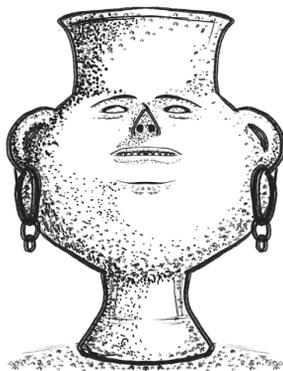


HISTORIA Y LEGADO DE LA CULTURA CAÑARI



Priscila Isabel Ruíz Alvarado / Diana Elizabeth Fárez Loja
Magdalena Emilia Ordoñez Gavilanes / Elio Lindon Rodríguez Almache
Marco Vinicio Vásquez / Rosa Ildaura Troya Vásquez

HISTORIA Y LEGADO DE LA CULTURA CAÑARI



Priscila Isabel Ruíz Alvarado / Diana Elizabeth Fárez Loja
Magdalena Emilia Ordoñez Gavilanes / Elio Lindon Rodríguez Almache
Marco Vinicio Vásquez / Rosa Ildaura Troya Vásquez

© **Universidad Católica de Cuenca**

Enrique Pozo Cabrera

Rector

Vanessa Bermeo Pazmiño

Vicerrectora Académica

Bolívar Cabrera Berrezueta

Vicerrector de Investigación

© **Autores de los textos**

Priscila Ruiz Alvarado

Coordinadora del Campus Cañar

Diana Elizabeth Fárez Loja

Docente investigadora Campus Cañar

Magdalena Emilia Ordoñez Gavilanes

Docente investigadora Campus Cañar

Elio Lindon Rodríguez Almache

Docente investigador Campus Cañar

Marco Vinicio Vásquez

Investigador Universidad Nacional de Educación (UNAE)

Rosa Ildaura Troya Vásquez

Investigadora Universidad Nacional de Educación (UNAE)

© **Piezas arqueológicas**

Museo Gantug (Cañar)

Bajo la supervisión de: **Raúl Marca**

Arqueólogo del Instituto Nacional de Patrimonio Cultural (INPC)

© **Producción fotográfica**

Carlos Valverde - Christian Tapia - Patricio Valladares

Proyecto “Historia y legado de la cultura cañari”

Coordinación general

María Eugenia Vásquez

Jefa de Vinculación con la sociedad

Gemma Rosas

Responsable del Área de Cultura

Carlos Valverde

Docente responsable de vinculación con la sociedad de la Carrera de Comunicación, Periodismo y Producción Multimedia

Editora: Dra. Nube Rodas Ochoa

Edición y corrección: PhD (c) Paúl Miño Armijos

Diseño y diagramación: Dis. Daniel Fernando Collaguazo López

Diseño de portada: Dis. Daniel Fernando Collaguazo López

Foto de portada: Olla globular antropomorfa de cerámica, 44cm de alto x 22cm de boca

ISBN: 978-9942-27-309-3

e-ISBN: 978-9942-27-310-9

Universidad Católica de Cuenca, 2024

www.ucacue.edu.ec

Impreso por Editorial Universitaria Católica (EDUNICA)

Dirección: Tomás Ordóñez 6-41 y Presidente Córdova

Teléfono: 2830135

E-mail: edunica@ucacue.edu.ec

Esta obra cumplió con el proceso de revisión por pares académicos bajo la modalidad de doble par ciego.

Queda prohibida la reproducción total o parcial de la obra sin permiso por escrito de la Universidad Católica de Cuenca, quien se reserva los derechos para la primera edición.



Salutación

Historia del legado y la cultura cañari

La memoria de los pueblos es un conjunto de representaciones y huellas como reflejo de los rumbos que la humanidad ha construido en su constante intento de autorreconocerse. No hay mayor soberanía que aquella que las sociedades construyen con base en su historia, de manera genuina y deslindada de cualquier suerte de colonialismos, sean estos discursivos o coercitivos, en desmedro de la valoración de nuestras identidades.

La academia, progresivamente, se muestra consecuente con las necesidades del futuro y los presentes proyectivos, tras la necesidad de responder a las demandas que la sociedad del conocimiento sustenta desde la innovación; sin embargo, esto no debe desmerecer el desafío que supone pensar el pasado con la mirada cohesionada hacia la interculturalidad, la plurinacionalidad y la diversidad, toda vez que la democracia, como bastión genuino de la libertad, es la voz de la divergencia y la conmemoración de lo que fuimos, para repensar la axiología del deber ser.

En tal escenario, este libro que honra los distintos saberes tributa a una civilización con un conjunto de baluartes arquitectónicos, cosmológicos y políticos, que demuestran una visión de mundo con claves necesarias para este ahora que nos convoca, precisamente por su relación con el espacio, la Pachamama, los astros y las otredades. Acudimos a una cita con una cultura

literalmente milenaria, cuyo acervo se retrata en las montañas, vertientes, petroglifos y sincretismos que nos convocan a intentar responder la pregunta más necesaria de las sociedades modernas: ¿quiénes somos?

Enrique Pozo Cabrera

Rector de la Universidad Católica de Cuenca



Prólogo

La tierra de los cañari es un hermoso espacio enclavado en el corazón de los Andes, donde las historias de nuestros ancestros resuenan en el eco de las montañas, de los ríos andinos y de los altos y azules cielos. Su rica herencia cultural, su profundo vínculo con la Pachamama con un evidente enfoque de sostenibilidad que honra la tierra y sus ciclos, alimentan su cosmovisión y han impregnado la historia del Ecuador conformando un indiscutible y valioso legado para las generaciones pasadas, actuales y futuras; legado en el cual, la espiritualidad y la cotidianidad se unen en una hermosa urdimbre.

Una revisión profunda de la historia del pueblo cañari, como la que aquí se presenta, lleva a advertir la conjugación de elementos culturales traídos desde otras latitudes, con los autóctonos, en una suerte de intento (fructífero por demás) por evitar la dominación. Evidentemente, esta situación nos ubica en un sincretismo, identificado por muchos investigadores, que integra aspectos, tanto desde la cultura inca como de la cultura europea. Uno de los muchos ejemplos se evidencia en la Mama Danza Cañari donde la presencia de elementos andinos ancestrales y católicos de la época colonial, ponen de manifiesto las estrategias de salvaguarda de lo propio, que se tejen en la vida diaria.

Hablar del origen de los cañaris nos lleva, indiscutiblemente, a la leyenda de las guacamayas, símbolo de conexión entre las deidades y los humanos, tratada de forma idónea en este libro, advirtiendo sus múltiples interrelaciones y resaltando algunos

aspectos que pudieran permanecer en la opacidad de una simplista visión folclórica. He allí una de las contribuciones fundamentales de esta obra: rescatar el valor de la “filosofía natural”, representando su origen a través de una leyenda de profundas enseñanzas, con alcance propio, evidenciando un desarrollo cultural-espiritual inacabablemente complejo. Su historia nos obliga a reflexionar sobre nuestra propia historia y mantenerla en la memoria colectiva.

Por otra parte, la existencia del dios Viracocha (Wiracocha) y la Leoquina, asociados al origen y ordenamiento de la vida; los conceptos de tiempo y movimiento, vinculados a los ciclos de la tierra; así como los Raymis... nos llevan a reflexionar sobre nuestra conexión con la Madre Tierra, con el dios Sol, las montañas, el agua en tanto ser vivo y, por supuesto, con los ciclos de siembra y cosecha, como aspectos fundamentales de la vida. Para cualquiera que haya conocido esta cultura no le será posible dejar de sentir-vivir esta conexión esencial en cuya esencia se encuentran los principios de reciprocidad y complementariedad.

La construcción de este libro no se realiza solo desde la visión científicista, sino que se apoya en relatos, testimonios que representan la voz de quienes se han ocupado de mantener viva la cultura a través del tiempo. Esta es una forma de honrar la memoria y el trabajo de los verdaderos actores dedicados a conservar su propia identidad, a la vez que la conjuga con hechos reseñados por los historiadores. Esto le otorga al presente trabajo una singularidad sustentada en latidos de la propia realidad.

Finalmente, quisiera invitar al lector para que, con la mente abierta y el corazón distendido, se adentre en las páginas de esta obra, allí podrá recrearse con la historia de este noble pueblo, su cultura y tradiciones. Es un viaje colorido a través del tiempo que, en un mundo que a veces olvida sus raíces, nos impregna de un sentido de respeto renovado y profundo, una admiración por la diversidad y la posibilidad cierta de reconocernos en todos y cada uno de sus momentos, como seres humanos conectados con la naturaleza y con lo divino.

Rebeca Castellanos Gómez, PhD

Rectora de la Universidad Nacional de la Educación

Azogues, Ecuador

Contenido

13 Introducción

Capítulo 1

17 Origen mitológico de los cañaris: la leyenda de las guacamayas

18 | Creencias andinas

26 | El agua en la cosmovisión andina

28 | Las creencias del pueblo cañari

32 | La leyenda de las Guacamayas

36 | Las versiones de la leyenda de las guacamayas

50 | Análisis e interpretación

56 | Relación con otros relatos

64 | Culebrillas: escenificación de la leyenda de origen de los cañaris

70 | Conclusiones

74 | Referencias bibliográficas

Capítulo 2

81 El origen de los cañaris en el territorio del austro ecuatoriano

82 | Sobre el pueblo cañari

86 | Cultura o periodo Precerámico

88 | Periodo Precerámico Narrío

90 | Fase Narrío Temprano

93 | Fase Narrío Tardío

95 | Tacalshapa y Cashaloma

109 | Referencias bibliográficas



Introducción

La América que hoy conocemos constituye una amalgama de culturas entrelazadas que responden al pasado y se proyectan al mañana. Somos fruto de errores y aciertos, por tanto, tenemos el derecho de buscar nuestro devenir, exigiendo el derecho ganado de ser respetados como pueblo, como cultura y como identidad multicolor.

Mas, para exigir ser entendidos, debemos, antes, entendernos nosotros. La historia que nos llega es, con frecuencia, un bonito relato de hechos sucesivos que responde al afán de ser comprendidos. No obstante, estos hechos requieren una reflexión, y no, únicamente, obligar al aprendiz a memorizar unas fechas, venerar unos nombres y repetir cánticos estructurados desde el poder.

Generalmente, se parte de premisas falsas, que al ser repetidas varias veces “asumen” la condición de verdad. Por ello, es fundamental conocer y entender nuestro origen. Así, recordemos que la leyenda de las guacamayas forma parte de la mitología de nuestra tierra, contiene un mensaje de profundo contenido que, lamentablemente, ha sido simplificado y presentado como un elemento folclórico que debía dotar de colorido a las fiestas.

Lamentablemente, el tiempo nos ha usurpado demasiado; con la cruz y la ambición de aquellos mercaderes de la fe se pisoteó una cultura tan remota, los conquistadores se aprovecharon del apego irrestricto del pueblo cañari al sostenimiento equilibrado. Debido a que, este pueblo toma del entorno lo esencial para sobrevivir como individuo, como colectivo y como cultura; no se busca acumular y acumular los bienes físicos; los mate-

riales preciosos tenían fines estrictamente rituales; se veneraba la tierra y los elementos de la Pachamama que posibilitan esa sobrevivencia; el Dios no castiga, más bien pone orden y equilibrio.

So pretexto de que los nativos eran ignorantes, porque no entendían de signos inventados en otras tierras, y salvajes, por no respetar a un Dios que les era desconocido, expandieron su fe. Irrespetando los preceptos de ese hombre que accedió a la cruz por las culpas de los demás, esclavizaron, violaron y saquearon todo lo construido, dentro de otros preceptos filosóficos. En consecuencia, cubrieron con tierra y conceptos irrespetuosos todo el conocimiento de nuestro pueblo y lo mostraron como el fruto de nada.

Por eso, resulta imprescindible recuperar lo perdido, con el fin único de conocernos como pueblo multicolor, que respeta la vida en su forma íntegra y que ha sobrevivido a varias conquistas, heredero de una filosofía que valora al Inti, a la Quilla y al Yaku; dueño de un futuro común, pero culpable de dudar de la identidad amalgamada entre la trenza de la culebra y la fe que perdona para avanzar; un pueblo que no olvida y que busca en el pasado la energía para avanzar.

El mensaje de la Guacamaya debe escucharse como siempre, porque explica todos los tiempos. La Guacamaya entrelazada con la Gran Boa grita su verdad en el Culebrillas de siempre. A pesar de haber perdido su nombre, raíz de lo existente, se muestra desafiante como el vivo escenario iconográfico del pueblo cañari.¹

¹ De acuerdo a la Real Academia de la Lengua Española, la palabra “cañari” es un adjetivo perteneciente o relativo a los cañaris que, al ser llana, se escribe sin tilde.

Es así que este trabajo busca reivindicar una realidad latente: la Guacamaya brinda un mensaje de cambio y de razón de ser; está ligada a todo un proceso filosófico, entendiendo por filosofía, la búsqueda de la verdad. Dicha realidad debe ser analizada sin sujetarse a los principios de la filosofía occidental, por cuanto esta nada tiene de ello, puesto que la Guacamaya responde a una filosofía natural, en la que los procesos se cumplen en la concreción de los hechos y su significancia se evalúa en función de los resultados y aportes al bienestar del individuo, que es parte de un ser, de un gran ser universal y no, un ser aparte.

El hecho de que un pueblo busque su origen más allá de los hechos históricos y proponga una leyenda para explicarlo evidencia la profundidad de su razonamiento. De ahí que, la leyenda de las guacamayas constituya una evidencia del desarrollo cultural que alcanzó el pueblo cañari. Ojalá este trabajo sea leído sin prejuicios ni limitaciones. Lo nuestro, lo propio, es tan valioso como el patrimonio de cualquier otro pueblo. Aquí también existen titanes, héroes y malvados. La única diferencia es que nos resulta más fácil entenderlo porque responde a nuestra realidad y enfrenta los esquemas mentales que nos esclavizan.



Cuenco onnitomorfo de cerámica, dos cabezas, (6,5 cm de alto, negro pulido).



Capítulo 1

Origen mitológico de los cañaris: la leyenda de las guacamayas





Creencias andinas

Es necesario considerar que la información que nos ha llegado tiene como base de transmisión de relatos de unos a otros, es decir, de cronistas que los tradujeron y los estructuraron como acontecimientos reales, cargándolos de su propia subjetividad y de la forma de percepción de los demás involucrados. Asimismo, cabe recordar que, con la llegada de los europeos a nuestras tierras, se crearon relatos que debían contar la realidad de esos pueblos que fueron tildados, desde un inicio, como “salvajes”, por el simple hecho de ser distintos; luego, menguaron el valor de sus estructuras sociales y justificaron su destrucción, de tal suerte que el pretexto de la civilización y la cristianización los proyectó como redentores de la fe y la cultura. Además, recordemos que la historia es un relato escrito por los vencedores y que la condición del conquistador resultó sumamente conveniente para dar rienda suelta a una avaricia desenfrenada.



Figura 1. *Cuenta roca volcánica, calizo con representación ornitomorfa*

En muchas ocasiones, es posible identificar casos de sincretismo que conjugan costumbres auténticas con otras traídas del



viejo continente, lo cual deja ver una tensión entre la imposición de los signos de la cultura del “nuevo mundo” y la resistencia de la cultura conquistada, condición que ha permitido que esta se mantuviera y cuidara hasta nuestros días y que sea posible su estudio y entendimiento.

Por tanto, es necesario un proceso científico que permita entender la cultura de los pueblos andinos y que responda a su realidad. Ya habíamos comentado que lo descrito es fruto de una conquista sangrienta, que a su vez generó resistencia y explicaciones sesgadas de las dos partes. Según Segundo Moreno (2003), entre 1534 y 1803 se dieron más de una docena de alzamientos indígenas en la Sierra central del Ecuador. Es más, una de las ideas que fundamentó la independencia de América fue el concepto de libertad que tres siglos antes los españoles habían usurpado a los pueblos indígenas. Todos esos movimientos contribuyeron a mantener la identidad cultural y generaron, desde ese entonces, documentos que explicaban ideas y creencias. Dicho enfrentamiento social generó versiones contradictorias, en las que, sin embargo, ha prevalecido un deseo de occidentalizar las costumbres, mitos y relatos de nuestros pueblos.

Así, la riqueza cultural de estos pueblos ha posibilitado que las características de identidad andinas sean mantenidas en la memoria colectiva de la sociedad. En consecuencia, esa memoria colectiva se ha convertido en la fuente básica de consulta que posibilita recrear su realidad. Ahora bien, con base en el proceso indicado, se exponen, a continuación, algunas ideas que resumen de forma concreta los conceptos básicos que han subsistido en nuestra geografía durante miles de años y que constituyen el marco referencial para el desarrollo de nuestros pueblos.



Figura 2. Vaso antropomorfo de barro (9,5 cm de alto)

Wiracocha

Según Betanzos y Cieza de León, entre las creencias andinas, principalmente en aquellas que se desarrollaron en las tierras del actual Perú, existe la idea de que Viracocha, (o Wiracocha) es un ser capaz de ordenar y crear los elementos de la Tierra. En cambio, de acuerdo con De Molina (1959), el “nombre *Tec-si Viracocha*, quiere decir incomprendible dios” (p. 16). Y según Betanzos (1968), Viracocha Pachayachachic era el hacedor del mundo o su creador.

Pedro Cieza de León (1947) manifiesta que “estos naturales del Collao dicen lo que todos los más de la sierra que el hacedor de todas las cosas se llama Ticeviracocha” (p. 144). Así, muchos otros autores coinciden en la importancia de este ser al que se le atribuyen dos actos de creación: el de los elementos naturales, la oscuridad y ciertos seres que transgredieron lo estipulado y fueron castigados (según algunos, se convirtieron en rocas que habitan el Tiahuanaco), para dar paso a la luz (Sol) y la vida de



nuevos seres que poblaron las tierras, teniendo como punto de partida la laguna del Collao.

Cabe resaltar que, en este relato, el agua es el elemento primordial del tránsito entre estas dos etapas de la creación, pues al lago se lo tomó como el origen mismo de la vida, que da paso a una nueva era sin menguar su importancia y tornándose como un límite intangible entre ellas. Además, debe recalcarse esa presencia de la continua dualidad de los elementos (oscuridad-luz, tierra-agua, antes-después). Este concepto de continuidad del tiempo responde al hecho de que, en ningún momento, se habla ni del principio ni de la ausencia de vida, sino más bien de etapas y cambios que se dan en la Tierra y que son realizados por un ser (divinidad), cuya existencia está en el mundo superior o Hanan Pacha.

Leoquina

Con este nombre se designa a la culebra mitificada. Este reptil vive en la Costa y en zonas húmedas y selváticas. El simbolismo de la Leoquina tiene que ver con el origen de la vida, debido a que, entre las creencias andinas, se plantea que este animal expulsó por su boca al primer ser humano.

Yaku

El agua (*yaku* o *unu*) es objeto de culto en los Andes, no como un cimiento de la realidad, sino más bien como un elemento vital (Trujillo et al., 2018).

Tiempo y movimiento

Las nociones de tiempo y movimiento andinos pueden ser entendidos mejor a través de una anécdota ocurrida entre un hijo y su padre. Aquí el progenitor invita a su hijo a observar qué su-



cede cuando se tira una piedra en un cristalino estanque agua y le explica que así funciona todo y que de allí viene el culto andino al agua (Lajo, 2006, p. 150). El espacio inicialmente pasivo, a partir de una perturbación exógena se torna activo. Este episodio sirve para demostrar, de un lado, la existencia del cosmos a partir de un primer motor o causa de causas, a la manera aristotélica y tomista; de otro lado, demuestra que la creación, así como el lanzamiento de la piedra, ha ocurrido en un determinado momento. Esta anécdota explica los conceptos andinos interdependientes de tiempo y espacio, tal como lo hace Einstein. Con respecto a lo anterior, Lajo (2006) afirma que “a través de ese símbolo dinámico y natural, que expresa la Ley General del Movimiento y del Tiempo he podido aprender tanto o más que en todo el tiempo que he asistido a la escuela y la universidad” (p. 150). Mientras que Mejía (2005), en su libro bilingüe, con el propósito de explicar la unidad entre espacio y tiempo existente en la cosmovisión andina, toma como base el análisis del significado del concepto *runasimi Pacha* y su traducción al español como: espacio, tiempo, mundo o naturaleza.

Mejía (2005), además, señala que Garcilaso de la Vega (1609), en su texto *Comentarios reales de los incas* —en relación a ese mismo culto— explica que los primeros pueblos realizaban este culto debido a la relevancia del agua en la agricultura, la propia vida del hombre y la de los animales. Lo mencionado por este autor, entonces, pone de relieve la importancia que tenía el agua en la vida de los pueblos andinos.

De ahí que Mejía (2005) concluya:

Los andinos aprendemos los conceptos de tiempo y movimiento de manera vivencial, como enseña el vitalismo, a través de la sucesión del día y de la noche, de las fases de la luna, de los cambios climáticos y de



los períodos de trabajo, de la preparación de los terrenos para la siembra, el cuidado de las nuevas plantas con la firme seguridad de que la sucesión de dichas actividades y los cambios de la naturaleza es portadora de producción y reproducción económica y desarrollo social, así mismo el crecimiento de las plantas, de los animales, la cosecha, la procreación y muerte de los animales y del propio hombre, nos hacen vivir realmente el transcurso del tiempo. (pp. 131-132)

En consecuencia, se puede decir que el aprendizaje del tiempo y el movimiento de los pueblos andinos se produce mediante las vivencias propias de la vida cotidiana. De esta manera, definen el tiempo que ha pasado antes como *nawpa* (anterior), lo actual como *kunan* (presente), y lo posterior o posteridad como *qhepa* (Mejía, 2005). A partir de esta definición se entiende en quechua que *ñawpa pacha* es el tiempo pasado, *kay pacha* o *kunan pacha* es el tiempo presente y *qhepa pacha* hace referencia al tiempo futuro.

Pachamama

Etimológicamente, esta palabra procede de la unión de dos vocablos del *runasimi*: *pacha* que significa espacio, tiempo, naturaleza y mundo; y *mama* que significa madre. de ahí que haya sido traducida en ocasiones como “madre tierra”, traducción, sin embargo, incompleta y eventualmente incorrecta (Mejía, 2005). Como se indicó anteriormente, *pacha* significa, tanto mundo como espacio-tiempo, en tal virtud, engloba a todas las cosas que integran el universo, el cual, desde tiempos inmemoriales para los andinos se llama Pachamama (Mejía 2005).

No obstante, es importante indicar que Pachamama no puede limitarse a la concepción de la naturaleza, puesto que solo referiría lo material y lo físico. También incluye el mundo cultu-

ral y espiritual y, por tanto, refiere el conjunto completo de los elementos que forman parte del universo (Mejía, 2005). Luego, para explicar la concepción andina de esta palabra se debe partir de la idea de la tierra transformada por la fuerza del hombre, puesto que, de no ser así, solo se estaría haciendo referencia a allpa (tierra o suelo), que en inglés se denomina soil (Mejía, 2005). Cabe acotar que en la selva o yunka, la naturaleza o más bien la Madre Naturaleza, que usualmente es la vegetación, se define como Sachamama o Madre Árbol y la Madre Agua como Yakumama, mientras que en la Costa se representa a la madre de todo (en griego sería el arché) como Qochamama o Madre Mar (Mejía, 2005).

En consecuencia, en la medida en que el hombre andino transforme la naturaleza y la haga producir, Pachamama se volverá más maternal para él (Mejía, 2005). Cabe acotar en este punto que, cuando la naturaleza no ha recibido el trabajo transformador del hombre se denomina Salqa, en quechua. En otras palabras, el trabajo que el hombre realiza en la tierra la transforma en su morada o casa, lo que coincide con la conceptualización latina de *cas* o *domus* (Mejía, 2005). Por lo consiguiente, el culto de los andinos no se debe interpretar con “el sentido estrecho de ‘madre tierra’ sino, como el culto a ‘madre naturaleza’ [...] porque todo se encuentra contenido en ella; nosotros y todas las demás cosas” (p. 150).

Pachakamaq

De acuerdo con Mejía (2005):

En la visión andina del mundo es el creador de la naturaleza, del mundo, del espacio y del tiempo. Los hombres habrían sido creados como parte de la naturaleza, por ello se hace mención a un creador como *Pachakamaq*, pero no a un creador de los hombres, esto es: *Runakamaq*. (p. 162)



De acuerdo con Torres Rodríguez (1995), para representar la vida, se emplea la palabra *pakarina*, que simboliza los órganos femeninos de los que emana la vida: el útero materno y la vagina; por tanto, en la lengua quechua existen palabras que hacen referencia “a la madre tierra o ‘Pacha mama’ a quien hay que adorar y rendir pleitesía [...] en la vida cotidiana con su saludo que se expresa en el tinkay” (p. 15).

Aves sagradas

Tal como sucede en la mayoría de las mitologías, a las aves se les atribuía poderes tanto positivos como negativos. Su condición de volar constituía una posibilidad de viajar al mundo superior, una actividad prohibida para los demás seres y por ello eran merecedoras de respeto. Además, lo multicolor de sus plumajes hizo que sobre ellas se narraran infinidad de historias y de mitos, en conexión con las circunstancias reales de cada lugar. Adicional a esto, algunas aves tenían la posibilidad de “hablar”, es decir, replicar las voces humanas, cosa que acrecentaba el respeto hacia ellas. Sin embargo, dentro de esa dualidad constante en la cultura, muchas aves eran consideradas de malagüero, en tanto se las relacionaba con la obscuridad.

Inti

Era el Sol, asociado a la luz, la sabiduría y el conocimiento. A esa segunda aparición de Viracocha, en la que el individuo es capaz de generar conocimiento y a la vez es condenado a vivir los efectos de sus aciertos y errores.

El agua en la cosmovisión andina

De acuerdo con el Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía (CELADE, 2014), con base en cada una de las culturas indígenas asentadas en diferentes áreas ecológicas y cuencas, las cuales tienen sus propios niveles de organización social, se puede entender que la visión del agua en los pueblos andinos posee ciertas particularidades; no obstante, también se evidencia la existencia de denominadores comunes que se deben respetar y mantener, puesto que, para estos pueblos, el agua no solo representaba un recurso hídrico. Entre las diferentes visiones que los pueblos andinos tienen sobre el agua, se pueden mencionar las siguientes:

El agua como ser vivo provee la vida y animación del universo; por tanto, el hecho de la vida incita a dialogar con ella, tratarla con cariño e incluso criarla. Desde esta visión, el agua resulta fundamental para los procesos de “cosecha, conservación y reproducción de los recursos hídricos” (p. 140).

El agua como ser divino procede de Wirakocha, el dios creador del universo, que al fecundar a la Pachamama o madre tierra da paso a la vida; por ello, el agua como divinidad está presente en todas las fuentes hídricas: lagos, lagunas, mar y ríos (CELADE, 2014).

El agua, vista como la base de reciprocidad y complementariedad, permite que los seres vivos se integren y articulen con la naturaleza y la sociedad, de allí que el agua sea considerada “la sangre de la tierra y del universo andino. Permite practicar la reciprocidad en la familia, los grupos de familias y comunidades andinas” (p. 140). En consecuencia, facilita el orden en la vida de las personas, porque muestra la diversidad, no como obstáculo



sino como complemento que contribuye a la resolución de los problemas mediante acuerdos comunitarios (CELADE, 2014).

El agua, considerada como un derecho universal y comunitario, pertenece a todos y a nadie; es propia de la tierra y de todos los seres vivos; en tal virtud, debe distribuirse de manera equitativa y considerando, tanto las necesidades, costumbres y normas comunitarias, cuanto la disponibilidad de su ciclo (CELADE, 2014).

El agua, vista como expresión de flexibilidad y adaptabilidad, se incorpora a entornos y contextos, sin atender a otra regla que no fuera el tiempo, el clima, y la topografía. De ahí que, los pueblos andinos, como el agua, se encuentren siempre dispuestos a enfrentarlo todo, y con la adaptabilidad que les permita de manera selectiva, incorporar algunos elementos propios de otras culturas y grupos humanos, con el fin de complementar su cultura, sin perder su esencia (CELADE, 2014).

El agua, como ser creador y transformador, sigue leyes naturales, con base en las estacionales y en la topografía del terreno; de ahí que su empleo sea sustentable en la medida en que incluya la producción e implementación de saberes y destrezas obtenidos durante siglos a través de la práctica, y mediante el diseño y el levantamiento de “una infraestructura hidráulica que permita cosechar y distribuir el agua, sobre la base de una gestión mancomunada y eficiente” (p. 140).

El agua, vista como fuente de recreación social, es el medio para el entretenimiento, fundamentado en la diversidad del espacio y del tiempo y en las formas de organización comunitaria que fomentan la participación de los pueblos para su autodeterminación, cuidando siempre, un diálogo constante con la naturaleza (CELADE, 2014).



Figura 3. Olla globular de cerámica (27 cm de alto, rojo con blanco)

Las creencias del pueblo cañari

Los cañaris son uno de los pueblos andinos que se desarrollaron en el territorio de las actuales provincias de Cañar, Azuay, Loja y parte de Chimborazo, Morona Santiago, El Oro y Guayas. Constituyeron una de las naciones más poderosas al momento de la llegada de los incas. Según el padre Juan de Velasco (1789), esta nación estaba dividida en veintiún tribus densamente pobladas, que habían logrado un notable desarrollo histórico. Estudios de Collier y Murra (1942) aseguran la existencia de los cañaris en el periodo tardío. Según Uhle (1922), pertenecían a grupos centroamericanos de origen maya que ingresaron por el Orinoco y la Amazonía. En contraposición, Bruhns (2010) plantea que el origen de los cañaris es costero. La primera versión es la más aceptada, debido a su fundamentación y a la coincidencia de muchos elementos de orden cultural, lingüístico y de creencias. Esta versión no descarta que durante esas migraciones alcanzaran zonas costaneras y contactaran y comercializaran con ellas. Por otra parte, Gomezjurado (2014) señala que estudios



recientes, realizados por Belisario Ochoa, muestran petroglifos en la vía que va hacia la zona costera. La constante presencia de concha *spondylus* en los lugares arqueológicos constituye una prueba de la comunicación existente.



Figura 4. Vaso antropomorfo de cerámica (11,5 cm de alto por 8 cm de boca)

La existencia de la nación cañari se enmarca en el contexto de los pueblos andinos, quienes sujetos a los conceptos de creencia de la zona, desarrollaron su existencia y construyeron una identidad lo suficientemente fuerte como para resistir diversos embates sociales, militares y culturales, a través de los tiempos. Además, su realidad geográfica se caracteriza por su pertenencia a la Sierra andina, clima frío y tierra fértil, ingredientes que posibilitaron su desarrollo. De la misma forma, las múltiples planicies que conformaron su territorio hicieron del pueblo cañari, un pueblo agricultor y sedentario que se preocupó por construir sus ciudades para generar bienestar y desarrollar los textiles, la cerámica y la orfebrería. Los vestigios encontrados avalan esta afirmación. Un ejemplo de esto son las ruinas del complejo de



piedra conocidas como Ingapirca, nombre que proviene del quichua *inka pirka* o “paredes del inca”, “aunque su nombre original parece haber sido Hatun Kañar, como núcleo político y religioso del señorío cañari del mismo nombre” (Fresco, 2014, p. 21). Diversas investigaciones históricas han caracterizado a los cañaris como hombres altivos y valientes que buscaron siempre defender su territorio y su libertad, dejando de lado la idea de expansión.

Por otro lado, los cañaris se organizaron socialmente en función del bienestar común, en un contexto en el que la mujer tenía preponderante acción. Fieles a sus orígenes, respetaban y veneraban seres que no eran parte de su entorno natural. De allí que, el privilegio de la veneración del pueblo cañari hacia la luna (sobre otros signos tales como el sol, el agua y los cerros) haya sido reconocido por múltiples historiadores. Este pueblo guarda especial veneración por la culebra o Leoquina, a la que reconoce como su progenitora. A decir de González Suárez (1878), este pueblo cultivó la creencia de que una gran culebra, luego de procrear a los cañaris, se sumergió en una laguna. A propósito de esta veneración, este reptil ajeno a la zona andina (pues se asume su origen, amazónico o centroamericano) se encuentra en muchos vestigios cañaris.

Su concepto de bienestar estaba ligado a la libertad, pertenencia, producción, vida comunal y equilibrio con el entorno. Por ello, sus acciones estaban orientadas a respetar la Pachamama. En ese sentido, los entes divinos eran considerados como seres que ponían orden, por siempre, en un espacio existente, desde siempre, y cada cierto tiempo debían intervenir para recuperar el orden y el equilibrio. De la misma forma se actuaba



cuando algún miembro rompía las reglas imperantes, entonces, se establecían correctivos que mitigaran los actos infractores.

Otra de las creencias de este pueblo alude al cabello largo y trenzado, que más que una característica estética representa dos culebras, que como habíamos apuntado, es un reptil venerado como fuente de vida por el pueblo cañari. Del mismo modo, la animación u “otorgamiento de vida” a elementos naturales como cerros, árboles grandes o rocas gigantes, es otra característica. A estos seres dotados de vitalidad se les atribuye poderes, gustos y sentimientos, e incluso sexo e identidad. El pueblo cañari ha superado los embates de las conquistas, las invasiones y la aculturación, manteniendo vivas sus costumbres, sus saberes y su identidad gracias a la fortaleza de sus creencias.



Figura 5. *Posta de piedra blanca*

La leyenda de las Guacamayas

¿Qué es una leyenda?

Resulta imprescindible proponer un concepto de leyenda y las implicaciones de su significado en la vida de los pueblos, sobre todo porque, eventualmente, podría ser confundido con otros relatos, mitos o cuentos, debido a la presencia de ciertos elementos. A continuación, se revisan algunas definiciones.



Figura 6. Olla zoomorfa de cerámica (7 cm de alto, 12,5 cm boca, sitio Narrío)

Según la Real Academia Española (RAE, 2001), leyenda es una “relación de sucesos que tienen más de tradicionales o maravillosos que de históricos o verdaderos”.

De acuerdo con Álvarez (2012), la leyenda es una narración hablada que se conserva de generación en generación a través de la tradición oral de un pueblo. En ella, de manera precisa, se proporcionan datos de lugares con antecedentes históricos y personajes que intervienen. A partir de la oralidad, la leyenda es



transferida a la escritura, que es una forma de registrar y fijar el texto y su contenido para integrarlo al circuito de transferencia intergeneracional.

A los conceptos anteriores se incorpora esta definición de diccionario que parece ser la más apropiada: “Narración o relato de sucesos fabulosos, a veces con una base histórica, que se transmiten por tradición oral o escrita” (Planeta, 1990, p. 753). Habría que añadir que la leyenda está circunscrita a las creencias de los pueblos y que busca, de un lado, dar explicaciones claras, por medio de la razón, a hechos o fenómenos de naturaleza inexplicable, y de otro, exaltar hechos de carácter extraordinario.

Asimismo, resulta pertinente una aclaración sobre las diferencias básicas entre ambos órdenes de narraciones, el mito y la leyenda. Según Botero y Endara (2000), el mito es un relato que emplea un lenguaje simbólico y tiene el propósito de recuperar los orígenes, señala que el mundo surge por creación divina, por ello, se refiere generalmente al origen del universo, a la creación del ser humano y los animales; o a las creencias, los cultos y las vivencias de algún pueblo. En consecuencia, para las culturas arcaicas, el mito surge como una narración que aborda lo vivencial y verdadero y, por tanto, alude a lo real.

Por su parte, García Díaz (2018) señala que la leyenda es un relato tradicional único o que puede formar parte de una colección de relatos relacionados entre sí que, comúnmente, tienen su origen en situaciones históricas reales, e incorporan elementos ficticios. Con respecto a este carácter real, recordemos que todo mito se considera verdadero, de ahí que se combinen en este tipo de relato la verdad y la ficción. Como señala De Cuenca (2010), “el término ‘leyenda’ en su original sentido perifrástico:



legenda = ‘lo que debe ser leído’ se identificó, pues, por razones puramente etimológicas” (p. 109). Esto parecería explicar por qué en algunos oficios religiosos de la Iglesia cristiana primitiva se leía, en voz alta, las vidas o *legendas* (en latín) de santos. Entre este tipo de escritos resalta una conocida compilación de la Edad Media, llamada *La leyenda dorada* (*Legendi di sancti vulgari storiado*) que fue escrita por Santiago de la Vorágine, en latín, en el año 1264, y es considerada un tratado hagiográfico en el que se narran los hechos de la vida de los santos, muchas veces con un acercamiento a lo fabuloso (Fernández, 2004).

Otro aspecto que permite diferenciar el mito de la leyenda es que esta última está relacionada con un espacio físico y una época determinada, mientras que el mito hace referencia a orígenes que generalmente están fuera del tiempo (López y Encabo, 2001). En esta misma línea, puede señalarse que el mito primordialmente se dedica a relatar sobre los dioses, mientras que la leyenda busca retratar a los héroes humanos, tal como sucede en las obras *Iliada*, *Odisea* y *Eneida* (López y Encabo, 2001). Sin embargo, también se consideran legendarias aquellas historias de las novelas de caballería, propias de la Edad Media, que inspiraron a escritores postreros; tal es el caso de la leyenda del rey Arturo.

Pese a estas diferencias, tanto en el mito como en la leyenda, existe un destello típico provocado por la imaginación y un fervor por el origen, lo mágico y lo sorprendente de la existencia. Además, las dos coinciden en que no se puede establecer de forma precisa su origen. Pese a que, ambos relatos son tradiciones orales transmitidas de padres a hijos, no se puede decir que son lo mismo.



Según el Consejo Nacional de Fomento Educativo, del Gobierno mexicano (CONAFE, 2019), tanto el mito como la leyenda:

Son relatos que se divulgan en forma oral, de una generación a otra. Son narraciones que nacen espontáneamente como una expresión colectiva del pueblo, debido a una necesidad de crear una imagen del mundo y una necesidad de manifestar una fe. En ellos participan seres y hechos sobrenaturales. (p. 33)

A pesar de ser una narración ficticia, la leyenda se basa en hechos reales, que se ligan a temas relacionados con héroes, la historia patria, seres mitológicos, almas, santos o al origen de diversos hechos (CONAFE, 2019).

Se entiende, de esta forma, que la leyenda es propia del folclor de los pueblos y que está muy enraizada en su sabiduría. En consecuencia, permite a aquellos pueblos manifestar como parte de la cosmovisión de su historia y de sus relaciones con la naturaleza, sus deseos, anhelos, temores, ideales y sueños (CONAFE, 2019). Por este motivo, para realizar estudios de tipo histórico, etnográfico, psicológico, sociológico y geográfico, una valiosa fuente de información son las leyendas, pues permiten conocer y comprender cómo la comunidad percibe su entorno y su propia forma de ser y actuar.

Con todo, la leyenda no es un texto que busque explicar lo sobrenatural, sino más bien, es un texto oral que pretende llamar la atención sobre algún atributo propio de un pueblo, territorio o urbe, con base en los hechos y personajes reales del lugar (CONAFE, 2019). Así pues, la leyenda no explica nada, sino que relata un acontecimiento para moralizar y tiene un fin didáctico.

Cabe aclarar que, aunque la leyenda transcurre durante un tiempo histórico fácilmente reconocible, se diferencia de la his-

toria, debido a que esta última se basa en acontecimientos probados, mientras que lo relatado en una leyenda no admite comprobación. Además, la historia se divulga por medio de la escritura, al contrario de la leyenda, que solo se transmite de forma oral (CONAFE, 2019). Asimismo, cabe recalcar que una leyenda tiene la capacidad de transformarse e intenta explicar hechos, personajes, lugares o algún acontecimiento.

Las versiones de la leyenda de las guacamayas

Resultan necesarias algunas reflexiones. La primera: este relato es quizá el único en su género, conservado en nuestra Sierra. Inicialmente, debió traducirse y trasmitirse de forma oral, lo cual significa que algunos de sus elementos se debían haber perdido en el tiempo y esto, a su vez, posiblemente habría ocasionado que existieran múltiples versiones de la leyenda, cosa que no ha afectado a que el mensaje se mantuviera hasta la actualidad.



Figura 7. *Plato Polipodo de cerámica (7cm de alto, 7.5 cm de diámetro), rojo pulido, narrio sitio narrio*



Una de las versiones más antiguas es la sintetizada por el padre cuzqueño Cristóbal de Molina (1576), citado por Oyuela Caycedo et al. (2010), que narra lo siguiente:

En la provincia de Quito está una provincia llamada Cañaribamba y así llaman los indios cañaris por el apellido de la provincia los cuales dicen que al tiempo del diluvio en un cerro llamado HUACAY-ÑAN que está en aquella provincia, escaparon dos hermanos en él, y dicen en la fábula que como iban las aguas creciendo, iba el cerro creciendo. De manera que no les pudo alcanzar las aguas y que allí después de acabado el diluvio y acabándoseles la comida que recogieron, salieron por los cerros y valles a buscar qué comer y que hicieron una muy pequeñita casa en que se metieron, a dos se sustentaban de raíces de hierbas pasando grandes trabajos y hambres y un día habiendo ido a buscar de comer, cuando a su casilla volvieron hallaron hecho de comer y para beber, chicha, sin saber de donde ni quien hubiese hecho ni allí traído y que esto le acaeció como diez días. Al cabo de los cuales trataron entre si querer ver y saber quien le hacía tanto bien de tanta necesidad y así el mayor de ellos acordó quedarse escondido y vio que venían dos aves que llaman AGUAGE, por otro nombre llaman TORITO que en nuestra lengua las llamamos GUACAMAYOS, venían vestidas como cañarís y cabellos en las cabezas atadas a la frente como AGORA anta y que llegadas a la choza, la mayor de ellas vio el indio escondido, se quitó la lliklla que es el manto que usan, empezó hacer de comer de lo que traían y que como vio que eran tan hermosas que tenían rostros de mujer, salió del escondido y le arremetió a ellas, las cuales como el indio viera con gran enojo se salieron y se fueron volándose sin hacer ni dejar ese día que comiesen y vuelto que fue el hermano menor del campo que había ido a buscar qué comer, como no hallasen cosa aderezada como los demás días solía hallar, pregunto la causa de ello a su hermano el cual se la dijo y sobre ello hubieron un gran enojo y así el hermano menor se determinó a quedarse escondido y al cabo en tres días se volvieron las guacamayas y empezaron hacer de comer y como viese momento oportuno para cogerlas entro al tiempo que vio, que ya habían hecho de comer, arremetió a la puerta y cerro y cogió adentro, las cuales demostraron con gran enojo y así asíó de la menor, porque la mayor, mientras tenía a la me-

nor se fue; y, con esta menor dicen tuvo acceso y cúpula carnal, en la cual en discurso del tiempo tuvo seis hijos e hijas con las cuales vivió en aquel cerro hace mucho tiempo sustentándose de las semillas que sembraban, que dice que trago la guacamaya y que de estos hermanos y hermanas, hijos de esta guacamaya que se repartieron por la provincia de Cañaribamba dicen que proceden todos los cañaris y así tienen por huaca el cerro llamado HUACAY-ÑAN y en gran veneración a las guacamayas y tienen en mucho las plumas de ellas para sus fiestas. (p. 372)

Esta versión es distinta de esa que conocemos comúnmente, que contiene los siguientes elementos:

- ◆ La inundación, el agua como elemento de cambio.
- ◆ El cerro Huacay-Ñan, camino del llanto, como un cerro que crece a medida que el diluvio se desarrolla.
- ◆ La sobrevivencia y el inicio de una nueva era.
- ◆ Los dos hermanos.
- ◆ La construcción de una casita.
- ◆ Las dos aves, una mayor y otra menor.
- ◆ Las guacamayas con rostro de mujeres bellas vestidas como cañaris.
- ◆ Los sobrevivientes salen a buscar alimentos.
- ◆ Diez días en los que los hermanos encuentran alimentos a su regreso.
- ◆ El intento fallido de tomar a las aves-mujeres.
- ◆ El hermano menor logra tomar a la hermana menor, al tercer día.
- ◆ El copular como enlace que permite descendencia.
- ◆ Seis hijos.
- ◆ Las guacamayas enseñan el uso de las semillas.
- ◆ El origen de una nación.



En esta versión, sin embargo, se comete un error al situar a Cañaribamba en la provincia de Quito, quizá debido a que quien lo hace es del Cuzco y seguro confunde este punto. Además, se debe anotar que esta es la única versión donde hay un lapso de tiempo de diez días. Cabe recordar que la base cinco fue la utilizada en el mundo andino para periodos de tiempo, por lo que en este caso se tendría dos periodos de cinco días.

A continuación, exponemos dos versiones del relato, ambas traídas por el historiador Federico González Suárez (1894), en sus obras publicadas en distintos tiempos. La primera dice:

Los cañarís [*sic*] conservan una tradición antigua a cerca de su origen en la cual no deja de encontrarse un fondo de verdad y una como reminiscencia confusa y lejana de hechos bíblicos, mezclada con fábulas y supersticiones puramente locales. Decía —pues— que en época muy remota había estado poblada toda la provincia del Azuay; pero que, todos los habitantes que entonces existían habían perecido en una inundación general que cubrió toda la tierra. En el origen de los tiempos la raza humana se vio amenazada por una formidable inundación y solo dos hermanos fueron los únicos que se salvaron en la cumbre de una montaña Huacay-Ñan o camino del llanto en la provincia de Cañaribamba: las olas de aquel diluvio mugían en torno de los dos hermanos; mas, a medida que se levantaban las aguas la montaña se iba levantando también sin que llegara a ser cubierta, por haber alcanzado a tener una altura considerable. Cuando con la disminución de las aguas hubo pasado ya el peligro, los dos hermanos se vieron solos en el mundo pronto consumieron los pocos víveres que le había sobrado y, para procurarse otros los salieron a buscar en los valles vecinos; mas, ¿cuál no sería su sorpresa al encontrar de vuelta la cabaña que habían edificado, listos y aparejados por manos desconocidas manjares que ellos no esperaban? Al cabo de algunos días, durante los cuales no había cesado de repetirse la misma escena, deseosos de descubrir aquel misterio se convinieron en que uno de los dos se quedaría oculto en la cabaña, puesto en asecho, para sorprender aquel enigma, mientras iría el otro, como de costumbre, a

buscar alimento como lo habían acordado así lo pusieron por obra: cuando he aquí el que estaba escondido ve entrar de repente en la cabaña dos papagayos con cara de mujer los cuales prepararon inmediatamente el maíz y las demás viandas que debían servir para la comida. Así que, descubrieron al que estaba oculto, las dos aves alzaron el vuelo para huir; mas no lo hicieron con tanta ligereza que no alcanzarse a apoderarse de una de ellas con la cual se desposó y de este matrimonio nacieron seis hijos, tres varones y tres mujeres. Estos a su vez se desposaron entré ellos y de sus familias tubo origen la nación de los cañaris que poblaron la provincia del Azuay. (pp. 98-99)

La otra versión del padre Federico González Suárez (1890) dice:

En Tiempos muy antiguos habían perecido todos los hombres con una espantosa inundación, que cubrió toda la tierra. La provincia de Cañaribamba estaba ya poblada, pero todos sus habitantes se ahogaron, logrando salvarse solamente dos hermanos varones, en la cumbre de un monte, el cual por eso se llamaba Huacay-ñan o camino del llanto. Conforme crecía la inundación, se levantaba también las aguas sobre este cerro: los antiguos moradores, que, huyendo de la inundación se habían subido a los otros montes, todos perecieron, porque todas las olas cubrieron todos los demás montes, dejándoles sumergidos completamente.

Los dos hermanos, únicos que habían quedado con vida después de la inundación, de la cueva en la que se habían guarecido, salieron a buscar alimento; ¿Cuál no fue su sorpresa, cuando, volvieron a la cueva, encontraron en ella manjares listos y aparejados, sin que supieran quien los había preparado? Esta escena se repitió por tres días al cabo de los cuales deseando descubrir quien era este ser misterioso que les había estado proveyendo de alimentos, determinaron los dos hermanos que el uno de ellos saliera en búsqueda de comida, como en los días anteriores, y que el otro se quedaría oculto en la misma cueva. Como lo pactaron, así lo pusieron por obra. Mas he aquí que, estando el mayor en asecho para descubrir el enigma entraron de repente a la cueva dos guacamayas con cara de mujer; quiere apoderarse de ellas el indio y salen huyendo. Esto mismo pasó el primero y el segundo día.



Al tercero, ya no se ocultó el hermano mayor sino el menor: este logro tomar a la guacamaya menor, se casó con ella y tuvo seis hijos, tres varones y tres hembras, los cuales fueron los padres y progenitores de la nación de los cañaris. La leyenda no dice nada respecto de la suerte del hermano mayor pero refiere varias particularidades relativas a las aves misteriosas: las guacamayas tenían el cabello largo y lo llevaban atado a la usanza de las mujeres cañaris; las mismas aves fueron quienes les dieron las semillas a los dos hermanos, para que sembraran y cultivaran la tierra. (pp. 127-128)

Es obvio que entre las dos versiones existen cambios y hasta contradicciones, muchas de ellas explicables. En la primera versión se habla de la “provincia de Azuay” y luego de la “provincia Cañaribamba”, debido a que hasta 1883, la provincia del Cañar era parte de la provincia del Azuay. Además, los territorios de la nación cañari eran mucho más extensos que estas dos provincias. Tal vez lo más relevante es que en la primera versión se habla de papagayos y en la segunda de guacamayas, respondiendo quizás, a la naturaleza femenina de estos seres, feminidad que hace posible la posterior reproducción y población de esa nacionalidad.

En la primera versión se habla del Huacay-Ñan como un cerro que va creciendo conforme el diluvio se desarrolla, “a medida que se levantaban las aguas la montaña se iba levantando también sin que llegara a ser cubierta” (González Suárez, 1894). En la otra versión, en cambio, se habla de cerros que iban sucumbiendo con sus gentes, “los antiguos moradores, que, huyendo de la inundación se habían subido a los otros montes, todos perecieron, por que [sic] todas las olas cubrieron todos los demás montes, dejándoles sumergidos completamente” (González Suárez, 1890). Aquí, la explicación es relativa, pues quizás lo que se intentaba indicar era un fenómeno usual en muchos



cerros, pues inicialmente se observa un pico, pero al llegar a él, es posible percatarse de que existe otro punto superior que inicialmente no se vio. Cerros de este tipo existen en cantidad en nuestra serranía andina.

En la segunda versión se detallan los tiempos: “Esto mismo pasó el primero y el segundo día. Al tercero, ya no se ocultó [*sic*]” (González Suárez, 1890). Quizás esto se deba a que en la leyenda, el número también posee simbolismo por lo que no debía omitirse. De igual forma, en la segunda versión se habla de que fueron las guacamayas las que les dieron a los dos hermanos las semillas, con la finalidad de que sembraran y cultivaran la tierra, restaurando un elemento importante que tal vez al inicio parecía intrascendente. También, en la segunda versión se relata: “Las guacamayas tenían el cabello largo y lo llevaban atado a la usanza de las mujeres cañaris” (González Suarez, 1980), incorporando en ella un elemento que es sustancial con respecto a la identidad de este pueblo y que hace referencia a la culebra como progenitora de origen. En la versión segunda también se especifica que la guacamaya atrapada fue la menor. Finalmente, en la última versión se reflexiona sobre la omisión de un desenlace para el hermano mayor.

Por otra parte, en las dos versiones también están presentes elementos comunes:

- ◆ La inundación, el agua como elemento de cambio.
- ◆ El cerro Huacay-Ñan, camino del llanto.
- ◆ La sobrevivencia y el inicio de una nueva era.
- ◆ Los dos hermanos.
- ◆ Los sobrevivientes que salen a buscar alimentos.



- ◆ Las dos aves.
- ◆ Su refugio en una cueva.
- ◆ El matrimonio como enlace que permite descendencia.
- ◆ Tres hijos y tres hijas.
- ◆ El origen de una nación.

Sobre este tema, el historiador Juan Chacón (2005), investigador prestigioso, señala que existen dos versiones que deben resaltarse, la una del padre Cristóbal de Molina (1959) y la otra del cronista Sarmiento de Gamboa (1572). Las dos coinciden en la primera parte, que dice:

En el tiempo del diluvio I Pachakutik, cuando la provincia de los cañarís ya estaba poblada, dos hombres cañarís llamados Ataurupankgui y Cusicayo, se subieron al cerro Huacayñan. Los antiguos moradores que huyendo de la inundación se habían subido a los otros montes, todos perecieron porque las olas cubrían los demás cerros dejándolos sumergidos completamente, solamente en el cerro Huacayñan, a medida que las aguas crecían, iban nadando y sobreaguando, de tal manera que nunca fue cubierta por el diluvio; así los dos cañarís se escaparon de perecer. Los hermanos, después de que cesó el diluvio y las aguas bajaron, abandonaron la cueva donde habían guarnecido y empezaron a sembrar para tener que alimentarse. Un día que salieron a trabajar volviendo a su choza al caer la tarde, hallaron dispusieron unos panecillos y un cántaro de chicha de maíz sin que pudieran saber quién las había traído, dieron gracias al hacedor y comieron y bebieron aquella provisión. Al día siguiente cuando regresaron del trabajo le encontraron dispuesta la misma ración, intrigados por el portento, decidieron averiguar quien les traía aquellos alimentos. (p. 86)

Según Chacón (2005), las dos versiones difieren en la segunda parte, mientras que según Molina (1959) la leyenda continúa:

Resolvieron que uno de ellos saldría en búsqueda de comida y el otro se quedaría oculto en la cueva. Estando el mayor en asecho para descubrirle el enigma, entró de repente a la cueva dos guacamayas con cara de mujer, no pudo apoderarse de ellas y huyeron; lo mismo pasó al segundo día. Que al tercer día ya no se ocultó el hermano mayor sino el menor, quien logró tomar a la guacamaya menor, se casó con ella y tuvo tres varones y tres mujeres, los cuales fueron los padres y progenitores de la Nación de los Cañaris [sic]. (p. 90)

Previo a anotar la segunda parte de la versión de Gamboa (1572), enumeramos los elementos que se encuentran en esta versión:

- ◆ La presencia de Viracocha (etapa I).
- ◆ El diluvio, el agua como elemento de cambio.
- ◆ El cerro Huacay-Ñan, camino del llanto, como el cerro más alto que los demás.
- ◆ La sobrevivencia y el inicio de una nueva era.
- ◆ Los dos hermanos identificados non nombre.
- ◆ Su sobrevivencia en una cueva, aunque se habla también de una choza.
- ◆ Las dos aves, una mayor y otra menor.
- ◆ El conocimiento de los hermanos sobre cosecha y su trabajo diario.
- ◆ El alimento: pan y chicha.
- ◆ Las guacamayas con rostro de mujer.
- ◆ Los dos primeros días y el intento fallido del hermano mayor para tomar a las aves-mujeres.
- ◆ El hermano menor logra tomar a la hermana menor, al tercer día.
- ◆ El matrimonio como enlace que permite descendencia.
- ◆ Seis hijos, tres varones y res mujeres.



La segunda parte de la leyenda según Sarmiento de Gamboa (1949) dice:

Ambos hermanos decidieron esconderse para espiar quiénes les traían los manjares, mientras aguardaron vieron venir dos mujeres cañaris que guisaron la comida y colocaron donde solían hacerlo; cuando se disponían a marcharse las quisieron prender pero se escabulleron, entendiendo los cañarís el yerro que habían cometido al alborotar a quienes tanto bien les habían hecho, se quedaron tristes y pidieron a Viracocha ¡Perdón por su equivocación! Rogándole que les tornase a enviar a aquellas mujeres que siguieran dándoles el mantenimiento que solían. “El Hacedor ha tenido por bien que tornemos a vosotros porque no os moráis de hambre” y les hacían de comer y servían. Tomando amistad las mujeres con los hermanos, el uno de ellos tuvo ayuntamiento con una de ellas y como el mayor se ahogó en una laguna que allí cerca estaba, el que quedo vivo se casó con la una y a la otra tuvo por manceba, en las cuales tuvo diez hijos, de las cuales hizo dos parcialidades de cinco; poblándolas, llamó a una parte ANANSAYA que es lo mismo que decir bando de arriba y al otro URINSAYA, que significa el bando de abajo, y de aquellos se procrearon todos los Cañarís que ahora existen. (p. 126)



Figura 8. Olla de barro (6,5 cm alto, sitio Nario)

Los elementos que se encuentran en esta versión son:

- ◆ La presencia de Viracocha.
- ◆ El diluvio, el agua como elemento de cambio.
- ◆ El cerro Huacay-Ñan, camino del llanto, como el cerro más alto que los demás.
- ◆ La sobrevivencia y el inicio de una nueva era.
- ◆ Los dos hermanos identificados con un nombre.
- ◆ Su supervivencia en una cueva, aunque también se hable de una choza.
- ◆ El conocimiento de los hermanos sobre cosecha y su trabajo diario.
- ◆ El alimento, pan y chicha.
- ◆ La presencia de dos mujeres cañaris.
- ◆ No pueden tomar por la fuerza a las mujeres.
- ◆ Arrepentimiento e intervención del gran Viracocha.
- ◆ Su amistad con las mujeres.
- ◆ El hermano mayor muere ahogado en una laguna cercana.
- ◆ El hermano menor toma para sí a las dos mujeres, una como esposa, y otra como concubina.
- ◆ Diez hijos.
- ◆ Dos grupos: 5 nivel superior, 5 nivel inferior, (castas sociales).
- ◆ Origen de la nación cañari.

Aunque la versión del cronista Pedro Sarmiento de Gamboa en su obra *Historia de los incas* (1572) dice:

También dicen algunas naciones, fuera de los cuzcos, que se salvaron dese el diluvio, alguno para propagación del siglo venidero. Y en cada nación hay fábula particular, que ellos cuentan, de cómo sus padres primeros después del diluvio, se salvaron de las aguas. Y para que se vea la orden que



tienen en sus ceguedades, pondré una sola, de la nación de los cañares, tierra de Quito y Tomebamba, cuatrocientas leguas del Cuzco y más. Dicen que, en el tiempo del diluvio, Huno Pachacuti, en la provincia de Quito, en un pueblo llamado Tumibamba, estaba en un cerro llamado Guasano, y hoy los muestran los naturales de aquella tierra. En este cerro se subieron dos hombres cañares, llamados el uno Ataorupagui y el otro Cusicayo.

Y como las aguas iban creciendo, el monte iba nadando, y sobreaguan- do de tal manera que nunca fue cubierto de las aguas del diluvio. Y así los dos cañaris escaparon. Los cuales dos, que hermanos eran. Después que el diluvio cesó y las aguas se bajaron, sembraron. Y como un día hobiesen ido a trabajar, cuando a la tarde volviesen a su choza hallaron en ella unos panecitos y un cántaro de chicha, que es brebaje que en esta tierra se usa en lugar del vino, hecho de maíz cocido con agua; y no supieron quién se lo había traído. Y por ello dieron gracias al Hacedor y comieron y bebieron de aquella provisión. Y otro día les fue enviada la misma ración. Y como se maravillasen deste misterio, cudiciosos de saber quien les traía aquel refrigerio, escondiéronse un día, para espiar quien les traía aquel man- jar. Y estando aguardando, vieron venir dos mujeres cañares, y guisáron- les la comida y pusiéronsela donde solían. Y queriéndose ir, los hombres la quisieron prender, mas ellas se descabulleron de llos y se escaparon. Y los cañaris, entendiendo el yerro que habían hecho en alborotar a quien también les hacía, quedaron tristes, y pidiendo al Viracocha perdón de su yerro, le rogaron que les tornase a enviar aquellas mujeres a darles el man- tenimiento que solían. Y el Hacedor se lo concedió, y tornando otra vez las mujeres, dijeron a los cañares: “El Hacedor ha tenido por bien de que tornásemos a vosotros, para que no muráis de hambre”. Y les hacían de co- mer y servían. Y tomando amistad las mujeres con los hermanos cañares, el uno de ellos hubo ayuntamiento con la una de las mujeres. Y como el mayor se ahogase en una laguna que allí cerca estaba, el que quedó vivo se casó con la una, y a la otra tuvo por su manceba. En las cuales tuvo diez hijos, de las cuales hizo dos parcialidades de cinco, y poblándolos llamó a la una parte Hanansaya que es lo mismo que decir el bando de arriba y al otro Hurinsaya, que significa el bando de abajo. Y de aquellos se procrea- ron los cañares que ágora son. (pp. 127-128)

Las evidentes similitudes y ciertas diferencias pueden explicarse como propias de la transmisión oral. En esta versión podemos rescatar los siguientes elementos:

- ◆ Se habla de dos hombres y no de dos hermanos.
- ◆ Los nombres de los lugares y de los personajes difieren.
- ◆ Se presenta la narrativa desde la perspectiva del cuzco.
- ◆ Se hace referencia al “hacedor”, al dios Viracocha.
- ◆ Se indica que quienes traían los alimentos eran dos mujeres cañaris.
- ◆ Uno de los hermanos muere ahogado, el otro se casa con una de las mujeres.

También hemos podido encontrar una versión del padre Bernabé Cobo, en su obra *Historia del nuevo mundo*, publicada en Sevilla (1895), en la que dice:

Los naturales de la provincia de Cañaribamba cuenta que se salvaron del diluvio dos mancebos hermanos en un monte alto que hay en su tierra llamado Huacayñan; y que, después de pasado el diluvio y acabándose las vituallas que allí habían recogido salían por los alrededores a buscar de comer, dejando abandonada su morada, que era una pequeña choza que habían hecho para albergarse. Sustentándose de raíces y hierbas pasaron por algún tiempo grandes necesidades.

Más volviendo un día a su choza la hallaron muy abastecida de diversos manjares y abundancia de chicha sin saber de donde ni quien les hubiese hecho tan notable y beneficioso regalo. Buscaron con diligencia a ver si por allí alguien aparecía, pero no hallaron rastro de gente. Mataron el hambre y pasaron diez o doce días hallando siempre provisiones. Curiosos de ver y conocer quienes les hacían tanto bien acordaron que el uno se quede escondido en casa y para esto hicieron un hoyo en la parte más oscura de la choza, el otro se fue a su ejercicio de campo. El que estaba de centinela vio entrar por la puerta dos guacamayas (aves que pertenecen al género de los papagayos); luego que estuvieron dentro se transformaron



en dos hermosas mujeres pallas que es tanto como nobles de sangre real, ricamente vestidas, con el cabello largo y tendido y ceñida por la frente una hermosa cinta y que quitándose las llicllas que son sus mantos, empezaron a aderezar lo que traían para comer. El mancebo salió en esto de su escondrijo y saludándolas cortésmente comenzó a establecer conversación con ellas, las cuales entonces alborotadas y turbadas al ser vistas, sin responder palabra salieron precipitadamente de la choza y vueltas en su primera forma de guacamayas se fueron volando. El mozo cuando se halló solo viendo que no le había salido el lance como deseaba se comenzó a lamentar maldiciendo su fortuna. Estando en esta congoja, llegó del campo el otro hermano y sabido el suceso, le riñó con enojo, motejándolo de cobarde y hombre sin brío ni valor pues había perdido tan grande ocasión; en fin, acordaron quedarse ambos escondidos en casa, para ver si volvían las dos bellas doncellas.

Los mozos que estaban en asecho, habiéndolas dejado asegurar un rato salieron de improviso y cerrándolas las puertas sin mediar cortesía alguna se abrasaron con ellas a quienes no dio lugar la turbación a tomar su forma de aves. Comenzaron con enojo y despecho a dar gritos y a esforzarse por soltarse, pero los mancebos al fin, con halagos y palabras amorosas las aplacaron y cuando las vieron sosegadas les rogaron incadamente les contasen su origen, su progenie, su linaje y la causa de venirles a hacer tanto beneficio. Ellas ya pacíficas y tratables les respondieron que el “Tecceviracocha” le había mandado a hacer ministerio socorriéndoles en aquel conflicto para que no pereciesen de hambre.

Ellas se quedaron por esposas de los dos mancebos y de la sucesión que dejaron afirman haberse poblando aquella provincia de los cañaris y así tenía esta nación por huaca y adoratorio celebre el dicho cerro de “Huacayñan” y por diosas principales a las guacamayas con cuyas plumas se suelen engalanar en sus fiestas y regocijos y adoraban ídolos en figura de estas aves. (pp. 140-141)

Este relato resulta interesante debido a su narrativa simple. Todas las acciones aquí presentadas se sujetan a formas comu-

nes, a pesar de que conjugan un mensaje fantástico. Además, es importante resaltar que este relato se presenta como elemento representativo del “nuevo mundo”, puesto que esta versión es publicada en Europa como un elemento cultural de uno de los pueblos conquistados.

Análisis e interpretación

Las distintas versiones presentadas cumplen a cabalidad la condición de adaptabilidad de una leyenda, puesto que cada una nutre el relato con ingredientes de la idiosincrasia y de las circunstancias de cada época. Esto es perfectamente claro cuando se habla sobre el alimento, el maíz y la chicha (que son propios del pueblo nativo) o el pan, que es un derivado del trigo, introducido durante la Colonia. En algunas versiones se habla de manjares y de su preparación, generalizando el concepto, pero a la vez tornándolo subjetivo. En todo caso, se lo refiere como un elemento esencial para sobrevivir, debido a que constituye la fuente de energía física para el desarrollo de las actividades y se convierte en una necesidad básica del individuo.

El agua como límite intangible entre dos eras

El diluvio o inundación es una forma de separar las dos apariciones de Viracocha. Según la filosofía andina, partiendo del hecho de la ausencia del vacío, el tiempo es continuo. Por ello, al inicio se habla de la existencia de un pueblo (cañaris), que por la intervención del *yaku* (agua), fue prácticamente exterminado, a excepción de dos hermanos que lograron sobrevivir para la siguiente era. A partir de lo narrado con respecto a Viracocha, la primera etapa se define como obscuridad y la segunda como



luz y sol. Así pues, la leyenda toma esto y relaciona la obscuridad con la falta de conocimiento. Por tanto, la vida es únicamente instinto y acción, mientras que la segunda etapa, en cambio, es luz y conocimiento; es decir, se da paso a la construcción de los saberes, al tiempo que el ser humano se torna reflexivo; en otras palabras, existe un despertar del conocimiento y de la conciencia, lo que, a su vez, genera el sentido del error y del sufrimiento. Aquí está presente la idea del libre albedrío, que significa la capacidad de escoger nuestro futuro, sujeto a la posibilidad de equivocación.

En este caso, el diluvio marca un antes y un después, y a la vez, destruye y causa la extinción de un pueblo y permite su repoblamiento, sin embargo, con conocimiento, lo cual es posible en tanto existen únicamente dos sobrevivientes, condición que facilita la transmisión de saberes.

Las guacamayas

Aquellas constituyen el elemento más simbólico de la leyenda y se ubican como un enlace entre el Mundo Superior o Hanan Pacha y el Mundo Existencial o Kai Pacha. Se muestran como enviadas de dioses para satisfacer las necesidades de los hermanos, por tanto, son ellas las que enseñan el cultivo de la tierra y cómo preparar los alimentos, elementos que en este relato simboliza el conocimiento.

Ellas también representan la fecundidad, porque además de permitir el conocimiento sobre la extracción de frutos de la tierra, posibilitan la fecundidad de la especie, puesto que constituyen símbolos sexuales y, por consiguiente, sin su presencia, la nacionalidad estaba condenada a la extinción. Estos elementos, a su vez,

son los que inquietaron a los hermanos, obligándolos a establecer estrategias para conocer a quienes les salvarían de sucumbir.

Alimentos preparados para satisfacer necesidades básicas momentáneas

Debemos recordar que las culturas andinas eran básicamente agroteístas, es decir, adoraban a la Pachamama como fuente de alimento, energía, saber y vida. Así, el relato analizado se sujeta a esa idiosincrasia e impone la necesidad de alimento como principal para la vida. Aunque los hermanos salen a buscar (o a trabajar) no son capaces de “preparar” los alimentos o no tienen el conocimiento necesario para hacerlo; en cambio las aves, bajadas del cielo, sí pueden hacerlo y lo hacen de manera espléndida. De este modo queda claro que este episodio expresa la fuerza divina y satisface una necesidad básica y fundamental, planteando la preparación de alimentos como un elemento que se brinda a los sobrevivientes para su bienestar.



Figura 9. *Plato polipodo de cerámica (11 cm de diámetro y 9,5 cm de altura, crema inciso, sitio Narrío)*



Agricultura para asegurar el sedentarismo y la sobrevivencia

Según la leyenda, a partir del diluvio el pueblo cañari tuvo la capacidad de obtener frutos de la tierra. El inicio del relato hace referencia a que únicamente los dos hermanos salieron a recoger los frutos; esto significa que no podían cultivarlos. Es más, se indica que son las guacamayas quienes entregan las semillas para ser cultivadas, es decir, ellas entregan el conocimiento necesario para cultivar la tierra.

Es evidente el potente contenido simbólico, pues estas aves representan a la mujer, la fertilidad, la tierra y la sostenibilidad de la especie, y es justamente esta última necesidad la que motiva a generar un nuevo conocimiento capaz de producir bienestar. Además, aquí se da lugar al sedentarismo, puesto que se habla de estructuras de hogar basadas en la mujer, el cultivo y el conocimiento. Finalmente, se alude a territorios que serían poblados, lo cual refiere el concepto de nación.

Fecundidad para asegurar la sobrevivencia de la especie

Lo más importante del mensaje establecido en la leyenda es, a no dudarlo, explicar el origen de la descendencia de la nación cañari, que está completamente ligado a la guacamaya-mujer. Así pues, el relato indica claramente que una vez que los hermanos satisficieron su necesidad momentánea de hambre y descubrieron quiénes eran los seres que los habían salvado, se propusieron tomarlas, lo cual nos permite interpretar que una vez satisfecha la necesidad de alimento y la curiosidad, imperaba una necesidad de copular, como un requerimiento biológico y de sobrevivencia de la especie.

Con este fin, establecen estrategias que, teniendo como actor al hermano mayor, fallan en los primeros intentos. Sin embargo, las hembras vuelven y con su regreso muestran que su ánimo no se negaba radicalmente o que hubo intervención divina, tal como se indica en la última versión de Sarmiento (1572). De esta forma, el hermano menor logró el objetivo y permitió el crecimiento de la población del pueblo cañari.

Culebra-identidad cañari

El elemento y símbolo de este pueblo es la culebra, que también es presentada a través de una leyenda. La narración da cuenta de que arreglaban sus cabelleras con el símbolo de las dos culebras entrecruzadas, costumbre que persiste hasta nuestros días. Cabe recalcar que este elemento característico se ha mantenido antes y después del diluvio como un símbolo que caracteriza al pueblo cañari.

El Huacay-Nan (“camino del llanto”)

Tal como se ha revisado, el Huacay-Ñan está presente en todos los relatos. Recordemos que la idea de equivocación genera sufrimiento en el hombre y que su conciencia le obliga a practicar una reflexión sobre lo actuado. La libertad para escoger sobre su propio futuro y sobre la forma de construirlo obliga al sujeto a reflexionar, intentando que sus acciones no causen daño ni dolor en el entorno. Recordemos también la importancia que daban los cañaris a su relación con el medio o la naturaleza, que en la leyenda incluye a elementos inertes y seres vivos. De allí que persista un error al referir la toma forzada de las guacamayas, pues aquello no funciona. Por tanto, se da una etapa de arrepentimiento y reconocimiento del error y después, mediante cierta estrategia, se logra lo propuesto.



El Huacay-Ñan constituye el escenario que este pueblo, obligado por el diluvio, tomó como territorio para desarrollar su vida. Dicho espacio, antes del diluvio, se caracterizaba por su altitud, y luego de él, se convirtió en el lugar en el que se desarrollaría la agricultura y el conocimiento. Por tanto, no puede confundirse con una montaña, sino más bien, debe entenderse como territorio fértil ubicado en las alturas, lo que a su vez explicaría el contexto andino donde se desarrolló el pueblo cañari que, siendo recio y duro, fue vencido por el conocimiento y la fortaleza de otra raza.

La continuidad del tiempo

La leyenda explica cómo el agua a través de su accionar separa dos eras. Sin embargo, el tiempo es continuo, no existe ni principio ni fin, únicamente, una intervención catastrófica que debía permitir una nueva época.

Otros simbolismos presentes

Resulta conveniente explicar acerca de otros elementos presentes en la leyenda. Uno de ellos es la dualidad: dos hermanos, dos guacamayas, dos grupos descendientes, sobre el agua y bajo el agua, antes del diluvio y después del mismo. Esto significa una sujeción a la filosofía andina, en la que la dualidad es una norma fuerte.

Además, recuérdese que el que falla es el hermano mayor y el que acierta, el menor, esta diferencia origina la idea de cambio y juventud como sinónimo de triunfo. En ese mismo sentido, se llega a afirmar en algunas versiones que el hermano menor parece en el agua y es el menor el que genera toda la descendencia cañari.

De la misma forma, existe una reiteración del número tres (tres hijos varones y tres hembras, el hermano menor logra su éxito al tercer intento). Esto coincide con los tres espacios en que la filosofía andina divide al mundo. También se hace una breve referencia al número cinco, que coincide con el valor en unidades que aludían a la clasificación de los periodos de tiempo, que incorporaban la idea de la nueva era.

Relación con otros relatos

Revisando los relatos históricos de los distintos pueblos se observa que la mayoría de ellos fundamenta su origen a través de un mito o leyenda. Así lo hacen grandes civilizaciones como la hindú, la griega y la romana, con leyendas que son ampliamente conocidas y que, particularmente, responden a sus cosmovisiones.

La leyenda de las guacamayas se ajusta a estos criterios y, además, se sujeta a los rasgos característicos de la cosmovisión andina. Desde este fundamento, plantea una narrativa de origen, contextualizada en la realidad geográfica-cultural del pueblo cañari. Además, debe entenderse que lograr una concepción mítica sobre sus pueblos responde a un proceso de reflexión significativa en torno a los elementos indispensables para su vida y desarrollo.

Con todo, el objetivo de estos mitos de origen consiste en explicar el génesis de sus pueblos, debido a que no hay memoria de aquello y, por tanto, se recurre a una narrativa que conjuga lo fantástico con lo real y que tiene como característica el importante accionar de los seres divinos.

A continuación, presentaremos una breve recopilación de mitos de origen de algunos pueblos, que han sido reconocidos como aportes al desarrollo de la humanidad y que, además,



comparativamente, evidencian los elementos ya planteados. Como ya se ha comentado, en diversas culturas, con frecuencia, se presentan mitos sobre el origen de la vida, que se explican de acuerdo a creencias, idiosincrasia y filosofía, tal como sucede con el mito cañari.

La historia del diluvio en el judaísmo y el cristianismo

El relato del diluvio universal, narrado en la Biblia, es el punto de inicio de esta revisión, pues muestra un paralelismo con la leyenda de las guacamayas del pueblo cañari. Ese relato mítico propio de otras culturas explica cómo el agua limpió la Tierra del pecado y dio origen a la transición de una era a otra. Recordemos que, de la misma forma, en la leyenda de las guacamayas se da esa transición cuando los sobrevivientes son los encargados de repoblar su espacio geográfico.

De acuerdo con González (2011), el relato del diluvio universal es una narración de la tradición judeocristiana que, en el libro del Génesis, relata el diluvio y describe cómo Noé junto con su familia construyó un arca en la que se salvaron. Además, según esta historia, Noé llevó consigo al arca siete parejas de animales limpios y una pareja de animales no limpios, macho y hembra de cada especie (Génesis 7:2). De esta manera, Noé, su familia y estos animales fueron los únicos que sobrevivieron al diluvio en todo el mundo.

Igualmente, Aranda (2003) señala que entre los libros apócrifos o textos judeocristianos, el libro de Enoc menciona la historia del diluvio, pero no como un castigo a los hombres por haber actuado mal, sino más bien como un castigo dirigido a un grupo de ángeles conocidos como vigilantes, quienes habían engendrado hijos gigantes, llamados *neflim*, con las mujeres de la Tierra. Los

neflim —de acuerdo con los libros apócrifos— serían quienes causaron un gran perjuicio y desigualdad entre los hombres de aquella época, en virtud de lo cual, Dios tomó la decisión de enviar el diluvio para castigarlos y así limpiar la Tierra de todo el mal provocado por ellos (Aranda, 2003).

En la leyenda de las guacamayas lo esencial tiene que ver con la satisfacción de las necesidades físicas (alimentación, sostenimiento y reproducción). Los hermanos, que pasan por la transición mencionada, deben aprender la agricultura, la preparación de alimentos y la convivencia sexual para sobrevivir y asegurar la permanencia y el desarrollo de su pueblo. En ambos casos, la nueva era se caracteriza por el conocimiento y la sostenibilidad, de acuerdo a los principios filosóficos en los que se basan las narrativas.

Otros relatos que hacen referencia al diluvio universal

Existen otras narrativas no tan conocidas como la bíblica, pero que plantean ideas muy similares a las explicadas anteriormente: el diluvio como límite entre dos eras y el agua como elemento de purificación:

- ◆ *La historia del diluvio en Mesopotamia.* De acuerdo con Juárez (2018), una narrativa de la literatura de Mesopotamia presenta al diluvio como un castigo que genera arrepentimiento y perdón, con la finalidad de dar comienzo a una nueva era.
- ◆ *Relato hindú.* Según UNANIMES (2013), en la India encontramos un relato del diluvio, en el cual un pez arrastró consigo un barco y posibilitó que sobreviviera un hombre que repobló la tierra.
- ◆ *Relato griego.* En este relato se indica que Zeus decidió poner fin a la humanidad provocando un diluvio del cual se salvaron pocas personas para volver a poblar el mundo (UNANIMES, 2013).



- ◆ *Relato pascuense.* En la Isla de Pascua, existe un relato mítico que habla sobre un diluvio ocurrido en la isla Hiva, del cual se salvaron sus ancestros (UNANIMES, 2013).
- ◆ *Relato inca.* En la mitología incaica también hubo una gran inundación producida por Viracocha, para destruir a los gigantes, y sobrevivieron a esta catástrofe en cuevas selladas solo dos personas, quienes luego volvieron a poblar la Tierra: Manco Cápac y Mama Ocllo (UNANIMES, 2013).
- ◆ *Relato de los uros.* Por su parte, el grupo indígena llamado uro o uros que habitaba en el lago Titicaca, también tiene una leyenda propia del diluvio universal, que menciona que el lugar donde se vieron los primeros rayos del Sol fue el lago Titicaca (UNANIMES, 2013).

Ahora bien, resulta importante resaltar algunos elementos comunes en estos relatos:

- ◆ El agua como elemento que impone orden entre un antes y un después, entre dos eras, es decir, en ningún caso se establece un origen de la vida desde la nada, más bien, se trata de un cambio, en algunos casos, impuesto como un castigo para lograr una mejor forma de vida.
- ◆ Siempre está presente la idea o la acción de un ser superior (Dios), que impone el nuevo orden.
- ◆ Es constante la idea de pareja sexual como fuente de la civilización venidera.
- ◆ El agua, a la vez que destruye, edifica la nueva era.

Debe también confirmarse la semejanza entre la leyenda de las guacamayas con otros relatos, donde los elementos comunes son naturales tales como culebras, cerros, inundaciones y el episodio de supervivencia de los pueblos, aunque no necesariamente existe la intervención de un ser superior. A continuación, se presentan tres ejemplos:

- ◆ *Relato mapuche.* Según Tilley (2016), en las tradiciones del pueblo amerindio mapuche existe una leyenda sobre la inundación del hogar de este

pueblo o del planeta. Protagonizan la leyenda dos serpientes, una llamada Treng Treng Vilu, protectora de los hombres, y la otra Caicai Vilu, enemiga del género humano. Un día fueron advertidos por la culebra amiga Treng Treng Vilu, que la culebra enemiga les preparaba un exterminio mediante una terrible salida del mar y les instó a refugiarse en el cerro sagrado que ella habitaba, donde solo unos pocos concurren. Producida la inundación, a medida que las aguas subían, Treng Treng Vilu elevaba el cerro hasta acercarse al sol. Los refugiados se salvaron y los que fueron alcanzados por las aguas quedaron convertidos en peces, cetáceos y rocas. Así fue como se salvó la humanidad al bajar estos pocos hombres desde el cerro en el que se refugiaron.

- ◆ *Relato moussaye.* Según UNANIMES (2013), el pueblo africano moussaye de Chad relata en su mitología que una madre que vivía en un lugar remoto, en cierta ocasión, quiso preparar una espléndida comida para su familia, por lo que comenzó a moler el grano para convertirlo en harina en su mortero. El relato continúa indicando que en esos días la tierra y el cielo estaban tan cerca que, si se estiraba la mano, sería posible tocarlo. La mujer “majó el grano con todas sus fuerzas; sí, machacó el mijo y lo hizo pronto harina. Pero al moler, la mujer se descuidó y alzó el majador tan alto que hizo un agujero en el cielo” (p. 8). La leyenda cuenta que en ese momento comenzó a llover tan fuerte que la lluvia continuó por siete días y siete noches hasta inundar toda la tierra. Mientras tanto, el cielo se iba alejando más de ella, hasta que llegó a una altura imposible de alcanzar, por tanto, se perdió la facultad de palpar con la mano el cielo (UNANIMES, 2013).
- ◆ *Relato kawésqar.* Urbina et al. (2019) señalan que los habitantes de Tierra del Fuego, llamados kawesqar o alacalufes, también tienen un relato sobre una gran inundación, ocurrida en el mundo cuando un joven, con el fin de brindarle una buena comida a su novia, cazó una nutria que no debía ser cazada, porque gozaba de la protección del espíritu de las aguas, quien hizo que el mar creciera para vengarse de los hombres debido al agravio realizado. Sin embargo, el relato termina señalando que el joven y su novia lograron sobrevivir al subir a los elevados cerros y luego repoblaron la Tierra (Urbina et al., 2019).



Figura 10. Botijuela jarrón de cerámica (3,5 cm de diámetro y altura 13,2 cm, rojo con negro, cultura tacalshapa, sitio Narrío)

Leyendas sobre el agua

Existen además otros relatos relacionados con el agua y no necesariamente con el diluvio. Los que a continuación se resumen, además, advierten la importancia que las diversas culturas dan al agua, como fuente de vida y como elemento esencial de la naturaleza:

- ♦ *Leyenda quechua (Perú)*. Según Gamero (2005): “Hubo una gran sequía, perecieron las plantas y desaparecieron hasta los líquenes y musgos bajo el sol implacable. La tierra se cuarteaba polvorienta, sin árboles que dieran sombra. La flor de qantu, la que florece en la aridez, sintió marchitarse los pétalos. El capullo que quedaba intacto reacio a morir, fue transfor-

mando sus pétalos en alas y agitándose se desprendió de la planta calcinada convertido en colibrí. Se dirigió a la cordillera y llegó hasta la laguna de Wacracocha. Sin atreverse a beber ni sobrevolar sus aguas, las contempló y voló hacia la cumbre del Waitapallana. Se posó exhausto en la cima helada por el viento; con su último aliento suplicó ternura y piedad al padre Waitapallana, salvación para la sequía. Murió el colibrí. Waitapallana se sintió acongojado por la tierra estéril y devastada, sentía el aroma de la flor de qantu que solía engalanar su atuendo y su fiesta. Tanto fue su dolor, que dos lágrimas de dura roca resbalaron hasta la superficie de Wacracocha y las aguas se abrieron haciendo retumbar al mundo. El estruendo y las lágrimas de Waitapallana llegaron al fondo del lago despertando al Amaru que dormita enroscado a lo largo de la cordillera con la cabeza justo en el lecho del lago. Se desperezaba, la tierra se movía con violencia; la laguna, agitada, dejó ver entre la espuma la cabeza del Amaru: serpiente alada con cabeza de llama y cola de pez, de ojos cristalinos y hocico rojizo. El Amaru se elevó en el aire eclipsando el sol de ojos flameantes que estallan en ira. 10.000 guerreros con corazas y espuelas se lanzan a combatirlo. La lucha es feroz... del hocico del Amaru surge la niebla que va a parar a los cerros, del movimiento de sus alas se cae la lluvia en torrentes, de su cola de pez se desprende el granizo y de los reflejos dorados de las bellas escamas nace el arco iris. Así renace la vida cuando ya parecía extinguida, reverdece la tierra y se llenan de agua clara los puquiales." En Perú creían que todo estaba escrito en las escamas del Amaru, las vidas, las cosas, las historias, las realidades y los sueños.

- ◆ *La madre de agua (Colombia)*. De acuerdo con Villa Posse (1993), este es un relato sobre un "personaje legendario de las aguas, muy conocido y difundido entre las creencias campesinas" (p. 148). Este ser legendario es creado en las mentes, por las lagunas, manantiales y aguas profundas mansas, así como también, otros seres extraordinarios que irrumpen y someten grandes espacios de la naturaleza.
- ◆ *El boto o pez mujer (Colombia)*. Según De Andrés y Cánovas (2019), el boto o bufeo es un pez de gran tamaño que llega a pesar hasta 18 arrobas. Este pez carece de escamas y más bien tiene unas cerdas que cubren su cuerpo; sus ojos son muy pequeños. En el bajo Amazonas es muy común entre



los campesinos y colonos la creencia de que llevando consigo un “ojo de boto” se puede obtener “los favores” de cualquier mujer.

- ◆ *La sirena del arco (Colombia)*. Según Taype (2017), una leyenda muy conocida es la de la sirena del arco, que se produce en las costas del Pacífico colombiano y es muy importante, especialmente para la gente de Tumaco, porque consideran a este ser la reina del mar. Según se dice, a esta sirena le gusta salir de sus palacios marinos por las noches para observar las costas y mirar de cerca a los hombres.
- ◆ *El barco de los muertos (Polinesia)*. De acuerdo con Charola (1997), unos espíritus malvados vivían en una nube que flotaba sobre la superficie del mar y al acercarse a la isla de Hao, observaron tras las olas la cara de Takua, una mujer que buscaba comida nadando entre las olas.
- ◆ *La casa del sol y la luna (Nigeria, Efek-Ibibo)*. “Sucedió hace muchos años. El sol y el agua eran grandes amigos y vivían juntos en la tierra. El sol visitaba al agua muy a menudo, pero el agua nunca lo visitaba a él. Esto sucedió durante tanto tiempo, que por fin el sol decidió preguntarle al agua si había algún problema. El agua le contestó que debía recibir al sol, pero también a la luna y a las estrellas, cuando este no estuviera, porque debía evitar las tinieblas” (Agua, 2003).

Investigaciones sobre el diluvio

Si bien no existe un fundamento científico que permita afirmar la existencia de un diluvio universal, relatos y creencias sobre este hecho se encuentran en culturas de diversas zonas del planeta. No obstante, se han llevado a cabo varias investigaciones buscando la veracidad de este hecho. Quizás las más relevantes son las que se han realizado en torno al relato bíblico.

La coincidencia de que la idea del diluvio universal esté presente en varios pueblos aborígenes construye una suposición que merece ser profundizada en una investigación. Más por ahora, relatos como los de las guacamayas demuestran el desa-

rollo cultural de sus pueblos, puesto que lograron estructurar una narrativa que se ha mantenido a lo largo de un tiempo muy significativo como un mensaje claro sobre ese hecho.

Al respecto, investigadores como Ibáñez (2009) exponen afirmaciones sobre el proceso del diluvio universal con base en el relato bíblico, llegando a sugerir que el diluvio tendría relación con la teoría de la catástrofe de Toba, la que indica que hace 70 000 años la humanidad se redujo a unos 10 000 habitantes a causa de un invierno volcánico que duró seis años, donde las temperaturas bajaron hasta 15 °C y se produjeron lluvias en todas partes.

Otra teoría relacionada con una explicación a la presencia de estos mitos y leyendas en casi todas las culturas se enfoca en el fin de la última era glacial, hace más o menos 12 000 años. Se cree que luego de la última glaciación —que duró 55 000 años— hubo grandes inundaciones en todo el mundo, como la llanura de Mesopotamia, a causa del derretimiento acelerado de los glaciares (Avellán Vélez, 2018). Se trata de un fenómeno que afectó a casi todas las poblaciones humanas en una época donde aún no existía la escritura ni las grandes civilizaciones, por lo que todo debió quedar en la memoria oral de las tribus.

Culebrillas: escenificación de la leyenda de origen de los cañaris

En este punto consideramos importante mencionar a la laguna de Culebrillas, ya que los cañaris valoraban tanto la leyenda de las guacamayas que en este lugar hicieron un templo o escenificación como espacio de adoración y para mostrar respeto. Es así que algunos autores destacan la importancia de este lugar. Por



ejemplo, Juan Chacón (2005), en su artículo “La simbología de la serpiente”, párrafo segundo manifiesta:

Para los Cañaris, el desarrollo de la lectura trascendente de la realidad no aniquila la persistencia del contexto mágico, expresado a través del culto a la gran serpiente. La madre de todo lo existente, la Pachamama, la Gran Boa, no ha muerto, pues continúa escondida en la laguna Leoquina, donde se había sumergido: desde allí sigue vivificando al mundo, en relación permanente con la divinidad celestial que mora en el Huacayñan. (p. 87)

Esta cita expresa la existencia de una relación íntima entre el *yaku*, la serpiente y el origen y vida de los cañaris, que es contada en la leyenda de las guacamayas. En ella, según la filosofía de este pueblo, el tiempo es continuo y eterno, el vacío no existe, y de tiempo en tiempo se dan los cambios. Además, precisa que, si se respeta a la Pachamama y al equilibrio con el entorno, la existencia transcurre serenamente en ese espacio de seres naturales.

Por tanto, si tomamos en cuenta esta idea, el hecho de que los cañaris respetaran los elementos naturales, al punto de darles la categoría de deidad, y el pensar en un lugar físico donde los elementos indicados confluyeran, obliga a reconocer la inmensa importancia de dicho sitio. Sobre ello mucho se ha especulado, particularmente, se ha hablado de las lagunas de Culebrillas en el cantón Cañar, Jacarín en el cantón Déleg, Buza en el cantón San Fernando y la de Sígsig. A decir de Mario Garzón (2004), sobre el tema de la serpiente o Leoquina, “hasta la actualidad no sabemos qué laguna está relacionada con este hecho mítico” (p. 29).

Cabe aclarar que esta laguna es un símbolo de la leyenda de la Leoquina, es decir, no es literalmente la laguna donde se introdujo la serpiente luego de procrear a los cañaris. Más bien es el



lugar-santuario donde según sus creencias sucedió el episodio narrado, por ende, constituyó un lugar sagrado y se lo respetó como tal, así que en él se veneraba a esta deidad con elementos icónicos de este pueblo.

Desde siempre se ha reconocido a Culebrillas como recinto sagrado y venerado por los cañaris. Cabe aclarar que, a través del tiempo, se ha perdido el nombre cañari de esta laguna, pues todas las crónicas hablan de ella con el nombre occidental de Culebrillas (varias culebras pequeñas). Existen testimonios como el del padre Juan de Velasco (1789), quien manifiesta: “Por la parte occidental, corre desde lo alto el pequeño río de las Culebrillas, llamado así por el curso hecho a mano de los gentiles, dando más de 300 vueltas [...] hasta desaguar en una pequeña laguna, formada también a mano” (p. 64). O aquel que indica el coronel Ángel N. Bedoya (1965), cuando manifiesta: “Los zigzags formados por el indicado riachuelo (Culebrillas) son simétricos y se observan tanto en la parte por donde el agua entra a la laguna como en la parte por donde sale”. Este hecho curioso es observable a simple vista, es tan espectacular que, en algunos puntos a distancias menores a un metro, el agua se mueve en sentido contrario, como rompiendo la gravedad. Además, lo llamativo de la sinuosidad del recorrido ha motivado una explicación basada en la intervención humana: en el año 2008 se llevó a cabo un proyecto de arqueología subacuática en la laguna de Culebrillas, que fue financiado por la Casa de la Cultura Ecuatoriana y en convenio con el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural del Ecuador; este proyecto permitió realizar una prospección arqueológica de la laguna, y obtener los resultados enunciados por el arqueólogo Gerardo Castro (2010), que estuvo a cargo de la investigación:



Entre 1993 y 1997 el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural realizó trabajos de prospección en el sitio arqueológico de Culebrillas, determinando que está integrado por extenso conjunto de vestigios dispersos en 100 hectáreas que en el periodo Cañarí e Inca, cumplieron funciones de centro ceremonial, Tambo Real, Cantera y área de vivienda, de todo un conjunto que funcionó enlazado a través de la red andina del Qhapaqñan.

La mítica laguna de Culebrillas, adorada por los Cañarís como el sitio donde se originó su cultura, era huaca donde se sacrificaba, según los cronistas del siglo XVI, objetos de orfebrería y cerámica ritual, que en conmemoración a sus ancestros eran arrojados a las aguas de la laguna.

Se han identificado estructuras sumergidas de posible filiación incaica, a modo de recintos cerrados, además algunas personas han reportado que, la antigua orilla, hoy sumergida, está limitada por un muro de contención, del cual al parecer desciende un graderío.

Por el estilo de construcción de los elementos arquitectónicos y de infraestructura, y el análisis de la cerámica, se infiere que este sitio fue construido por los Cañarís e Incas, entre el 500 y el 1532 d. C. En las cuevas del Chinimachay y Espíndola, el INPC en 1994 realizó pozos de cateo, de los cuales se rescataron fragmentos de cerámica de las culturas TUNCAHUÁN y NARRÍO TARDÍO, que se localizan en el período Desarrollo Regional (500 a. C.-800 d. C.). (pp. 219-220)

Se debe indicar que junto a esta laguna está situado Labrashcarumi que, según los miembros de la Misión Geodésica, fue un taller al aire libre de piedras talladas, con las cuales se construyeron paredones. Este es un lugar de la zona de Culebrillas que presenta las características de un “tambo real”, con estructuras para cuarteles (callancas), canales y aposentos. En la zona también existen vestigios de dos templos de superficie o templos de altura, construidos también con las piedras de Labrashcarumi.

En síntesis, los vestigios encontrados en la zona de Culebrillas permiten idear los espacios por los que pasaba la principal



vía de comunicación de la época (Cápac Ñan), así como aquellos donde se albergaban ejércitos reales, manufacturaban materiales para las construcciones necesarias, es decir, para los templos religiosos más significativos. Por ello, es posible que se construyeran santuarios subacuáticos para venerar al gran Viracocha y la gran boa llamada Leoquina, así como templos terrestres a manera de espacios para que los seres del Kai Pacha veneraran a los habitantes del Hanan Pacha.

Esas cuevas constituyen, entonces, vías de comunicación entre el Mundo Natural y el Uru Pacha. Evidencia de ello son los restos de cerámicas encontrados en las cuevas de Espíndola y Chinimapay, que habrían sido colocados allí como ofrendas. Es por eso que un aríbalo de construcción local inca se encontró en el fondo de la laguna de Culebrillas, poniendo en evidencia la sacralidad de la laguna y el sector.

Los meandros constituyen la idolatría de la culebra, muestran el lugar por donde el reptil ingresó a su refugio e indican por dónde brota la vida, pues la laguna provee de líquido vital al sector. Hasta la actualidad, muchas comunidades se benefician de ello, es decir, posibilita que los hijos de la guacamaya tengan sustento, puedan desarrollar sus actividades agrícolas y recuerda que esa fue la cueva en la que los hermanos se salvaron. En consecuencia, los meandros significan lazos de comunicación entre el mundo anterior o inferior y el mundo que conocemos, porque posibilitaron la sobrevivencia de los dos hermanos de la leyenda y fue allí donde llegó el conocimiento (luz, sol), para satisfacer las necesidades momentáneas de sobrevivencia individual y de perpetuidad de la especie, en torno a un ambiente hostil como el Camino del Llanto. Con vientre fecundo, las mujeres de cabellos trenzados que, cumpliendo su mandato superior,



bajaron de los aires para alimentar, enseñar y parir, permitieron que la juventud triunfara y extrajera de la tierra los elementos para sobrevivir y construir su existencia.

Sin duda en la laguna de Culebrillas existe una intervención humana particular, que consiste en un accionar reflexivo y sacramental, basado en la veneración y la exaltación a la vertiente de la vida, al aposento de Leoquina y al medio de comunicación con el Uru Pacha.

Labrashcarumi está allí para testimoniar al caminante y al tiempo, así como el conocimiento que este pueblo adquirió y que le ha permitido construir ciudades, entender el movimiento de los astros, preparar guerreros de la paz y comunicarse con sus congéneres, incluidos quienes llegaríamos después, a buscar esa verdad que ellos decían y permanecía dormida dentro de la laguna sagrada.

Los vestigios más visibles del Cápac Ñan surcan su cuenca, comunicándolos no únicamente con el tramo vertebral de esta vía (la más importante de su tiempo), sino con otros extremos del mundo por ellos conocidos, a través de vías transversales que lo unen con Shungumarca, con Ingapirca, con lo que fue el gran Hatun Cañar, con los pueblos del norte, con los pueblos de la Costa y de la Amazonía. Estos vestigios pueden ser utilizados aún, a pesar del tiempo y de muchas situaciones adversas, incluidas la mala fe de quienes intentaron tapar la realidad de la historia.

Este es el conocimiento entregado por las guacamayas, convertido en obras que desafían lo ciclos y períodos, que ha posibilitado que este pueblo sea inmortal y cumpliera su filosofía con respecto a la continuidad del tiempo. Entonces, por fundamento

histórico y por peso propio, el Culebrillas es el escenario vivo de la leyenda de las guacamayas.

Conclusiones

Este trabajo ha sido concebido como un elemento de análisis que tiene por premisa que el desarrollo del pensamiento humano respeta esquemas y procesos que no son ni concretos ni rígidos, sino más bien, son el producto del entorno y guardan relación con el afán/necesidad de sobrevivir, la filosofía y el desarrollo del conocimiento (Piaget, 1977), por tanto, deben entenderse y valorarse en ese marco, caso contrario, correremos el riesgo de sesgar la visión y devaluar los resultados.

En ese sentido, no respetar la filosofía y el entorno cultural de una manifestación hace que no sea entendida o valorada. Muchas veces esto ha sido utilizado a propósito, para imponer una cultura sobre otra so pretexto de “civilización”. La historia posee mil ejemplos de ello y esto también sucedió en nuestra América. Es así que el Descubrimiento y la Conquista se dieron en una época en la que el poder feudal decaía en Europa. La propia España estaba saliendo de un conflicto que desgranó sus arcas, por tanto, los españoles, fungiendo como los abanderados de la religión católica, habían triunfado sobre los moros y aprovechando esta aventura y a nombre de esa misma fe, se apropiaron de las riquezas de más allá del océano.

“¡Allá hay salvajes, tierra y riquezas!”, debió ser el grito que invitaba a cazadores de fortuna a emprender el viaje. Entonces, aunque estas tierras jamás merecieran la visita de un solo miembro de la aristocracia europea, el éxodo se dio y llegaron



los evangelizadores y los conquistadores. Los primeros buscando almas gentiles para su fe y los otros la riqueza para sí y para la Corona. Por ello, convenía proyectar la imagen de que lo que aquí existía carecía de valor, no tenía fundamento filosófico y constituían conocimientos paganos que no merecían ser tomados en cuenta para el futuro.

Como consecuencia, se cubrió con el silencio y el olvido los desarrollos alcanzados. Por ello, muchos nombres de elementos de la naturaleza, como el de la laguna sagrada de los cañaris, fueron cambiados con expresiones que respondían a la circunstancia visual, despojándolos de su nombre real, debido a la potencia simbólica con respecto a la identidad de ese pueblo. Tal vez este hecho, en sí, deba aceptarse como un testimonio más de la importancia del lugar.

A pesar del paso del tiempo no se pudo enterrar todo bajo el desprecio, por el contrario, hubo cronistas que dejaron sentadas ciertas evidencias de un pasado de orgullo. Aunque no es menos cierto que se buscó interpretar con razonamiento occidental los hechos que se sujetaban a una contextualización distinta. Es así que fruto de esos trabajos nos llegan mensajes que, sumados a la transmisión oral, posibilitan que nos acerquemos a esa realidad guardada por los siglos.

Tiempo después, cuando arriba a esta área la Misión Geodésica, dos de los puntos de la travesía ideada por Pedro Vicente Maldonado fueron Culebrillas e Ingapirca, espacios privilegiados donde las manifestaciones culturales han dejado vestigios que atestiguan la grandiosidad del pueblo cañari. Todos sabemos el significado de este peregrinaje científico que visitó nuestras tierras. Sin duda, estos iluminados del mundo se percataron

de la importancia de los lugares mencionados, pues a pesar de lo agreste de la travesía, llegaron, estudiaron y dejaron interpretaciones objetivas que ratifican la importancia de los vestigios allí encontrados. Después de más de tres siglos, Federico González Suárez (1844) inicia su monumental obra de historia ecuatoriana, relatando a los cañaris, asignándoles el sitio que esta se merecen y rescatando el relato de la leyenda de las guacamayas.

En consecuencia, nuestro trabajo busca mostrar que las manifestaciones culturales que se dieron en suelo cañari, previo la Conquista, son profundamente significativas y valiosas. Además, el mensaje de este pueblo está latente y conlleva una misión de vida. La leyenda de las guacamayas es una embajada que, con simpleza y naturalidad, explica la identidad de un pueblo mil veces valeroso.

Los descendientes de Leoquina, los hijos de las guacamayas, no conformes con relatar su identidad, la esculpieron sobre la geografía natural de la laguna de Culebrillas, dando forma de culebra a los ríos. De esta manera, hicieron de las cuevas ideales mensajeras entre los espacios de su cosmovisión; construyeron templos bajo el agua y fortalezas militares, con la sapiencia brindada en la segunda aparición del Viracocha. Así, dieron contundencia y materialidad a su mensaje. Tal vez sabían desde siempre, que la miopía de la avaricia intentaría borrar su legado, por eso, escogieron hablar a través de sus deidades, de sus lagunas y de sus cerros, tallando en estos su canto para que viviera allí por siempre.

Enorme deber, entonces, el de los herederos de esta estirpe, que antes de empuñar el arma para imponer su pensamiento, prefirieron plasmarlo en sólido, entendiendo que el Huacay Ñan



sería el espacio de su existencia y que para lograr bienestar tan solo era necesario satisfacer tres necesidades:

- ◆ Satisfacción de necesidades temporales (el alimento).
- ◆ Satisfacción de necesidades de sobrevivencia como grupo (agricultura).
- ◆ Satisfacción de necesidades de sobrevivencia como especie (procreación).

Todo ello en un marco irrestricto de equilibrio con el entorno y en un ambiente de colectividad e igualdad, de veneración permanente al dios “hacedor de las cosas”, que es fuerza básica de la vida. Además, disponiendo de la capacidad para generar conocimiento y bienestar, y sortear las inclemencias del Camino del Llanto, que se construye con los propios errores.

Es indudable que el mensaje es completo, directo y actual para cualquier sociedad humana. Lo difícil, sin embargo, es vivirlo, porque continuamente rompemos ese equilibrio, y aunque las fuerzas naturales lo reintegren, causando estragos en nuestra existencia, no aprendemos, buscamos separarnos, diferenciarnos y enfrentarnos por cualquier razón. Destruimos lo que nos fue entregado como entorno y, a pesar de todo, seguimos siendo dueños absolutos de este universo que aún espera que entendamos la razón de la existencia, o que escuchemos a quienes la conciben y la cantan.

La leyenda de las guacamayas plantea un mensaje de cambio de era a través de compartir el conocimiento, estableciendo un paralelismo con teorías científicas que hoy se discuten, evidenciando así la capacidad reflexiva que desarrolló este pueblo.

Referencias bibliográficas

- Agua. (2003). *La casa del sol y la luna*. <https://bit.ly/4ew5ZWM>
- Álvarez, G. F. (2012) *Los relatos de tradición oral y la problemática de su descontextualización y re-significación* [Tesis de posgrado, Universidad Nacional de La Plata]. <https://bit.ly/3Z-2FDad>
- Aranda, G. (2003). El libro sagrado en la literatura apocalíptica. *Scripta Theologica*, 35(2), 319-353. <https://bit.ly/4fmGWqn>
- Avellán Vélez, B. (2018, 8 de febrero). ¿Reajuste geológico en tiempos del diluvio? *El Diario*. <https://bit.ly/48SGv4v>
- Bedoya, Á. N. (1965). *Aspectos de la arqueología de la región del Cañar*. CCE.
- Betanzos, J. (1968). *Suma y narración de los incas: crónicas peruanas de interés indígena*. Atlas, Biblioteca de Autores Españoles.
- Botero, F. y Endara, L. (comps.). (2000). *Mito, rito, símbolo: lecturas antropológicas*. Instituto de Antropología Aplicada. <https://bit.ly/4esy15k>
- Bruhns, K. (2010). Patrones de asentamiento, rutas de comunicación y mercancías de intercambio a larga distancia en el Formativo Tardío del austro ecuatoriano. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 39(3), 683-696. <https://bit.ly/4fKUKnN>
- Castro, G. (2010). *Serie patrimonial de Cañar* (tomo I). CCE.
- CELADE. (2014). *Los pueblos indígenas en América Latina: avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos*. CEPAL; ONU. <https://bit.ly/48MEGWQ>



- Chacón, J. (2005). *Guagua Opari Pampa, plaza donde se origina la gente cañari: Paucarbamba, Llanura Florida*. CCE-núcleo Azuay.
- Charola, E. (1997). *Isla de Pascua: el patrimonio y su conservación*. World Monuments Fund. <https://bit.ly/3UPUkuB>
- Cieza de León, P. (1947). *La crónica del Perú: historiadores primitivos de Indias*. Atlas, Biblioteca de Autores Españoles.
- Cobo, B. (1895). *Historia del nuevo mundo*. s. e.
- Collier, D., y Murra, J. (1942). *Reconocimiento y excavaciones en el sur del Ecuador*. Centro de Estudios Históricos y Geográficos de Cuenca.
- CONAFE. (2019). *Unidades de aprendizaje autónomo: Lenguaje y Comunicación*. Gobierno de la República de México; SEP; CONAFE. <https://bit.ly/3Ay84n2>
- De Andrés, J. y Cánovas, C. (2019). El delfín que tiñe de rosa el Amazonas. *Natural Mente*, (22), 24-27. <https://bit.ly/3Z4Tx-bQ>
- De Cuenca, L. A. (2010). Mito, leyenda y cuento. En Fundación Joaquín Díaz (ed.), *La voz y el mito* (pp. 105-117). <https://bit.ly/3ACmfam>
- De Molina, C. (1959). *Ritos y fábulas de los incas*. Futuro.
- De Velasco, J. (1789). *Historia del Reino de Quito*. Imprenta del Gobierno. <https://bit.ly/48QFJos>
- Fernández, C. A. (2004). Hipólito Taine: la obra de arte como la hija de su tiempo. *Artes, La Revista*, 4(6), 49-63. <https://bit.ly/4fKdJW1>

- Fresco, A. (2014). *Vigías: imágenes de la Ingapirca desconocida*. Instituto Nacional de Patrimonio. <https://bit.ly/3YQHDB0>
- Gamero, C. (2005). Matices de tinta negra y alguno que otro colorinche. *Vivat Academia*, 8(62), 61-142. <http://dx.doi.org/10.15178/va.2005.62.61-142>
- García Díaz, D. (2018). *Mitos y leyendas del mundo en lectura fácil*. Visibilia.
- Garzón, M. (2004). *Los cañaris civilizadores de los Andes*. Consejo Provincial del Cañar.
- Gomezjurado, J. (coord.). (2014). *Historia de las telecomunicaciones en el Ecuador*. CNT; Academia Nacional de Historia. <https://bit.ly/3CqMrpj>
- González Suárez, F. (1878). *Estudio histórico sobre los cañaris, antiguos pobladores de la provincia del Azuay en la república del Ecuador*. Imprenta del Clero. <https://bit.ly/40JMuqa>
- González Suárez, F. (1890). *Estudio histórico sobre los cañari*. JM Cajatr.
- González Suárez, F. (1894). *Estudio histórico sobre los cañari*. JM Cajatr.
- González, I. (2011). El diluvio universal. *Revista Digital de Iconografía Medieval*, 3(6), 39-49. <https://bit.ly/48MKaRq>
- Ibáñez, J. (10 de agosto de 2009). *Pérdida del recurso suelo por catástrofes naturales (el Mar Negro y el diluvio universal)*. Madrid Blogs. <https://bit.ly/4et7IvK>
- Juárez, P. (2018). *Guía técnica para ajustadores de daños en casa habitación afectada por inundación* [Trabajo de grado, Escuela Superior de Ingeniería y Arquitectura de Tecamachalco]. <https://bit.ly/4fMqXSc>



- Lajo, J. (2006). *Qhapaq Ñan: la ruta inka de sabiduría*. Abya-Ya-la. <https://bit.ly/3AHgQPK>
- López, A., y Encabo, E. (2001). De mitos, leyendas y cuentos: necesidad didáctica del género narrativo. *Contextos Educativos*, (4), 241-250. <https://doi.org/10.18172/con.495>
- Mejía, M. (2005). *Hacia una filosofía andina: doce ensayos sobre el componente andino de nuestro pensamiento*. Edición propia del autor. <https://bit.ly/4fh785z>
- Moreno, S. (2003). *Alzamientos indígenas en la Audiencia de Quito, 1534 - 1803* (C. Moreno y A. Tenesaca, trad.). Campaña Nacional Eugenio Espejo por el Libro y la Lectura. (Obra original publicada en 1987).
- Oyuela Caycedo, A., Peter, S., y Scott, R. (2010). *Cerro Narrío y Max Uhle: el arqueólogo como agente del desarrollo de la arqueología ecuatoriana*. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Piaget, J. (1977). *Diluvio*. Psiq.
- Planeta. (1990). Leyenda. En *Diccionario Planeta de la Lengua Española* (2ª ed., p. 753).
- RAE. (2001). *Diccionario de la lengua española* (22ª ed.).
- Sarmiento de Gamboa, P. (1572). *Historia de los incas*. Emecé.
- Sarmiento de Gamboa, P. (1949). *Historia de los incas*. Ángel Rosenblat; Emecé.
- Taype, N. G. (2017). Los seres mitológicos en la tradición oral de los pueblos ribereños del Napo. *Perspectivas Latinoamericanas*, (14), 38-68. <https://bit.ly/4fmMp0f>

- Tilley, C. D. (2016). Serpientes, espíritus y hombres: el relato mapuche de treng-treng y kay-kay. *TRIM*, (10), 23-34. <https://bit.ly/4g4e3zd>
- Torres Rodríguez, O. (1995). *Justicia andina: hacia una antropología jurídica*. s. e.
- Trujillo, C., Rangel, J., Aranguren, J., y Lomas, K. (2018). Significados del agua para la comunidad indígena. *Ambiente & Sociedad*, 21, e01003. <https://bit.ly/3O8Cm32>
- Uhle, M. (1922). *Influencias mayas en el alto Ecuador*. Tipografía y Encuadernación Salesianas.
- UNANIMES. (2013, 17 de septiembre). *Estudios bíblicos, la revelación progresiva, la era de la conciencia*. <https://bit.ly/3YXQIPg>
- Urbina, X., Bahamonde, B., Arregui, C., Carabias, D., Lira, N., y Stüdemann, N. (2019). *Rastros en el agua: exploradores, embarcaciones y materialidades*. Servicio Nacional del Patrimonio Cultural. <https://bit.ly/48MpSY4>
- Villa Posse, E. (1993). *Mitos y leyendas de Colombia* (vol. II). IADAP. <https://bit.ly/3CrtEKw>



Compotera de cerámica (8 cm de alto, lacre con blanco con asas).

Capítulo 2

El origen de los cañaris en el territorio del austro ecuatoriano



Sobre el pueblo cañari

Los cañaris son un grupo étnico de aproximadamente 150 000 personas, actualmente asentado en la Sierra sur del Ecuador (Quindi Pichisaca, 2011, p. 33). Se identifican como los descendientes del grupo homónimo que ocupó este espacio en épocas precolombinas. En la ausencia de estudios genéticos diacrónicos comparativos, esta reivindicación es cuestionada por hipótesis principalmente basadas en datos etnohistóricos, las cuales argumentan que los cañaris precolombinos fueron prácticamente diezmados luego de las conquistas sucesivas protagonizadas por los incas y los españoles entre los siglos XV y XVI.

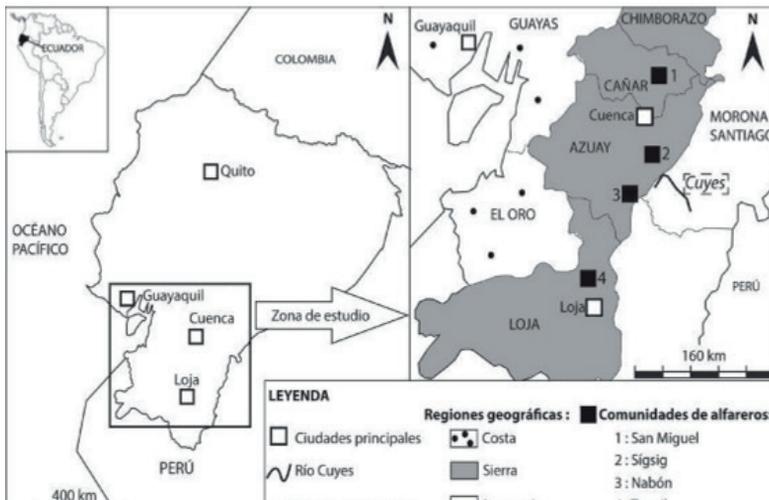


Figura 1. Localización geográfica nacionalidad cañari

Nota. La imagen ilustra el alcance geográfico de la nacionalidad cañari en el Ecuador. Tomado de Lara (2018, p. 115).



Los cañaris precolombinos se asentaron principalmente en cuatro grandes valles interandinos ubicados en el sur del Ecuador, en las provincias actuales de Cañar y Azuay, y también en el sur de Chimborazo, al este de El Oro y Guayas, al oeste de Morona Santiago y al norte de Loja (figura 1). Los conocimientos arqueológicos ligados a la génesis y desarrollo de la tradición cañari provienen esencialmente de la clasificación de los tipos cerámicos de la Sierra sur del Ecuador iniciada a comienzos del siglo XX (Idrovo Urigüen, 2000, p. 53; Meyers, 1998, p. 172).

Se asocia la aparición de los denominados “protocañaris” a aquel tipo cerámico llamado Tacalshapa (figura 2), cuyos primeros rastros son reportados hacia el primer siglo antes de nuestra era (Idrovo Urigüen, 2000, p. 54). Hacia el año 1000 de nuestra era, la llegada a esta zona de una ola migratoria proveniente de la Amazonía habría generado un desequilibrio social y ocasionado la aparición de múltiples estilos cerámicos (p. 61), que se desarrollaron paralelamente a Tacalshapa (cf. Lara, 2019, p. 194). Cashaloma (1000 d. C. hasta la conquista inca en el siglo XV) es el más emblemático de ellos (Fresco González, 1984, p. 185). A partir de esta ruptura del año 1000, se habla ya de “cañaris” propiamente (Idrovo Urigüen y Gomis Santini, 2009, p. 40). En términos generales, protocañaris y cañaris son asociados a sociedades sedentarias y agrícolas de tipo cacical, con patrón de asentamiento disperso, especializadas más particularmente en la producción alfarera y metalúrgica.



Figura 2. Olla globular de cerámica (27 cm de alto, rojo con blanco)



Figura 3. Cuenta ceremonial de concha spondylus, colgante

Estos grupos mantenían estrechos contactos con las sociedades vecinas costaneras, ubicadas entre el sur del Ecuador y norte-norte del Perú actuales (Idrovo Urigüen, 2000, p. 56). La documentación colonial proporciona información de primera mano sobre los cañaris “tardíos”. Estos datos etnohistóricos presentan a los cañaris como un grupo etnolingüístico dividido en varias unidades políticas (Hirschkind, 2013, p. 43). A pesar de compartir tradiciones comunes (mitos de origen, por ejemplo)



(Cieza de León, 1986/1554, p. 142), cada una de estas unidades estaba asentada en su propio valle (u hoya) y encabezada por su propio dirigente (De Gauria, 1965/1582, p. 282), lo cual habría contribuido a generar ciertas particularidades locales (Chacón Zhapán, 1990, p. 37) visibles en la cultura material (De Gallegos, 1965/1582, p. 278). Estas unidades habrían estado en contacto permanente entre ellas mediante intercambios (Hirschkind, 2013, p. 44) y conflictos (De Gallegos, 1965/1582, p. 275). Entre los documentos de esta época, se conoce una sola referencia a la existencia de comunidades de alfareros (p. 277), la cual no proporciona mayor información sobre la identidad de sus artesanos o la técnica o tipos de vasijas fabricados.

Entre 1463 y 1490, el territorio cañari es invadido por los incas, y, menos de un siglo más tarde (a partir de 1533), por los españoles (cf. Hirschkind, 2013, pp. 42-59). Existen dos hipótesis distintas acerca del devenir de los cañaris luego de estas dos conquistas. La primera postula que los cañaris precolombinos fueron prácticamente erradicados por los incas y los españoles, y que los grupos que se autoproclaman actualmente cañaris provendrían más bien de los mestizajes sucesivos acontecidos entre grupos exógenos (p. 59; cf. Burgos Guevara, 2003, p. 36). Este postulado se basa en estimaciones demográficas extraídas de documentos etnohistóricos, algunos de los cuales describen ampliamente los trastornos demográficos generados por estas conquistas.

Los siguientes elementos de las tradiciones cañaris actuales demostrarían que estos no tendrían nada que ver con los cañaris precolombinos: son católicos, su vestimenta se compone de elementos derivados del traje español (cf. Wachtel, 2013 p. 224

en Lara, 2020), sus mitos y leyendas corresponden a la mitología inca, hablan español y quichua, un idioma derivado del quechua inca que reemplazó a la lengua cañari (Hirschkind, 2013, pp. 57-58; Quindi Pichisaca, 2011, p. 36).

La segunda hipótesis manifiesta que muchos de los elementos de la cultura y tradiciones de los cañaris actuales resultan del legado incaico y español luego ambas conquistas (Salomón, 2013, p. 37). Sin embargo, advierte también sobre los sesgos de las fuentes etnohistóricas en cuanto a lo que a datos demográficos se refiere. En algunos casos, por motivos políticos, estos podrían ser, de hecho, manipulados por indígenas y por españoles (cf. Polony-Simard, 2006, p. 157).

Por otra parte, el uso frecuente de fuentes de segunda mano podría inducir a errores. Entonces los recuentos que reflejan caclismos demográficos deben ser manejados con precaución. Con base en testimonios coloniales provenientes de la zona cañari y en fuentes de la misma época encontradas en otros lugares del continente, se propone más bien que los cañaris adoptaron elementos culturales incas y españoles con el propósito de sobrevivir como colectivo frente a estas dos fuerzas dominantes.

Cultura o periodo Precerámico

La arqueología ha indicado la presencia de culturas prehispánicas en la región de lo que hoy se conoce como Ecuador. Varios investigadores introducen la variante de periodos precerámicos para ilustrar la evolución de las primeras culturas que se asentaron en territorio ecuatoriano y por ende en las provincias de Azuay, Cañar y parte de la Amazonía, como lo destaca Lara (2019).



La historia del Ecuador ha sido dividida en varias épocas para facilitar su estudio. Citaremos la periodización propuesta por un grupo de historiadores para los manuales de enseñanza que nos permitirá contextualizar las tradiciones cerámicas Narrío, Tacalshapa y Cashaloma en la época precolombina. La época aborígen está dividida en correspondencia con las fases cerámicas propuestas por los arqueólogos:

Tabla 1. *Periodo y correspondencia con fase cerámica*

Período	Correspondencia con fases cerámicas	Años
Sociedad de cazadores recolectores	Paleoindio (Precerámico)	Ca. 10 000 a. C.-3900 a. C.
Sociedades agrícolas aldeanas incipientes	Formativo Temprano Formativo Medio	3900-2300 a. C. 2300-1300 a. C.
Sociedades agrícolas aldeanas superiores	Formativo Tardío	1300-500 a. C.
Sociedades agrícolas aldeanas supra comunales	Desarrollo Regional e Integración	500 a. C.-1470 d. C.
Sociedades estatales	Hasta el final de Integración	1470-1529 d. C.

Nota. Tomado de Moreno Yáñez (2015, p. 12).

Este cuadro nos ayudará a ubicar a estas dos tradiciones cerámicas dentro de su tiempo y espacio, asociadas a los cañaris, que se ubicaron en lo que actualmente son las provincias del Cañar y Azuay, y según investigaciones de Catherine Lara (2019) en parte de la Amazonía. La arqueóloga expresa sobre este tema:

Las primeras huellas de presencia humana en la Sierra sur del Ecuador se asocian a fechados circundantes a 8000 a. C. (periodo llamado Precerámico, caracterizado por poblaciones de cazadores recolectores: Lynch y Pollock, 1981; Temme, 1982). El lapso comprendido entre el quinto y el segundo milenio antes de Cristo constituye un vacío cronológico en la arqueología local: se desconoce si la zona se despobló durante ese tiempo, o si los sitios ocupados en esa época aún no han sido descubiertos. Hay que esperar hasta 1400 a. C. para volver a encontrar rastros humanos en la zona, a través de lo que se conoce como tradición Narrío, la cual duró hasta 100 d. C. Esta ocupación corresponde a poblaciones agrícolas, sedentarias y ceramistas (Collier y Murra, 2007; Gomis, 2007; Grieder, 2009). Los análisis morfo-estilísticos de la cerámica prehispánica encontrada en la Sierra sur del Ecuador han evidenciado grandes tradiciones cerámicas, a saber: Narrío Tacalshapa y Cashaloma. Según Idrovo y Gomis (2009), los representantes de Narrío y Tacalshapa corresponderían a los Proto Cañaris, y los de Cashaloma, a los Cañaris propiamente. ¿Qué se sabe actualmente acerca de estas tradiciones? (p. 181)

Periodo Precerámico Narrío

Desde la perspectiva de las investigaciones arqueológicas (Uhle, 1922; Collier y Murra, 2007), entre las culturas del austro ecuatoriano que precedieron la conquista inca está la cultura Narrío en sus dos fases, con una periodización y cronología que se detalla a continuación:

- ◆ Cultura Narrío Temprano: 2341-500 a. C.
- ◆ Cultura Narrío Tardío: 500 a. C.-500 d. C.

Esta cultura se visualiza como el principal asentamiento agroalfarero que se desarrolló desde finales del Formativo, con una antigüedad de 4340 años. Ocupaba la colina de Narrío y sus alrededores próximos y distantes, en el área geográfica que, a la



llegada de los incas, se constituía el territorio de la etnia cañarí. Siendo esta colina un centro generador de otros asentamientos, los vestigios arqueológicos encontrados denotan su notable importancia, posiblemente un centro ceremonial y cementerio con un inmenso patrimonio cultural (Reinoso, 2017). Por su lado, Collier y Murra (2007) identifican geográficamente al cerro Narrío como una colina con flancos escalerados de aproximadamente 100 m de altura, situado a 700 m al oeste de lo que hoy es la ciudad de Cañar, en la orilla opuesta del río Quilloac, a una altura de 3100 msnm.

Desde esta perspectiva, las culturas tomaban el nombre del territorio en donde se emplazaban, siendo así que el nombre Narrío, de acuerdo con el padre Ángel María Iglesias (1987, p. 154), corresponde a una palabra compuesta de dos vocablos *nar* y *rio*, donde su significado es “río de Nar”, nombre que obedece a un riachuelo que proviene de las alturas de la actual parroquia Chorocopte y atraviesa el sector Nar hasta desembocar en el río Cañar.

La cultura Narrío, en su denominación inicial, incluía un territorio de las provincias de Cañar, Azuay, sur de Chimborazo y norte de Loja (Reinoso, 2017), los hallazgos de objetos arqueológicos demuestran similitud en características tipográficas y culturales. Asimismo, Cordero Iñiguez (2007) manifiesta que algunos reconocidos arqueólogos han rebautizado o ampliado las fases de esta cultura: Max Uhle (1922) por la similitud de los hallazgos con los de la cultura maya, las llamó Mayoide; como Wendell Bennet (1946) lo hizo en Monjashuayco y Huangarcucho; Jacinto Jijón y Caamaño (1947) las denominó Chaullabamba o Complejo Yunguilla; Karen Olsen Buhns (1987) les da variantes y las nombra Pirincay.

Desde esta perspectiva la cultura Narrío tiene su principal emplazamiento en lo que hoy constituye la ciudad de Cañar, alcanza otros sitios como Alausí en la provincia del Chimborazo; Pinshul en la cabecera cantonal de El Tambo; La Merced, Pirincay, Monjashuayco Challuabamba en Cuenca, provincia del Azuay; y Sumaipamba, en el valle del río Jubones en la provincia de Loja (Reinoso, 2017).

Los principales hallazgos sobre esta cultura se remontan a los años cuarenta del siglo XX, cuando los arqueólogos americanos Donald Collier y John Murra, realizaron una excavación arqueológica en el cerro Narrío, estableciendo una secuencia cronológica para la cultura del mismo nombre a la cual llamaron: Cerro Narrío Antiguo (fase cultural Narrío Temprano) y otra denominada Narrío Tardío (fase cultural Narrío Tardío). Las dos fases representan la expansión de los denominados “horizontes de estilo”. Adicional a ello, mencionan que mientras estas fases están diferenciadas con claridad, también a su vez se denota una continuidad cultural que lleva a inferir que solo un tipo de gente ha ocupado este emplazamiento y que los cambios visualizados en cada fase se deben al normal desarrollo cultural de un grupo social (Collier y Murra, 2007).

Fase Narrío Temprano

En esta fase la alfarería es utilitaria doméstica y ritual, la cerámica presenta pigmentos de material de color rojo sobre una superficie beige, que se muestra pulida y brillante, aspecto que se consigue luego de un proceso de bruñido con guijarro y/o hueso, apariencia singular manifiesta en todos los periodos de



la cultura Narrío. A decir de Collier y Murra (2007), “la Narrío Fino rojo sobre leonado es una alfarería espectacular, fina y muy delicada y es típica de los niveles inferiores de Cerro Narrío. Esta fue el prototipo de la cerámica ‘mayoide’ de Uhle o Chaullabamba como la llamó Jijón” (p. 66).

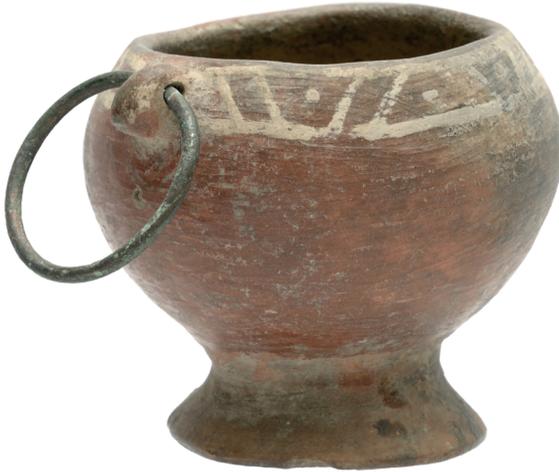


Figura 4. *Cuenco de cerámica (10 cm de alto, rojo con blanco)*

Según Reinoso (2017) es necesario destacar la denominada vasija de cerámica cáscara de huevo. Su elaboración fina y sutil alcanza los 2 a 3 mm de espesor. En las delgadas paredes de la vasija se diferencian detalles de formas humanas en posición de abatimiento, realizadas en pintura bicroma, en zonas ocre rojo. De igual manera se observan formas de animales, concretamente cabezas de monos, pájaros y sapos.



Figura 5. Cuenco de cerámica (0,9 cm de diámetro y 7 cm de altura, café crema, Narrío)



Figura 6. Olla antropomorfa de cerámica (2,5 cm de diámetro y 6 cm de altura, Narrío, rojo, sitio Cashaloma)



Fase Narrío Tardío

Son evidentes los grandes cambios culturales en la Sierra austral que se desarrollaron en el Formativo Tardío. Lo que parece haber sido un periodo arcaico prolongado, culmina con la aparición de la cerámica y, un poco más tarde, la agricultura y el pastoreo de camélidos. Los asentamientos representativos de este periodo se erguían como aldeas relativamente pequeñas desde la cima de las montañas hasta las vegas de los ríos, que generaban actividades de intercambio comercial, en gran medida, con la costa, la selva y con las culturas del norte de Perú; sin embargo, es escasa la investigación en cuanto a los productos que se intercambiaban con Perú (Bruhns, 2010).

Desde la perspectiva arquitectónica, es muy poco comentada la estructura de las edificaciones en fase temprana en el austro. No obstante, Bennett (1946) especula que las edificaciones son “pequeñas y perecedoras, probablemente construidas con madera y tejados de paja” (p. 14). Se desconocen evidencias de superestructuras hasta más tarde en la secuencia estratigráfica, en este contexto se puede decir que el cerro Narrío es el principal asentamiento de esta cultura. Sin embargo, para Bruhns (2010):

No se sabe si han existido estructuras diferenciadas por el estatus de sus habitantes o por su función [...] la falta de excavaciones dedicadas a la delineación de sitios y a la arquitectura en la Sierra sur lo que provoca muchas especulaciones respecto a la organización social/política de estas aldeas. Lo único evidente es que han sido muy activas en el intercambio de bienes entre ellos mismos y con áreas más alejadas al este y oeste. (pp. 686-687)

En la organización del intercambio y rutas de comunicación los hallazgos de cerámica en la cultura Narrío —al igual que

otros sitios formativos de austro— obedecen a ciertos rasgos de elaboración específicos, como la piedra tallada, que corresponde a influencias de otras culturas, destacando la interacción que tenían con la cultura Chorrera. Asimismo, se destaca el alto grado de intercambio con asentamientos aledaños, manifiesto en similitudes de la cultura material (Bruhns, 2003). Muestra de ello son los tipos de cerámica como el narrío pulido y el negro con líneas bruñidas, hallazgos realizados en Pirincay, que vienen del cerro Narrío y otros sitios todavía desconocidos de la región (Bruhns, 2010).

De hecho, James Burton, de la Universidad de Wisconsin, manifiesta que los hallazgos sugieren una dicotomía con respecto a su importancia. Un primer aspecto refiere al contenido de estas vasijas, los materiales utilizados y las particularidades en la elaboración, que corresponden a prácticas propias de la zona de hallazgo; mientras el segundo aspecto radica en la importancia que implica la interacción implícita en la utilización de las cerámicas, características que pueden representar un intercambio de regalos, lo que conlleva la movilización de técnicas y materiales en sociedades igualitarias, inferencia que se realiza en función de la baja cantidad de objetos importados en estos sitios (Bruhns, 2010).

Empero, en la cultura Narrío se pudieron encontrar cantidades grandes de concha spondylus tallada (Collier y Murra, 2007). Hallazgos que pudiesen demostrar un nexo más profundo de esta cultura milenaria, con culturas de la faja costanera de la península de Santa Elena, como Valdivia, Machalilla y principalmente Chorrera, que impulsó notablemente la cultura precañari de Narrío.



Las investigaciones arqueológicas-científicas en el austro son escasas, pero a pesar de ello se identifican varios tipos de intercambio social-comercial, lo que pudiera responder al trueque de productos eminentes de la zona y regalos. Sin embargo, para Bruhns (2010) es innegable el interés de las culturas chorreroi-des por los materiales exóticos de la Sierra sur y también, probablemente, por algunos productos selváticos que los cañaris los plasmaron en artefactos decorativos confeccionados en conchas, huesos y otros materiales como se ilustran en la figura 7.



Figura 7. Urcuyayas de concha, cultura Narrio sitio indeterminado

Tacalshapa y Cashaloma

Hacia el año 1000 de nuestra era, una ola migratoria proveniente de las bajas tierras amazónicas habría llegado a la Sierra sur del Ecuador, por la ceja de selva oriental, lo cual habría generado un desequilibrio social, posiblemente ligado a la desaparición de la cerámica Tacalshapa y su remplazo por una multiplicidad



de estilos cerámicos, entre los cuales Cashaloma es el más reconocido (Idrovo, 2000). No obstante, tal como se lo especificó anteriormente, la mayoría de material Tacalshapa —y en parte Cashaloma— usado para establecer la cronología regional, proviene de contextos de origen desconocido. Consiguientemente, se dispone de pocas dataciones asociadas a estos tipos cerámicos. Existen asimismo dudas acerca de la naturaleza estrictamente diacrónica del vínculo entre Tacalshapa y Cashaloma, lo cual abre paso a la hipótesis de una eventual sincronía entre ambas. Argumentos de índole cronológica y espacial favorecerían esta última posibilidad. Desde un punto de vista cronológico, las fechas registradas indican efectivamente que es posible que Tacalshapa se haya prolongado más allá del primer milenio (al menos hasta 1320 +/- 255 d. C.) (Valdez, 1984), mientras que Cashaloma podría haber comenzado en una fecha mucho más temprana (440 +/- 80 d. C.) (Meyers en Jaramillo, 1976).

No obstante, Alcina (1981) refiere que el contexto de esta fecha Cashaloma temprana es poco confiable. Sin embargo, el mismo autor agrega que los fechados de la cerámica Cashaloma (los únicos existentes para este periodo junto con los cinco de Meyers y Jaramillo), provienen exclusivamente de un solo sitio, Pilaloma, cerca de Ingapirca, lo cual sobrentiende que la existencia de sitios Cashaloma más antiguos no debe ser descartada (Fresco Gonzáles, 1984). Para complicar las cosas, estas fechas son antiguas y requerirían una nueva calibración para fortalecer cualquier tipo de interpretación que se pretenda proponer a partir de estas.

Desde un punto de vista geográfico, la mayoría de material Tacalshapa de origen conocido proviene de la provincia del



Azuay, mientras que Cañar concentra lo esencial de la cerámica Cashaloma (Idrovo y Almeida, 1977). Si Cashaloma aparece efectivamente en 1000 d. C. y ningún otro tipo cerámico es mencionado en Cañar desde el final de Narrío (100 d. C.), se entendería que la región de Cañar estuvo despoblada entre estas dos fechas. ¿Qué tan factible sería este escenario? De cualquier manera, los fechados reportados en la tabla 3 muestran que, al menos entre 1000 y 1300 d. C., Cashaloma y Tacalshapa podrían haber coexistido y que Tacalshapa podría haberse prolongado más allá del año mil.



Figura 8. *Llipta de hueso (4 cm de altura, cultura Narrío)*

Se anotará que contrariamente a la cerámica Tacalshapa, las principales características estilísticas y, eventualmente, técnicas de esta cerámica tal como describen los autores que las estudiaron, el aspecto de los recipientes parece ser tosco (Idrovo y Gomis, 2009). Referente a la manufactura, ya no se menciona el golpeado. En Saraguro, Ogburn avizora un cambio de técnicas, debido a la aparición de huellas de textil en los recipientes.

El engobe sigue omnipresente, aunque en Cashaloma aparezca bajo la forma de diseños sofisticados eventualmente acompa-

ñados por incisiones. En lo que se refiere a las formas, las ollas, platos y cuencos están presentes en todos los estilos, aunque con especificidades propias para cada uno de ellos. Valga recalcar que los recipientes antropomorfos, tan característicos de Tacalshapa, están ausentes de este repertorio morfológico.

Se puede indicar que según la explicación de Lara en la Sierra sur —espacio ocupado por los cañaris— se encontraron huellas de ocupación más o menos 1400 a. C., que corresponden a las sociedades agrícolas aldeanas incipientes, es decir, que ya se dedicaban a la agricultura y su cerámica era más compleja, en correspondencia con este desarrollo. Al Formativo Medio corresponde la tradición cerámica Narrío, la cual avanza hasta el Formativo Tardío. Por otra parte, las tradiciones cerámicas Tacalshapa y Cashaloma corresponden a las sociedades agrícolas aldeanas supracomunales, mucho más desarrolladas. Sobre esta época se debe citar que:

Los estudios arqueológicos evidencian, sin embargo, que núcleos de avanzada cultura agrícola existieron durante el Formativo Tardío (1300 a. C.-550 a. C.) en las tres regiones ecuatoriales: Costa, Sierra y Amazonía, y que estuvieron relacionados entre sí por un intercambio constante de productos, de conocimiento tecnológicos y, con alguna seguridad, de formas políticas de organización. La muy temprana red de tráfico del “mullo” o concha spondylus, que une centros culturales de la Costa con Cerro Narrío y Cotocollao, en la Sierra, y con la Cueva de los Tayos, en la ceja de montaña oriental, demuestra además el uso de un emblema simbólico de la fertilidad, asociado al desarrollo agrícola, lo que respondería a alguna concepción religiosa común en esos centros de producción agrícola. Todavía son escasos los conocimientos que tenemos sobre las amplias zonas intermedias entre estos núcleos de civilización. Al finalizar la hegemonía del horizonte cultural Chorrera (550 a. C.) aparecen en la región litoral de Andino-américa, desde la costa norte del actual Perú, hasta Bahía en la



provincia de Manabí, varios elementos característicos de Cerro Narrío. Entre ellos se deben mencionar los asientos de arcilla, la pintura blanca sobre rojo y numerosas puntas de proyectil de piedra tallada. (Moreno Yáñez, 2015, p. 33)

Tanto Narrío como Tacalshapa y Cashaloma, son fases cerámicas pertenecientes al mismo espacio geográfico donde habitaron grupos humanos que pasaron de una banda recolectora hasta convertirse en los cañaris. Así, deben contextualizarse estas fases cerámicas como parte de un complejo grupo humano en constante desarrollo. Tacalshapa y Cashaloma corresponden a las fases cerámicas de Desarrollo Regional e Integración, posteriores a la fase Narrío, que tuvieron otro tipo de desarrollo, características y, por supuesto, otras influencias y usos. Así, de acuerdo con lo que señala Lara (2019, p. 180), tanto Tacalshapa como Cashaloma, son posteriores a la fase Narrío, ubicándose entre 100 a. C. y 1450 de nuestra era, pero en el mismo espacio geográfico.

Ahora utilizamos un referente destacado de la arqueología en Ecuador para explicar Cashaloma:

Cashaloma queda en una colina baja 2.5 km., al norte de Cañar y 200 metros al oeste de la carretera Cañar-Tambo. Surcamientos (sic) agrícolas y actividades de los huaqueros han traído a la superficie un gran número de tiestos. No hay evidencia superficial de estructuras. Excavamos cinco pozos de prueba de 1 metro cuadrado en diferentes partes del sitio. Los pozos penetraron en el suelo en niveles de 15 cm. hasta que se alcanzó el terreno firme. La profundidad de los diferentes pozos era como sigue:

- ◆ Pozo 1: 75 cm
- ◆ Pozo 2: 75 cm
- ◆ Pozo 3: 90 cm

- ◆ Pozo 4: 165 cm
- ◆ Pozo 5: 45 cm

En el pozo 1 encontramos, en el nivel 4, un pozo de ceniza y dos huecos de poste, y había un enterramiento en el fondo del pozo. El esqueleto era de un hombre adulto apretadamente flexionado y sentado derecho, la fosa sepulcral se extendía desde una profundidad de 40 cm. hacia el terreno firme y fue excavada 15 cm. dentro del terreno firme. Ningún artefacto estaba asociado con el enterramiento. En el pozo 4 el primer nivel fue de 30 cm. de espesor, alcanzando debajo de la línea del arado. Los restantes niveles fueron de 15 cm. de grosor. En el nivel 6, encontramos tres huecos de poste pequeños y poco profundos, en línea. Fragmentos de un recipiente Rojo sobre Ante localizamos en el nivel 6. En el nivel 7 se encontraron fragmentos de un recipiente trípode bien pulido Rojo sobre Ante, con patas *hojas de cabuya* (...), y debajo de éstos, un entierro de un infante. En el nivel 8 había fragmentos de dos recipientes Rojo sobre Ante. (Collier y Murra, 2007, p. 115)

Esta obra, original de 1943 en inglés y que estuvo largo tiempo sin ser traducida al español, estuvo fuera del alcance de varios investigadores y solo empezó a ser difundida por sus autores en los años setenta, hasta que en 2007 vio la luz en español gracias la Casa de la Cultura Ecuatoriana núcleo del Azuay. Quizás el texto puede resultar bastante técnico, pero gracias a este trabajo se pudieron definir otros rasgos como el uso ceremonial o doméstico que tenían los utensilios y la periodización de los momentos en que la Sierra sur estuvo poblada. Sobre esa ocupación se expresa que:

Permanece el problema de identificación de los diferentes períodos arriba expuestos con las tribus aborígenes que habitaban el área en tiempos históricos. Pero sobre todo ese punto parece no haber duda de que el pueblo Cañari vivió en las altas extensiones del Naranjal antes, durante y después de la conquista Incaica. Artefactos Incaicos y evidencias de in-



fluencias Incaicas se encuentran en directa asociación con un complejo Cerro Narrío Tardío en Cashaloma y probablemente en Narrío. Como de ningún otro grupo étnico se tiene noticia de haber existido en el área, junto al Cañari, nosotros estamos obligados a concluir que las cerámicas y artefactos Narrío fueron manufacturados y usados por los indios Cañaris. Si esto es verdad, Cerro Narrío Temprano representa el equipamiento cultural con el cual los Cañaris se movían dentro del área [...]. Ellos se expandieron a través de las provincias de Azuay y Cañar; y las diferentes unidades eventualmente prosiguieron sus líneas individuales de desarrollo en relativo aislamiento, De la evidencia del reconocimiento parece que el área alrededor de Cuenca y las cuencas altas del Río Santiago, fueron un centro de desarrollo Cañari desde la base del Cerro Narrío Temprano o Chaullabamba. Como afirmamos su desarrollo tardío constante en separado, difiere de un horizonte cronológicamente similar al otro lado de la cordillera (nudo de Buerán) en el Valle de Cañar. El aislamiento de cada una de la otra, de las dos áreas, y diversos contactos externos con influencias sureñas y quizá orientales en Azuay, explicaría esta diversificación. De este modo, las diferencias tardías entre Azuay y Cañar no son necesariamente un argumento contra nuestra tentativa ecuación de Cerro Narrío Temprano y Tardío con los indios Cañaris. (pp. 127-128)

Desde las investigaciones de Catherine Lara (2019), Tacalhapa fue una cerámica perteneciente a lo que define como “protocañaris” y ha sido estudiada antes por Uhle y Jijón y Caamaño a inicios del siglo XX, y a medida que avanzaron los estudios arqueológicos fueron estudiados por Meyers, Almeida e Idrovo, al finalizar ese siglo. Estos autores han ubicado a los cañaris en las actuales provincias de Azuay y Cañar, con una cronología más o menos correspondiente a la indicada en párrafos anteriores, sin embargo, esto depende de los lugares que se han excavado para tal fin (Lara, 2019).

El material arqueológico recuperado ha podido ser contextualizado como ceremonial y doméstico, aunque esto ha sido

sumamente difícil porque no todo fue recuperado de su contexto arqueológico, sino que proviene de la huaquería,² que por décadas se dedicó a saquear tumbas para luego vender los objetos a los museos ecuatorianos. Lara (2019) describe cómo es la cerámica Tacalshapa, tanto ceremonial como doméstica:

Se registra el uso de engobes o revestimientos arcillosos aplicados a las paredes de los recipientes para impermeabilizarlos y/o crear efectos cromáticos decorativos (Balfet et al., 1989). No obstante, el Tacalshapa ceremonial se destaca por la presencia adicional del bruñido, técnica que consiste en restregar las paredes de un recipiente con la ayuda de una herramienta dura, con el propósito de darles un aspecto brillante (Rice, 2015). El material ceremonial tiene además la particularidad de contar con diseños, mucho menos presentes en la cerámica doméstica. En relación con las formas, los cuencos y ollas se encuentran tanto en el material ceremonial como en el material doméstico, mientras que cada una de estas categorías posee a su vez tipos morfológicos propios. Por ejemplo, las vasijas globulares con cuello antropomorfo son una particularidad del Tacalshapa ceremonial. En su conjunto, la cultura material de Tacalshapa es interpretada como el reflejo de una sociedad estratificada, en constante interacción con los grupos asentados en el norte del actual territorio del Perú y la costa ecuatoriana (Idrovo, 2000). (p. 184)

Según la autora, hacia el año 1000 d. C. se produjo una migración desde la Amazonía que llegó a la Sierra sur, es decir, a la zona Cañari, generando cambios importantes en el *statu quo* e influyendo en la desaparición de la cerámica Tacalshapa y dando paso a la cerámica Cashaloma, siendo una hipótesis que aún necesita mucho trabajo, sobre todo por el origen de las piezas revisadas. Se destaca la afirmación de que: “Existen asimismo du-

²La “huaquería” refiere a personas que obtienen beneficio como traficantes de reliquias arqueológicas en un dinámico mercado internacional que corrompe a autoridades, arqueólogos y curadores de museos (Zevallos, 2019).



das acerca de la naturaleza estrictamente diacrónica del vínculo entre Tacalshapa y Cashaloma, lo cual abre paso a la hipótesis de una eventual sincronía entre ambas. Argumentos de índole cronológica y espacial favorecerían esta última posibilidad” (p. 184). Lara, citando a Idrovo y Almeida, dice que la mayoría de la cerámica Tacalshapa ha sido recuperada en lo que hoy es Azuay, mientras que la cerámica Cashaloma proviene del sitio de Pila-loma, cerca de Ingapirca, pero no se puede descartar que existan más sitios que aún deben ser estudiados, tal como lo afirmó Fresco hace décadas. Así, Lara llega a la conclusión de que:

Si Cashaloma aparece efectivamente en 1000 d. C., y que ningún otro tipo cerámico es mencionado en Cañar desde el final de Narrío (100 d. C.), se entendería que la región de Cañar estuvo despoblada entre estas dos fechas. ¿Qué tan factible sería este escenario? De cualquier manera, los fechados reportados en la tabla 3 muestran que al menos entre 1.000 y 1.300 d. C., Cashaloma y Tacalshapa podrían haber co-existido, y que Tacalshapa podría haberse prolongado más allá del año mil. (p. 185)

Luego, la autora continúa su relato citando a Idrovo y Gomes, los mismos que afirmaban que a quienes se podía llamar cañaris habitaron esta zona desde el año 1000 d. C. y esto está basado en estudios cerámicos y fuentes etnohistóricas (p. 185). Define la morfología de la cerámica Cashaloma así:

El engobe sigue omnipresente, aunque en Cashaloma aparezca bajo la forma de diseños sofisticados eventualmente acompañados por incisiones. En lo que se refiere a las formas, las ollas, platos y cuencos están presentes en todos los estilos, aunque con especificidades propias para cada uno de ellos. Valga recalcar que los recipientes antropomorfos, tan característicos de Tacalshapa, están ausentes de este repertorio morfológico. (p. 186)

Utilizando las crónicas coloniales, Lara intenta describir a los cañaris como un grupo distinto de otros que habitaban las tierras andinas, tal como aparecen descritos en estas, pero que a su vez estaban divididos en núcleos geográficos sociales y políticos independientes. Aquí encuentra la explicación de las particularidades, incluyendo las cerámicas. En este contexto, Lara llega a las siguientes conclusiones:

Efectivamente, las modificaciones de formas y diseños fluctúan con mayor facilidad que las técnicas de manufactura, siendo muy a menudo precisamente el reflejo de los cambios históricos enfrentados por los grupos sociales. Siendo así, estaríamos frente a una técnica “inicial” (al parecer Tacalshapa...), la cual habría originado una variante Cashaloma, cuyos portadores seguían no obstante compartiendo una raigambre común con los artesanos Tacalshapa.

Entre las once muestras de carbón recuperadas en el valle del Cuyes, cuatro están vinculadas a material Tacalshapa, lo cual permite una estimación cronológica del grupo técnico correspondiente. Estos fechados trasladan así el final de Tacalshapa a 1634 d. C., lo cual confirma que al menos en este sector del territorio cañari, Tacalshapa sí fue contemporáneo de Cashaloma. En términos técnicos y cronológicos, nuestra investigación permite luego sugerir que, si bien es posible que Tacalshapa haya iniciado antes que Cashaloma, ya no es posible considerar a estos dos estilos como estrictamente diacrónicos en el conjunto del territorio cañari.

Siendo los fechados de Tacalshapa disponibles actualmente más antiguos que los de Cashaloma, se sospecha que esta última variante se originó a partir de Tacalshapa, posiblemente en el año mil con ocasión de la mencionada ruptura social introducida por la llegada de una oleada amazónica. No obstante, la escasez de fechas en la provincia del Cañar (en donde se encontró la mayoría de cerámica Cashaloma), no permite de momento confirmar este escenario. Las fechas de Cashaloma son muy tardías, mientras que no se ha encontrado cerámica Tacalshapa en Cañar.



Aquello deja suponer que esta zona quedó despoblada por un milenio desde el final de Narrío, lo cual parece bastante sorprendente.

La idea queda asimismo por ser confirmada, pero la técnica de manufactura correspondiente a Tacalshapa y Cashaloma parece ser diferente de aquella empleada por los artesanos de la fase cerámica anterior identificada en el Austro (Narrío), lo cual indicaría que los alfareros Narrío y los Tacalshapa/Cashaloma no pertenecen a la misma tradición cultural. (p. 196)



Figura 9. *Espátula de hueso (12 cm de largo, cultura Narrío)*



Figura 10. *Urcuyaya de concha (8 cm por 26 mm, cultura Narrío)*



Figura 11. *Collar de piedra jade (Narrío)*

La presencia de la cultura cañari data del año 1400 a. C. hasta el año 1400 d. C. en los territorios de las provincias de Cañar, Azuay, el sur de Chimborazo y el norte de Loja, constituyéndose como poblaciones agrícolas sedentarias y ceramistas. El desarrollo de la nacionalidad cañari está marcado por tres tradiciones o periodos cerámicos que para algunos autores se consideran como culturas, a saber: Narrío, Tacalshapa y Cashaloma, cada una con sus características propias que dan una cronología aproximada del tránsito de los cañaris por el sur de la serranía ecuatoriana.

De acuerdo a los autores consultados, Narrío Temprano y Tardío y Tacalshapa corresponden a los protocañaris, y Casha-



loma a los cañaris propiamente dichos. Cada uno de estos periodos han aportado datos importantes que permiten conocer más de esta milenaria cultura. El periodo Narrío se caracteriza por el tallado de la concha en artefactos de ornamento, figurillas antropomorfas, zoomorfas, cuentas de collar y chaquiras; la presencia de metales con motivos artísticos refleja una estrecha relación entre el hombre y la naturaleza, la cerámica con fines utilitarios doméstico y ritual, fina y delicada, dan testimonio de la maestría con la que fue trabajada. El cerro Narrío, ubicado en la ciudad de Cañar, es el lugar en donde mayor evidencia de este periodo se ha encontrado. Tacalshapa y Cashaloma se caracterizan por una cerámica en donde el englobe está presente, así como el bruñido. Se puede anotar que, en su mayoría, en la provincia del Azuay se encontraron vestigios de Tacalshapa y los de Cashaloma en Pilaloma, Ingapirca, provincia de Cañar. También se puede diferenciar cerámica con fines domésticos, que es menos trabajada que la que tenía fines ceremoniales, esta última trabajada con la técnica de bruñido que le daba un aspecto brillante y también decorada con diseños.

Las transformaciones fruto de las conquistas por parte de los incas y luego de España, marcaron cambios significativos en sus costumbres y tradiciones. Sin embargo, este pueblo ha conseguido conservar una gran parte de su cultura hasta la actualidad, aunque con ciertas adaptaciones a las tradiciones de los conquistadores. La esencia cañari, la construcción del castillo de Ingapirca, deja ver la gran importancia que tenían los cañaris para los incas, ya que de acuerdo con las investigaciones realizadas, la edificación se realizó con piedras traídas desde el Cuzco, es decir, una forma de estrechar lazos entre los nativos y conquistadores.



Figura 12. Cuenta jadeita



Figura 13. Hachas moneda de metal, cultura indeterminada



Referencias bibliográficas

- Alcina, J. (1981). Fechas radiocarbónicas en la arqueología del Ecuador. *Revista Española de Antropología Americana*, (11), 95-101. <https://bit.ly/3B42Q2C>
- Bennett, W. C. (1946). *Excavations in the Cuenca Region, Ecuador*. Yale University Publications in Anthropology.
- Bruhns, K. O. (2003). Social and Cultural Development in the Ecuadorian Highlands and Eastern Lowlands During the Formative. En S. Raymond y R. L. Burger, (eds.), *The Ecuadorian Formative* (pp. 125-176). Dumbarton Oaks.
- Bruhns, K. O. (2010). Patrones de asentamiento, rutas de comunicación y mercancías de intercambio a larga distancia en el Formativo Tardío del austro ecuatoriano. *Bulletin de l'Institut Français D'études Andines*, 39(3), 683-696. <https://doi.org/10.4000/bifea.1871>
- Chacón Zhapán, J. (1990). *Historia del corregimiento de Cuenca 1557-1777*. BCE.
- Cieza de León, P. (1986/1554). *Crónica del Perú* (primera parte). Pontificia Universidad Católica del Perú; Academia Nacional de Historia.
- Collier, D., y Murra J. V. (2007). *Reconocimiento y excavaciones en el austro ecuatoriano*. CCE-núcleo Azuay.
- Cordero Iñiguez, J. (2007). *Historia de la región austral del Ecuador desde su poblamiento hasta el siglo XVI*. Municipalidad de Cuenca; Fundación Cultural Cordero.
- De Gallegos, G. (1965/1582). Relación que enbio a mandar su magestad se hiziese desta ciudad de Cuenca y de toda su

provincia-San Francisco Pueleusi del Azogue. En M. Jiménez de la Espada (ed.), *Relaciones geográficas de Indias* (tomo II, pp. 274-278). Ediciones Atlas.

De Gauriria, M. (1965/1582). Relación que envió a mandar su majestad se hiciese de esta ciudad de Cuenca y de toda su provincia (Cañaribamba). En M. Jiménez de la Espada (ed.), *Relaciones geográficas de Indias* (tomo II, pp. 281-287). Ediciones Atlas.

Fresco Gonzáles, A. (1984). *La arqueología de Ingapirca (Ecuador): costumbres funerarias, cerámica y otros materiales*. Comisión del Castillo de Ingapirca; Consejo de Gobierno del Museo Arqueológico del BCE.

Hirschkind, L. (2013). Historia de la población indígena del Cañar. *Revista de Antropología*, (20), 41-63.

Idrovo Urigüen, J. (2000). *Tomebamba, arqueología e historia de una ciudad imperial*. BCE-Dirección Cultural Regional Cuenca.

Idrovo Urigüen, J., y Gomis Santi, D. (2009). *Historia de una región formada en el austro del Ecuador y sus conexiones con el norte del Perú*. Gobierno Provincial del Azuay.

Idrovo, J., y Almeida, N. (1977). Culebrillas en el contexto histórico-arqueológico del Cañar. *Pucara*, (1), 99-113.

Iglesias, A. (1987). *Los cañaris: aspectos históricos y culturales*. Consejo Provincial del Cañar.

Jaramillo, M. (1976). *Estudio histórico sobre Ingapirca*. Universidad Católica de Cuenca.



- Jijón y Caamaño, J. (1947). *El Ecuador interandino y occidental, antes de la conquista castellana* (tomo IV). Editorial Ecuatoriana.
- Lara, C. (2018). Nouvelles perspectives sur les Cañaris d’hier et d’aujourd’hui: la céramique des Andes méridionales de l’Équateur de 100 av. J.-C. jusqu’à nos jours. *Journal de la Société des Américanistes*, 104(2), 65-104. <https://doi.org/10.4000/jsa.16401>
- Lara, C. (2019). Tacalshapa y Cashaloma: perspectivas del enfoque tecnológico. *Revista de Historia, Patrimonio, Arqueología y Antropología Americana*, (1), 180-199. <https://bit.ly/3OalpVC>
- Lara, C. (2020). Enfoque tecnológico, cerámica y supervivencia de prácticas precolombinas: el ejemplo cañari (Ecuador). *Bulletin de l’Institut Français D’études Andines*, 49(1). <https://doi.org/10.4000/bifea.11769>
- Meyers, A. (1998). La tradición Tacalshapa y la arqueología del Cañar, sur del Ecuador. En S. Dedenbach Salazar Sáenz, C. Arellano Hoffmann, E. König y H. Prümers (eds.), *50 Years Americanist Studies at the University of Bonn* (pp. 169-199). Verlag Anton Saurwein.
- Moreno Yáñez, S. E. (2015). Época aborígen. En *Historia del Ecuador: época aborígen y colonial, independencia* (pp. 11-54). UASB-Ecuador; Corporación Editora Nacional.
- Polony-Simard, J. (2006). *El mosaico indígena: movilidad, estratificación social y mestizaje en el corregimiento de Cuenca (Ecuador) del siglo XVI al siglo XVIII*. Casa de Velásquez; Abya-Yala; IFEA.

- Quindi Pichisaca, A. (2011). El territorio de la gran nación cañarí. En J. Blankenship (ed.), *La nación cañarí y sus expresiones culturales* (pp. 33-37). Museo Nacional del Indígena Americano.
- Reinoso, G. (2017). *Los cañaris en el incario y la conquista española del Tahuantinsuyo*. Don Bosco.
- Salomón, F. (2013). Ancestros, huaqueros y los posibles antecedentes del “Incaísmo” cañari. *Revista de Antropología*, (20), 6-40.
- Uhle, M. (1922). *Influencias mayas en el alto Ecuador*. Tipografía y Encuadernación Salesiana.
- Valdez, F. (1984). *Les vestiges archéologiques de Sigsig, Azuay, Équateur. Un exercice d'interprétation* [Tesis doctoral]. Universidad París X, Nanterre.
- Zevallos, U. (2019). Huaquería y arqueología: una propuesta decolonial en “Canto de sirena” (1976) de Gregorio Martínez Navarro. *Cuadernos de Literatura*, 23(45), 397-413. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.cl23-45.hapd>.



Historia y legado de la cultura cañari

Se imprimió en la ciudad de Cuenca, Ecuador, en el mes
de enero de 2025, en la Editorial Universitaria
Católica (EDUNICA), con un tiraje de 300 ejemplares.





Universidad
Católica
de Cuenca



EDUNICA
EDITORIAL UNIVERSITARIA

ISBN: 978-9942-27-309-3



9 789942 273093

ISBN: 978-9942-27-310-9



9 789942 273109