al agua en el antiguo Perú*. Segunda Edición, Instituto Nacional de Cultura. Perú.

- Cerrón-Palomino, R.
1987 *Lingüística Quechua*. Biblioteca de la Tradición Oral Andina, 8. Centro de estudios rurales andinos Bartolomé de las Casas. Cusco, Perú.

- 2000 *Lingüística Aimara*. Biblioteca de la Tradición Oral Andina, 21. Centro de Estudios Regionales Andinos. Lima, Perú.

- Christenson, A.
2008 *Sitios de emergencia: montañas sagradas y ceremonias de cofradías*. En: Los paisajes precolombinos de Creación y origen

- Cieza de León, P.
1924 *La crónica general del Perú*. Tomo I. Colección Urteaga, Lima.

- Collier D. y J. Murra
1986 *Reconocimiento y excavaciones en el sur andino del ecuador*. Cuenca: DPTO de investigaciones antropológicas y geográficas de la PUCE.

- Constantine, A.
2013 *Rumipamba bajo la sombra del Pichincha. Ampliación del Estudio de complementación de datos actualísticos Parque Arqueológico y Ecológico Rumipamba*. Informe final entregado al Instituto Nacional de Patrimonio Cultural. IMP.

- Cordero Palacios, O.
1981 *El Azuay histórico: los Cañari y los Inco-cañari*. Cuenca: Consejo provincial del Azuay, departamento de cultura. Editorial Amazonas.

- Costales, A y P. Peñaherrera
1964 *Huayna Capac*. Casa de la Cultura Ecuatoriana núcleo del Azuay. Cuenca.

- Covey, A.
2000 *Inka Administration of the Far South Coast of Peru*. Latin American Antiquity, Vol. 11, No. 2. Pp119-138

- Criado, F.
1991 *Construcción social del espacio y reconstrucción arqueológica del paisaje*. Boletín de Antropología Americana.

- 1998 *Arqueología del Paisaje*. Seminario de Arqueología y Etnología Turolense. Instituto de Estudios Turolenses, España.

- 1999 *Del terreno al espacio: planteamientos y perspectivas para la arqueología del paisaje*. España: CAPA, 6. Universidad de Santiago de Compostela.

- D'Altroy, T.
1992 *Provincial Power in the Inka Empire*. Washington: Smithsonian Institution Press.

- Staller, J. E (ed.)
2008 *Pre-Columbian Landscapes of Creation and Origin*. Chicago: Springer

- Espinoza, J.L
2010 *Tomebamba, Pumapungo, Hatun Cañar*. En Apachita No. 16, Boletín del área de Arqueología. PUCE. Quito.

- Espinoza, W.
1990 *Los incas, economía sociedad y Estado en la era del Tawantinsuyo*. Perú: Amaru editores.

- Farfán, C.
2021 *Poder y sacralización del Paisaje en los Andes Centrales: Una aproximación*. Latin American Journal of Development, Curitiba, V. 3 N. 5 p. 3419-3442.

- Feldmann, R. M., Chrino-Galvez, G., Mason, G. L., Duncan, P. W., Ward, R. A., Salem, D. R.
1993. *Fossil Penaeidae (Crustacea: Decapoda) from the Loyola Formation, Ecuador*. Annals of Carnegie Museum 62(3), 229–243.

- Fresco, A.
1984 *La arqueología de Ingapirca: costumbres funerarias, cerámica y otros materiales*. Quito: Comisión del castillo de Ingapirca.

- Garcilaso de la Vega.
1968 *Comentarios reales de los incas*. Madrid: editorial Bruguera S.A.

- Giddens, A.
1984 *The Constitution of Society*. Polity Press, Cambridge.

- Gil, F.
2003 *Manejos espaciales, construcción de paisajes y legitimación territorial: En torno al concepto de monumento*. Universidad Complutense de Madrid. Vol. 14. Pp. 19-38

- González Suarez, F.
1890 *Historia General de la República del Ecuador*. Tomo I. Publicaciones Educativas Ariel. Quito.

- 1922 *Estudio histórico de los Cañaris, antiguos habitantes de la provincia del Azuay, en la república del Ecuador*. Cuenca: Universidad de Cuenca.

- Granja, A.
2014 *Los petroglifos del Catazho, Morona Santiago una aproximación a su estudio desde la arqueología del paisaje*. Tesis para obtención del Grado en Antropología con mención en Arqueología. PUCE.

- Harth-Terré, E.
1964 *El pueblo de Huánuco Viejo*. Arquitecto Peruano 320(21), 1-20

- Hodder, I.
1990 *Reading the past. Current approaches to interpretation in archaeology*. Cambridge University Press, Cambridge.

- Hyslop, J.
1984 *The Inka Road System*. Institute of Andean Research. Academic Press, Inc. New York.
- 1990 *Inka Settlement Planning*. USA: University of Texas press.

- Hungerbühler, D., M. Steinmann, W. Winkler, D. Seward, A. Egüez, D. Peterson, U. Helg, C. Hammer
2002. *Neogene stratigraphy and Andean geodynamics of southern Ecuador*. Earth – Science Reviews, pp. 75 – 124.

- Idrovo, J.
1986 *Tomebamba: primera fase de conquista en los andes septentrionales*. Cuenca: Revista n. 6 Archivo nacional de historia, sección del Azuay.

- Jadán, M.
2010 *Delimitación Participativa de los Paisajes Arqueológicos de Ingapirca y sus alrededores*. Informe Final entregado al INPC. Cuenca.

- Jaramillo, M.
1976 *Estudio histórico sobre Ingapirca*. Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Quito

- Jijón y Caamaño, J.
1952 *Antropología Prehispánica del Ecuador*. Quito. Obra póstuma publicada por su esposa.

- Jiménez de la Espada, M.
1881-1897/1965 *Relaciones geográficas de Indias*. Perú: tomo 3. En Biblioteca de autores españoles, tomo 185. Madrid: Ediciones Atlas.

- Joyce, J.
2016 *The Inka Capital Cusco as the Model of an Imperial Cultural Landscape*. En Jessica Joyce Christie, Jelena Bogdanović y Eulogio Guzmán (Editores). *Political Landscapes of Capital Cities*. University Press of Colorado.

- Kaulicke, P., R. Kondo, T. Kusuda y J. Zapata.
2003 *Agua, ancestros y arqueología del paisaje*. Perú: Boletín de arqueología PUCP. N. 7, pp. 27-56.

- León, L.
1983 *Compilación de crónicas, relatos y descripciones de Cuenca y su provincia*. Primera Parte. Banco Central del Ecuador. Cuenca.

- Levi-Strauss, C.
1995 *Antropología estructural*. España: ediciones PAIDOS.

- Marcos, J.
2005 *Los Pueblos navegantes del Ecuador prehispánico*. Abya-Yala. Ecuador.

- Martínez, J.
1998 *Abrigo y accidentes geográficos como categorías de análisis en el paisaje de la pintura rupestre esquemática. El sudeste como marco*. Seminario de Arqueología y Etnología Turolense. Instituto de Estudios Turolenses, España.

- Mason, A.
1969 *The Ancient Civilizations of Peru*. Penguin Books. England.

- Matos, R.
1994 Pumpu. Centro Administrativo Inka de la Puna de Junín. Editorial Horizonte, B. C. R., Taraxacum. Perú

- Meggers, B.
1961 *Cuadernos de Historia y Arqueología*, 11-16.

- Meyers, A.
1986 *Arqueología Cañari, relaciones estilísticas entre el sur del Ecuador y el norte del Perú y sus implicaciones cronológicas*. Univ. De Bonn. Alemania.

- Mircea Eliade
(1957)1981 *Lo Sagrado y lo profano*. Guadarrama/Punto Omega (4ta. Edición).

- Monteverde Sotil, L.
2011 *Los Incas y la fiesta de la Situa*. Chungara, Revista de Antropología Chilena. Volumen 43, N°2, Pp. 243-256.

- Moragón, L.
2007 *Estructuralismo y posestructuralismo en arqueología*. España: en Arqueoweb. Revista sobre arqueología en internet 9 (1).

- Morris, C.
1988 *A City Fit for an Inka*. Archaeology, Vol. 41. Nro. 5. Pp. 43-49. Archaeological Institute of America.

- Morris, C.; D.Thompson
1970 *Huánuco Viejo: An Inca Administrative Center*. American Antiquity. Vol. 35, N.3. Pp. 344-362. Cambridge University Press.

- 1987 *Arquitectura y estructura del espacio en Huánuco Pampa*. En J. R. Topic, J. Pillsbury, H. Lechtman y M. Curatola Petrocchi, (editores). *El Palacio, la plaza y la fiesta en el Imperio Inca*. 2016. Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial.

- Norberg-Schulz, Ch.
1997 *L'Art du lieu*. Groupe Moniteur, Paris.

- Oberem, U.
1974 *Los cañaris y la Conquista española de la sierra ecuatoriana. Otro capítulo de las relaciones interétnicas en el siglo XVI*. Journal de la Société des Américanistes. Volumen 63. Número 63. PP. 263-274.

- Palma, E.
2010 *Sitio arqueológico Coyoctor*. Casa de la cultura del Cañar. Quito.

- Pintos, S.
1998 *Actividad monumental: la construcción del paisaje entre los cazadores recolectores de la región Este del Uruguay*. Seminario de Arqueología y Etnología Turolense. Instituto de Estudios Turolenses, España.

- Pino Matos, J. L.
2013 *El Ushnu de Huánuco Pampa: Una plataforma ceremonial Inca como lugar de libaciones y eje de planificación de un centro administrativo-religioso en los Andes centrales*. Arqueología y Sociedad, Nr. 26, Pp. 249-264

- Porras, P.
1987 *Manual de Arqueología Ecuatoriana*. Centro de Investigaciones Arqueológicas. Ecuador.

- Preucel, R.
1990 *Between Past and Present: Issues in Contemporary Archaeological Discourse*. Carbondale: Southern Illinois University Press.

- Quezada, B.
2010 *La culebra, principal signo mitológico de los Cañaris en Cañar: Capital arqueológica y cultural del Ecuador*. CCE. Núcleo del Cañar, Tomo II. Quito, Ecuador.

- Rivasplata, P. E.
2011 *Legado precolombino peruano a la construcción de paisajes andinos*. Editorial Académica Española. Alemania.

- Rostworowski de Diez Canseco, M.
1999 *Historia del tawantinsuyo*. Perú: I.E.P.

- 2007 *Estructuras andinas del poder. Ideología Religiosa y Política*. IEP: Historia Andina 35. Lima.

- Rowe, J.
2003 *Los Incas del Cuzco*. Instituto Nacional de Cultura. Cuzco.

- Salomón, F.

1980 *Los señoríos étnicos de Quito en la época de los Incas*. Otavalo: Instituto otavaleño de Antropología. Ecuador.

- Sarmiento de Gamboa, P.
1942 *Historia de los Incas*. Colección Horreo, Emocé Editores. Buenos Aires.

- Sauer, C. O.
1925 *The Morphology of landscape*. USA: University of California, Publications in Geography 2.

- Schuster Fonseca, J.
1993 *Teoría de la Estructuración*.

- Siguencia, R.
2007 *Coyector. Recinto Sagrado*. Casa de la Cultura Ecuatoriana, Azogues.

- Silva, J.
1995 *El imperio de los cuatro suyos*. Lima, Perú: COFIDE.

- Solís, G.
2003 *Lenguas en la Amazonía Peruana*. Huacho, Perú.

- Steinmann, M.
1997. *The Cuenca basin of southern Ecuador: tectono-sedimentary history and the Tertiary Andean evolution: a dissertation submitted to the Swiss Federal Institute of Technology Zurich for the degree of Doctor of Natural Sciences*. Swiss Federal Institute of Technology Zurich.

- Tenecota, D.
2013. *Estudio de los signos y símbolos de la cultura Cañari, aplicado al diseño de mobiliario para un espacio habitable*. Tesis de Graduación, Facultad de Artes, Universidad de Cuenca. Cuenca.

- Tilley, Ch.
1991 *Material Culture and Text : The art of Ambiguity*. London: Routledge.

- Thompson, D.
1968 *Huánuco, Peru: A Survey of a Province of the Inca Empire*. Archaeology, Vol. 21. Nro. 3. Pp. 174-181. Archaeological Institute of America

- Torero, A.
2002 *Idioma de los Andes*. Lingüística e Historia. IFEA, Editorial Horizonte. Lima

- 2011 *Cuestiones de Lingüística e Historia Andinas*. Lingüística e Historia. Compilación de Artículos. Tomo I. Huacho, Perú.

- Ugalde, M.F, A. Constantine y R. Chacón.
2009 *Persistencias y rupturas en el uso del espacio. Reflexiones sobre identidad y áreas de actividad*. En: Antropología. Cuadernos de investigación (8): 105-119. C. Landázuri (ed.). PUCE, Quito.

- Uhle, M.
1922 *Sepulturas ricas en oro en la Provincia del Azuay*. En: Boletín de la Academia Nacional de la Historia, pp- 108-114, Quito.

 Las huacas de Cañar. En: Journal de la Société des Américanistes, N.14. Pp. 242- 244, Paris.
- Verneau, R. y P. Rivet
1912 *Ethnographie ancienne de l'Equateur*. Gauthier-Villars, Paris
- Vitry, C.
2007 *Los inkas y el paisaje. Organización geopolítica y religiosa del territorio prehispánico*. Salta, Argentina: Actas.
- Xerex, F.
1985 *Verdadera Relación de la Conquista del Perú*, Historia 16. España. Información y Revistas S.A.
- Zuidema, T.
1991 *La civilización Inca en Cuzco*. Fondo de Cultura Económica, México.
- <https://arqueologiaagraria.wordpress.com/2020/03/17/proyecto-la-formacion-de-los-paisajes-agrarios-en-los-andes-centrales-del-peru/>