

Pachakuteq

Una aproximación a la cosmovisión andina

Federico García y Pilar Roca





Pachakuteq

Una aproximación a la cosmovisión andina

Federico García y Pilar Roca

COLECCIÓN
alfredo maneiro
Serie
Identidades

© Fundación Editorial El perro y la rana, 2017 (digital)

© Fundación Editorial El perro y la rana, 2013

© Federico García

© Pilar Roca

Centro Simón Bolívar, Torre Norte, piso 21, El Silencio,
Caracas-Venezuela, 1010.

Teléfonos: (0212) 7688300 / 7688399

Correos electrónicos

atencionalescritorfepr@gmail.com

comunicacionesperroyrana@gmail.com

Páginas web

www.elperroylarana.gob.ve

www.mincultura.gob.ve

Redes sociales

Facebook: Fundación Editorial Escuela El perro y la rana

Twitter: @perroyranalibro

Diseño de la colección

Dileny Jiménez

Hernán Rivera

Edición: Alejandro Moreno

Corrección: José Jenaro Rueda

Diagramación: Jairo Noriega

Hecho el Depósito Ley

Depósito legal DC2017002383

ISBN 978-980-14-3218-0

La Colección Alfredo Maneiro, Política y sociedad, publica obras puntuales, urgentes, necesarias, capaces de desentrañar el significado de los procesos sociales que dictaminan el curso del mundo actual. Venezuela integra ese mundo en formación, de allí la importancia del pensamiento, la investigación, la crítica, la reflexión, y por ende, de las soluciones surgidas del análisis y la comprensión de nuestra realidad.

Firmes propósitos animan a esta colección: por una parte, rendir homenaje a la figura de Alfredo Maneiro, uno de los principales protagonistas de los movimientos sociales y políticos que tuvieron lugar en Venezuela durante los duros y conflictivos años sesenta, y por la otra, difundir ediciones de libros en los cuales se abordan temas medulares de nuestro tiempo.

Identidades: pretende indagar en la diversa gama de culturas ancestrales y populares latinoamericanas. Tanto las identidades urbanas y locales como los pueblos indígenas y afrodescendientes.



*A la memoria del papay Rafael Aguilar,
del apacho Aparicio Masías
y del amauta Saturnino Huillca.*



PRÓLOGO

Federico García nos entrega un ensayo sobre la cultura andina, producto de 30 años de larga y fructífera investigación, basado principalmente en fuentes orales que nacen de la tradición, de las creencias populares y de ese conocimiento ancestral que se transmite de generación en generación.

No es fácil para mí escribir este prólogo, pues soy compañera de Fico y el trabajo lo hemos desarrollado juntos, a lo largo de tres décadas de compartir la vida en común y haber obtenido información y conocimientos en numerosos pueblos y comunidades, cuyas historias más significativas llevamos a la pantalla. Esta suerte de responsabilidad compartida, tal vez dote a mis juicios de una carga excesiva de subjetividad que distancie la visión crítica y convierta mi testimonio en un capítulo más del libro. Lo hago ante la insistencia de “mi conjunto”, neologismo que, en femenino, utiliza graciosamente don Luis E. Valcárcel, cuando se refiere a la compañera de su vida.

Creo que el aporte fundamental de este ensayo es que abre las compuertas de un conocimiento soterrado, poco conocido, y visto con tono desdeñoso y peyorativo por la cultura oficial. No pretende suscribir tesis acabadas, ni juicios determinantes, solo concurrir al esfuerzo de los investigadores sociales por descorrer el velo del

misterio que ha cubierto, por siglos, la manera de pensar, sentir y comprender los grandes temas del hombre y la naturaleza que han elaborado los andinos a lo largo de su dilatada historia. Ayudó en la investigación el hecho de que Fico es un hombre comprometido de manera raigal con su pueblo, habla el *quechua* y ha logrado derribar las barreras naturales de reserva y desconfianza que los ancianos indios “de grato y edificante recuerdo” sienten por la cultura oficial. Estoy segura de que el amable lector, luego de terminada su lectura, tendrá una actitud diferente para evaluar la cultura andina y, tal vez, sienta más sólido el vínculo que lo liga con nuestro pasado.

El primer gran tema que aborda el ensayo es el relativo a la cosmovisión. ¿De qué cosmovisión se trata si es que hubo alguna? ¿Será posible concebir —hecho negado por la cultura dominante— que aún existe un pensamiento andino que trata de explicar los grandes temas del hombre y la naturaleza, es decir, capaz de sistematizar una peculiar manera de concebir el ser y la nada? Es obvio que nuestra investigación responde afirmativamente estas interrogantes: el milenarismo proceso que se forjó en los Andes produjo una cosmovisión propia, una ética, una visión del mundo autónoma y ajena por completo a otras maneras de pensar y obrar. Aún más, tuvo un modo singular y diferenciado de concebir el Estado y forjó instituciones, ciencia, técnica y arte sin conexión alguna con la llamada cultura occidental.

Una de las propuestas más significativas del presente trabajo es el descubrimiento de un mundo extraviado en la cosmovisión andina. Según la historia oficial, los incas creían en la existencia de tres universos a los que llamaron *Hanan Pacha* (mundo de arriba), *Kay Pacha* (mundo de abajo) y *Ukhu Pacha* (mundo de adentro). Fico sabía, por su proximidad con el pensamiento del doctor Rafael Aguilar, preclaro amauta ya fallecido y a quien considera su maestro, que los españoles habían hecho desaparecer un cuarto mundo: el *Hawa Pacha* (mundo de afuera), en su afán de homologar esta concepción cosmológica, con la trilogía del cristianismo. Si en Europa el pensamiento abstracto estaba estructurado sobre un soporte tripartito (Dios, Hijo, Espíritu Santo), no era concebible

que los indios tuvieran otra visión de lo eterno. Fue borrado por tanto este cuarto universo que, en el idiolecto andino, responde a una cosmogénesis propia. Con el tiempo tuvimos la oportunidad de comprobar la existencia de este mundo (aquel que es pero no se ve) con ocasión de una película que realizamos en las alturas de Huancavelica, sobre los Danzantes de Tijeras, oficiantes modernos del *Taki Onqoy*.

Otro aporte fundamental del presente ensayo es la comprobación del estrecho vínculo que existe entre la forma de interpretar el cosmos y el principio de la dualidad. En el mundo andino todo ocurre debido a la oposición constante de dos principios fundamentales: el *Hanan* (arriba) y el *Urin* (abajo). Esta división, comprobada por nosotros en numerosas comunidades y pueblos donde todavía persiste, ha sido estudiada, con el rigor que la caracteriza, por la doctora María Rostorowsky. Los incas gobernantes eran dos: el *Hanan* inca y el *Urin* inca; igualmente los *Sinchis* o jefes militares, y las demás autoridades del *Tawantinsuyu*. La idea de un monarca absoluto es un concepto importado de Europa, que nubló el criterio de cronistas y encomenderos, incapaces de concebir un mundo hecho a semejanza de las leyes de la dialéctica que rigen el orden natural.

El ensayo es muy rico en aportaciones y descubrimientos de esta índole. Anotamos el correspondiente al Sol y su denominación real. Sol en *quechua* es *Ti*, y no *Inti* como se dice comúnmente. La primera posición del astro cuando emerge del horizonte es *An-ti* (nombre que ha devenido en Andes por la influencia fonética del castellano) y da origen a la región del *Antisuyo*. *In-ti* señala únicamente la posición dominante del Sol en el cenit. *Qon-ti* expresa el espacio geográfico por donde el Sol se oculta, y da nombre a la región del *Qontisuyo*. La cuarta posición del astro, llamada *Wa-Ti* en *quechua*, designa el tiempo en que el Sol desaparece, viaja a lo desconocido. La relación entre las cuatro posiciones del Sol y las cuatro regiones en que se dividió el *Tawantinsuyu* guardan, pues, estrecha correspondencia. Cabe, sin embargo, una digresión: ¿los antiguos peruanos conocían la trayectoria física del Sol, incluso

cuando desaparece por las noches, o todo fue producto del azar y de una visión mística de la naturaleza? El ensayo apunta por la existencia de una ciencia astronómica avanzada y un conocimiento profundo de las leyes físicas que alcanzaron los antiguos peruanos.

En lo referente al origen de la Tierra y la vida, el libro aporta información muy sugerente, basada en mitos y leyendas recogidas de la tradición oral y proporcionadas por ancianos indios, que tuvimos la ocasión de frecuentar durante nuestro trabajo. El correspondiente a la *Pacha* es uno de los menos conocidos y más interesantes. Resulta que la Tierra no siempre estuvo viva. En el comienzo de los tiempos era un trozo de roca extraviada en el espacio; luego despertó pero aún era estéril como una hembra sin hijos. A su debido tiempo, sintió deseos de procrear, sus entrañas hervían y la consumía el fuego de la ansiedad. Entonces *Ti Ti*, el doble Sol que habitaba en el *Hanan Pacha* (cielo visible) se fijó en ella y le envió el *kamaqen*, es decir, su propia simiente, a través de *Aqo Chinchay*, cometa que penetró su raíz y la fecundó.

La idea del *kamaqen*, tratada por Duviols y otros investigadores, cobra una importancia fundamental en el ensayo. Se trata de una forma peculiar de la energía conocida que es la energía de la vida. En el *Kay Pacha* (nuestro mundo), esta fuerza venida del cosmos a través de un cometa, dio origen a las especies en la profundidad del *Hatun Qocha* u océano. Según la tradición, recogida por nosotros en las comunidades andinas de *Kancha Kancha* y *Ch'uro*, este momento inicial se denomina *Pacha Wiraqocha* (*wira*: grasa; *qocha*: mar) y designa el tiempo remoto en que la vida emergió del mar y dio origen a las infinitas formas que adopta sobre la Tierra. Como prueba de esta partenogénesis, señalaron nuestros informantes, existen grandes conchas marinas (*spondylus*) en las entrañas de los Andes, que utilizan para fabricar sus pututos (cornamusas).

Especial atención merece el capítulo referido a las distintas humanidades que poblaron el planeta. Según los cronistas, relatos repetidos casi de modo textual por los informantes indios que frecuentamos en las alturas del Cusco, hubo cuatro humanidades. Tres de ellas, anteriores al *runa* u hombre actual, fueron aniquiladas

por grandes catástrofes que asolaron la Tierra, pero dejaron restos tangibles de su forma de vida y costumbres. Durante un viaje que realizamos a las alturas del Valle Sagrado, pudimos comprobar la existencia de numerosas tumbas y restos arqueológicos que, según afirmó don Aparicio Masías, anciano comunero de Arín que nos sirvió de guía, correspondían a estos hombres remotos que sucumbieron a los cataclismos que acabaron con su especie. Aún más sugerente fue su afirmación de que la cuarta humanidad, es decir, nosotros, está también a punto de desaparecer, debido al irracional uso que damos a la naturaleza y que ha provocado el desorden del mundo. Roto el cosmos (equilibrio, orden) ha de sobrevenir inevitablemente el caos (catástrofe, desorden).

Tal vez el aporte fundamental del libro sea el relativo al orden social y las ideas-fuerza que prevalecieron en el *Tawantinsuyu*, antes que fuera quebrado por la invasión europea, y que aún subsiste pese a la diáspora. El hombre, al ser producto de la *Pacha*, es decir, de la evolución natural de la materia y el tiempo, no es superior ni inferior a cualquiera de los distintos elementos que pueblan el *Kay Pacha*. No puede reclamar —como en Occidente— derecho alguno para depredar la naturaleza en su exclusivo beneficio. No es el rey de la creación y, por tanto, no puede alterar el orden natural para satisfacer —de modo anárquico e ilimitado— sus necesidades de supervivencia. Es, pues, necesario, preservar el entorno a fin de mantener el ecosistema y lograr la continuidad de la vida.

Otra raigal diferencia con Occidente, y que forma parte medular del presente ensayo, es el concepto de trabajo, considerado maldición bíblica por las religiones que tuvieron su asiento en el Medio Oriente, y como único medio de realización humana por la cultura andina. La sentencia bíblica: “Comerás el pan con el sudor de tu frente”, expuesta de manera indubitable en los libros sagrados del judeocristianismo y el islam, expresa una maldición que relega el concepto del trabajo a la categoría de obligación execrable. Por el contrario, y siempre de acuerdo con el testimonio de nuestros informantes, el hombre andino no concibe la existencia sin el trabajo, realización que lo convierte en sujeto activo de la transformación

armónica de la naturaleza. Sin trabajo el hombre se convierte en *waqcha*, es decir, en pobre, en nada existencial.

Muchos conceptos y principios que guían la vida en los Andes son expuestos en este libro de manera amena y ágil por el autor. El concepto de *Pachakamaq*, por ejemplo, que para los cronistas expresa al “Dios creador andino”, es decir, el poder unigénito y eterno que está fuera y al principio de todo cuanto existe, es más bien la expresión sincrética de una cosmovisión. Para Fico, *Pacha* se traduce por mundo, universo, y *Kamaq* por ordenamiento y transformación. Reímos muchas veces al imaginar a los frailes eruditos de la conquista tratando de explicarse esta entelequia y calzar la representación de Jehová con una simple y certera visión del universo.

Se pueden destacar muchos aspectos, igualmente ricos y sugerentes, en el ensayo que ponemos a su consideración. Algunos, como el correspondiente a la contracultura que desarrollaron los andinos en la soledad de las Punas donde el despojo los obligó a vivir, tienen una carga emocional y telúrica que conmueve por su exposición descarnada y sencilla. Otros, como la exposición de sus principios éticos y los grandes logros que alcanzaron al sistematizar una ciencia y una técnica adecuadas al espacio desmesurado en que asentaron su civilización, mueven a curiosidad y reflexión. El principio de la reciprocidad, todavía vigente, explicado de manera sencilla y sin alardes eruditos, puede contribuir, por ejemplo, de manera decisiva a la formulación de un proyecto nacional propio, en la línea de la gran utopía concebida por Mariátegui y expuesta por Flores Galindo: “Ni calco ni copia, creación heroica”.

El capítulo correspondiente a ciencia y tecnología, que yo en lo personal considero parte segunda del ensayo, guarda también la profunda coherencia entre una concepción filosófica, es decir, un conjunto de ideas-fuerza articuladas por una civilización, con sus realizaciones materiales. Nada escapa a la visión integrista, totalizadora, que caracterizó el mundo prehispánico, con sus notables logros en arquitectura, agrotecnia, hidráulica y, sobre todo, en la organización social que logró el milagro —que anota Fico con

inocultable entusiasmo— de construir un mundo que desconocía el flagelo del hambre y la exclusión que, infelizmente, caracterizan la sociedad moderna. La tercera parte, correspondiente a la cultura de la resistencia, plantea un deslinde categórico con la historia oficial. Los andinos, desde la resistencia heroica de los incas de Vilcabamba, pasando por las grandes revoluciones de Túpac Amaru y los rebeldes contemporáneos, nunca dejaron de combatir. Gran parte de lo que somos actualmente —pueblo que se resiste a la sumisión y al vasallaje— se lo debemos a esos grandes arquetipos del pasado. La cultura andina permanece, es actual y vigente — como afirma el ensayo —, y es la base más sólida que tenemos para construir un mundo mejor.

Es, pues, un libro importante y necesario, sobre todo para quienes, desde la otra orilla del compromiso con Perú y el futuro diferente, apuestan por encontrar en las raíces profundas de nuestra historia y en la memoria colectiva de nuestro pueblo la base de sustentación que restablezca el cosmos, es decir, la armonía sobre el caos en que nos han sumido los encomenderos y sus demiurgos.

PILAR ROCA



UNA EXPLICACIÓN NECESARIA

Pachakuteq, rescate de la utopía y afirmación del mito

Pachan wiñay wi-ñaypaq kausan; mana qallarinchu, mana tukukunchu; kkillansi wachachikun, kkillanpi wañumun, pachallampipas t'ikrakun (El universo es permanente, siempre ha existido y existirá; nace y muere dentro de sí mismo y solo el tiempo lo cambia).

Esta sorprendente cosmovisión nos fue revelada por Aparicio Masías, anciano *arariwa* de la comunidad de Arín, en el Valle Sagrado, mientras rodábamos las escenas de *Kuntur Wachana* (*Donde nacen los cóndores*), en 1974, nuestro primer largometraje del que fue protagonista principal. El Apacho, como le llamábamos cariñosamente, era también un *mesayoq*, es decir, un hombre que había recibido el conocimiento necesario para entender las fuerzas de la naturaleza e influir en el destino de los hombres, de acuerdo a la tradición *quechua*. A partir de ese momento comenzamos a intuir la existencia de una gnosis hermética —pero real y vigente—, tras la aparente calma, ágrafa y ausente del hombre andino.

Allí comenzó nuestra búsqueda. Nos dimos cuenta de que había algo más —soterrado y magnífico— que guardaban con unción

los *punarusas*¹. Se trataba, tal vez, del mismo conocimiento que, en tiempos remotos, logró crear una civilización autónoma que realizó la hazaña histórica de distribuir el producto social a una población que no padeció las minusvalías y marginaciones de otras experiencias análogas. Colegimos que esas instituciones y ese conocimiento se mantenían vigentes, pese a la diáspora obligada que padecieron los indios, luego que el virrey Francisco de Toledo ejecutara a Felipe Túpac Amaru en la plaza *Waqaypata* del Cusco, e impusiera sus “Ordenanzas y provisiones” en 1534.

Motivados por este supuesto, fundamos el grupo *Kuntur* de comunicación social y nos dimos a la tarea de escarbar bajo la inmensa y quieta superficie, con el declarado propósito de contribuir al rescate de ese proyecto civilizador y difundirlo a través de los medios de comunicación modernos, principalmente el cine. Queríamos participar en la elaboración de un proyecto nacional que fuera “creación heroica y no calco ni copia”, como quería Mariátegui, a fin de revertir el estado de postración secular que vivía nuestro pueblo. A ese propósito dedicamos lo mejor de nuestros esfuerzos, buscando siempre la ayuda de historiadores, filósofos, lingüistas y, especialmente, indios con gratos y edificantes recuerdos que nos ayudaron a explorar y comprender el intrincado laberinto de la cultura andina.

Uno de estos indios fue Saturnino Huillca. Nacido en la comunidad de Ninamarca, en la provincia de Paucartambo, Cusco, se dedicó, desde muy joven, a reivindicar los derechos conculcados de su gente, en su calidad de “personero”. Alcanzó la venerable edad de 94 años, y murió de neumonía a causa del abandono y la pobreza en 1987. A pesar de su condición de analfabeto y quechua monolingüe, pudo ganar, en 1975, el Premio Casa de las Américas de Cuba en la categoría Ensayo, con su libro *Memorias de un campesino*. Para lograrlo, dictó, a través de intérpretes, su experiencia de luchador social y dirigente comunero al sociólogo Hugo Neyra, quien registró su testimonio.

1 Hombres de la jalca.

Tal vez lo más significativo de este personaje no fue su bien ganada fama de líder campesino, organizador de sindicatos y uno de los más característicos representantes de las “Tomas de tierras” en la década del sesenta, sino su condición de *altomesayoq*; es decir, de *wallawisa* moderno, depositario de la sabiduría ancestral e intérprete de las tradiciones más significativas de los *quechuas*. Satuco Huillca, como se le conocía, era, además de huésped habitual de juzgados y prisiones, debido a su condición de sindicalista, un respetado y querido jefe de las comunidades indígenas del Cusco y Apurímac. En tal condición, lo sorprendió la muerte cuando se disponía a dictar un segundo libro, esta vez dedicado a rescatar del olvido el conocimiento de sus ancestros y la vigencia de una contracultura significativa en el Perú de hoy. Muchas horas de testimonios grabados y conversaciones con este amauta contribuyeron a cimentar las vigas maestras del presente trabajo.

Satuco Huillca tuvo numerosos discípulos y amigos, entre ellos Mariano Quispe, anciano pastor de ovejas de la hacienda Huarán, también del Valle Sagrado. A comienzos de los sesenta, Quispe brindó alojamiento a Huillca durante una de las constantes giras que este realizaba para organizar los sindicatos campesinos. Por ello se vio envuelto en la imaginaria red de conspiradores sociales que denunciaban los terratenientes durante aquellos años convulsos. Así pues, y de un modo tangencial a su forma de vida, se fue convirtiendo en líder campesino y organizador de las bases sindicales de Calca y Urubamba. Con el tiempo, su aprecio y admiración por Huillca lo llevaron a iniciarse también como *mesayoq*, en cuya práctica alcanzó la dignidad de *Hanaq Qhawana*.

Nosotros conocimos a estos personajes durante las tomas de tierras de aquellos años, época en que Mariano Quispe murió envenenado por un sicario a órdenes del “gamonalismo”. A Huillca y Masías los seguimos frecuentando durante las grandes movilizaciones sociales que concluyeron con la dación de la Ley de Reforma Agraria y la liquidación del poder feudal de los terratenientes, durante el gobierno progresista del general Juan Velasco Alvarado. Con ellos recreamos las historias que protagonizaron en la vida

real y que dieron origen a la película que nos abrió la posibilidad de incursionar en el campo del cine².

Huillca nos gratificó con su amistad y aprecio hasta su muerte, y Masías continúa todavía iluminando nuestra inquietud cada vez que vamos en su busca a su soleado refugio en comunidad de Arín³. Casi centenario, tiene vigor suficiente para acompañarnos en nuestras continuas visitas a los *punarunas* de *Kancha Kancha* y *Ch'uro* donde conversamos de estos asuntos, mientras ejerce su oficio de *Hanaq Qhawana* y nos señala con el dedo las cuatro estrellas de la *Chakana* (Cruz del Sur) que refulgen como brasas en el cielo nocturno.

Estos queridos amautas nos motivaron a continuar develando algunas claves de la cultura andina, cubiertas o sesgadas por la cultura dominante. Su conocimiento era vasto y muy poco apreciado por el país oficial. Penetrar en ese universo cuasihermético no fue fácil. Jugó a nuestro favor el compromiso que adquirimos, años antes, para involucrarnos en las luchas sociales que se desataron en el Cusco, destinadas a cancelar el poder feudal de los gamonales. Años convulsos, poco entendidos hasta por los científicos sociales que han tratado las tomas de tierras de aquel período como un hecho meramente social y político, ajeno a la pulsión motriz de la reconquista que animó a sus dirigentes. Este movimiento, a juzgar por su dimensión y resultados, solo es comparable con el proyecto milenarista del *Taki Onqoy*, en el siglo XVI, y con cierta distancia, al mito y la acción de Teodomiro Gutiérrez *Rumi Maqui* en el puno rural de 1915. Se invadieron las haciendas, sí, pero también emergieron las aguas del gran río subterráneo que había permanecido en la sombra durante medio milenio. Supimos entonces que esta catástrofe cósmica se repite cada 500 años y constituye un *Pachakuteq*. El último ocurrió cuando llegaron los europeos para

2 *Kuntur Wachana* (Donde nacen los cóndores) obtuvo el Premio Internacional de la Crítica – Fipresci –, en Moscú, y otros importantes festivales europeos.

3 Masías, el personaje que interpretó a Quispe en la película, murió poco después de escrito este prefacio.

saciar su apetito con “el sudor del Sol” como llamaban los indios a ese metal que, para ellos, solo tenía un valor ritual y apenas servía para hacer *qonopas* en los templos, llenar el jardín del *Qorikancha* con esculturas espléndidas, y adornar cuellos y tobillos con ajorcas y collares sin valor crematístico alguno. Nos ayudaron, también, lecturas y aproximaciones a cronistas que dieron testimonio de aquella catástrofe desde la perspectiva de los vencidos, sobre todo Juan de la Cruz *Pachakuti Salqamaywa*, de lectura difícil y comprensión cuasi hermética; Huamán Poma con sus ingenuos y sorprendentes dibujos; y Cristóbal de Molina, el cusqueño, por lo expuesto con valentía y coraje, tras el fraseo convencional. Entre los modernos, alentaron nuestra búsqueda los escritos y explicaciones que nos dejó el maestro Rafael Aguilar, las intuiciones de Duviols y el rigor conceptual de esa paciente y genial escrutadora del pasado andino que es María Rostorowski.

Pacha es el resultado de esa búsqueda. Una suerte de síntesis del trabajo realizado a lo largo de 30 años de experiencia y compromiso. No pretendemos que sea una obra de tesis ni un aporte singular al cauce –cada vez mayor y diferente– de la antropología. Es solo una aproximación, un intento de rescate de instituciones y valores tradicionales donde tal vez descansan los pasos perdidos de nuestro pueblo. Tiene, sin embargo, el sustento de la fe, la absoluta certeza de que, tras el manto de silencio y aparente ausencia que lo cubre, subyace el vigoroso aporte de una experiencia singular que aguarda todavía un dramático rebrote de su magisterio.

Estamos convencidos de que el hombre occidental ha extraviado el rumbo. Ha construido un mundo unipolar y hegemónico que pretende imponernos —con el vasallaje económico— valores, códigos de conducta, moral y costumbres, mediante el uso masivo de la información y una tecnología cada vez más sofisticada y excluyente. Pocos se dan cuenta que este *way of life* está llevando a la humanidad al borde de la extinción y que, de no mediar un proyecto alternativo poderoso, la “aldea global” habrá decretado también el fin de las civilizaciones y el colapso de la historia humana. La disyuntiva es terminal: o cambiamos de rumbo, o pereceremos sin

remedio. Mientras redacto esta introducción, la “Alianza”, como ha quedado en llamarse la brutal conjunción de intereses que perpetraron la invasión anglonorteamericana a Irak, trata de rescatar el cadáver insepulto del colonialismo e imponerlo a sangre y fuego a los países periféricos, llamados, eufemísticamente, del Tercer Mundo. Vivimos, pues, una hora crucial y definitiva para el destino humano.

Pensamos que el hombre andino tiene respuestas puntuales a los grandes temas que convulsionan el mundo. Estamos persuadidos de que, más allá del prejuicio y el lugar común de la historia oficial, aquí se forjó una civilización que ofreció caminos diferentes para un desarrollo armónico y coherente de la sociedad. Infelizmente, este derrotero fue cortado de un tajo por la incursión genocida de Francisco Pizarro y sus compañeros, y el hombre andino tuvo que sumergirse en el subsuelo de la historia para sobrevivir. Con las *Wakas* se perdieron también otras formas de entender la civilización y ordenar la convivencia social en armonía con la naturaleza, sin alterar el orden cósmico y poner en grave riesgo la vida en el planeta.

Creemos que ha llegado el tiempo del regreso, no por obra de la fatalidad ni por cumplimiento ineluctable del nuevo *Pachakuteq*, como lo señala el mito quechua poco divulgado, sino porque la cultura andina ofrece alternativas reales y posibles para replantear su proyecto en este tiempo de extravío y desorden. La experiencia acumulada durante 20 mil años de creación autónoma, emergente de un dilatado período de silencio, no pretende colisionar con la modernidad, sino adecuar sus avances a un ritmo compatible con la naturaleza y la vida. En este esfuerzo singular, las ideas-fuerza y las instituciones que nos legaron los forjadores de la civilización andina deben ocupar el lugar que les corresponde, por constituir una de las expresiones más altas y singulares de la aventura humana.

Este libro pretende una aproximación —por fuerza fragmentaria y modesta— a este fascinante universo.

FEDERICO GARCÍA

CAPÍTULO I COSMOVISIÓN ANDINA

1. Concepción del universo

El universo es la *Pacha* que, en lengua *quechua*, significa indistintamente mundo material y tiempo, es decir, cosmos. Para los andinos el espacio y el tiempo son el anverso y reverso de la misma moneda, partes insolubles de la realidad, y por tal razón, designan estas categorías con la misma palabra: *Pacha*. Esto puede comprobarse fácilmente en los diccionarios de González Holguín y Rafael Aguilar, entre los más conocidos. Este universo, a su vez, está conformado por cuatro mundos, estrechamente vinculados entre sí, como la trama de un gran tejido: el *Hawa Pacha* (mundo de afuera), el *Hanan Pacha* (mundo de arriba), el *Kay Pacha* (este mundo), y el *Ukhu Pacha* (mundo de abajo).

El *Hawa Pacha* es el primer mundo; aquel gran océano del cosmos donde vibran los tiempos y los grandes sistemas galácticos que no se ven, pero existen. Es el universo invisible que ocupa un espacio y un tiempo diferentes. Está más allá de nuestros sentidos y existe, aunque los ojos humanos no sean capaces de percibirlo. Durante la conquista, los extirpadores de idolatrías hicieron desaparecer este mundo uránico —primero en la escala

cósmica—, en su afán de imponer la trilogía religiosa del cristianismo y toda su cosmogonía, a los pueblos vencidos. Su existencia fue establecida por Rafael Aguilar a partir de las aproximaciones de Bertonio, en *haqe aru*⁴, y de González Holguín en *quechua*. Huillca y Aparicio Masías nos confirmaron su existencia con una afirmación categórica: *Hawa pachapi yuyanchispas chinkapun, chaypi intikuna, killakunapas phullpurin*. “En el mundo de afuera nuestra imaginación se extravía; allí hierven los soles y las lunas”. Años después realizamos una película documental sobre los Danzantes de Tijeras, cuya expresión cultural entronca con el *Taki Onqoy*, movimiento religioso milenarista que fue erradicado (aparentemente) en el siglo XVI, y pudimos comprobar que los *danzaq* de Huancavelica, todavía invocan a los cuatro mundos durante sus ritos de iniciación.

El *Hanan Pacha* es el cielo visible, donde habitan *Ti*, el Sol; Mama Killa, la Luna; las constelaciones y los astros. En *quechua* la palabra *Ti* significa Sol, no *Inti* como equivocadamente se dice. El Sol es *An-Ti*, cuando nace; *In-Ti* cuando llega al cenit; *Qon-Ti*, cuando se oculta en el océano; y *Wa-Ti*, cuando permanece invisible al otro lado del mundo. Así, *An-Ti-Suyu*, una de las cuatro regiones en que se dividía el sistema político social de los incas, expresa la región del oriente, orto del sol; y, *Qon-Ti-Suyu*, la región que colinda con el poniente, es decir, donde el Sol se pone.

El error de designar al Sol únicamente por su posición dominante de *In-Ti*, es atribuible también al afán de los españoles por ocultar un conocimiento preexistente entre los indios, sobre la forma y movimiento de los astros, contrario al dogma católico. Es de suponer que, salvo aislados intentos de comprender la mentalidad y cosmovisión de los pueblos sojuzgados, atribuible generalmente a doctrineros como Cieza de León y Montesinos, los invasores no prestaran atención sino a la conquista del oro, en cuya búsqueda y acopio cometieron las mayores iniquidades.

Para los *quechuas* las distintas posiciones del astro orientaron el sistema de las cuatro regiones o *Tawantinsuyu*, cuyo centro raigal

4 Lengua general de los hombres, en aymara.

es la ciudad del *Qosqo* (Cusco en español), y la persona, igualmente sagrada, del inca. El mal llamado Imperio incaico designaba, pues, un concepto más cosmogónico que político. Los incas expresaban con la palabra *Tawantinsuyu* una aglutinación semántica en el orden natural. En rigor idiomático, el vocablo sintetiza la unidad de las cuatro regiones cuyo sistema trataban de representar, adecuando su organización política, su régimen social, su ciencia y su técnica, a las grandes leyes que rigen el universo.

Qollasuyu, la región del antiguo *Tiwanaku*, habitado entonces por *qollas*, *lupakas* y otras etnias lacustres como los *urus*, estaba situada al sur, y el *Chinchaysuyu*, al norte de la línea imaginaria que traza el Sol en su trayectoria, coincidente, esta última, con la posición que ocupa la constelación del *Chinchay* (las siete cabrillas) en el mapa del cielo.

An-Ti-Suyu significa, literalmente: “Región donde el sol nace”, y expresa las diversas manifestaciones del cosmos que ocupan el Oriente. La palabra Andes es la castellanización de *An-ti*, es decir, el orto del Sol, la posición que ocupa en ese momento del día y las infinitas variaciones y formas que ofrece el universo (incluida la Tierra) durante las primeras horas de la mañana. Es el tiempo en que se ocultan los astros, brilla el sol naciente y medran a su amparo las criaturas de la luz.

Qon-Ti-Suyu, es la región donde se oculta el astro. Expresa las horas crepusculares, el Occidente que abarca otra infinidad de mundos y de seres que termina en la vastedad del océano Pacífico. A este mundo pertenecen las horas apacibles, el descanso, la meditación y el encuentro con los espacios interiores, tan grandes como los que rigen el universo exterior. Según el doctor Aguilar el vocablo *Qon* (nombre atribuido a un dios mochica) es más bien la expresión de un atributo que significa “convulsión y caos”. Él traduce —a nuestro juicio con razón—, la trilogía de dioses que nos endilgaron los historiadores: *Kon* (mal escrito), *Teqse*, *Wiraqocha*, con una sola expresión: *Qonteqsewiraqocha*, es decir, “capacidad de producir y controlar el caos”, atribuido a *Wiraqocha*, el (falso) dios andino que, según la mayor parte de los cronistas, era la divinidad mayor del

Tawantinsuyu. No olvidemos que el llamado “Cinturón de fuego del Pacífico” atraviesa de sur a norte la costa del Perú y es una región de volcanes, fenómenos telúricos, catástrofes naturales y terremotos que hacen comprensible su identificación con el caos en el idiolecto andino. Por contraste, la apariencia de este mundo es de calma, sosiego y tranquilidad, equilibrio que puede quebrarse súbitamente con la irrupción de una catástrofe natural.

In-Ti, es decir, la posición del sol en el cenit, expresaría, pues, el punto de equilibrio, el momento en que las fuerzas de la mañana alcanzan su máximo desarrollo y, por fuerza, inician el ineluctable tiempo de la declinación. Tal vez por extensión, este momento supremo en que energías contrarias se igualan y neutralizan, haya provocado el empleo del vocablo *Inti* para significar el sol en su expresión máxima. Es decir, reconocer el momento en que el astro dador de vida alcanza una dimensión sagrada pues armoniza el cosmos y el caos, la mañana y la tarde, la juventud y la vejez, el proceso indetenible de la vida y la muerte. También el punto supremo del equilibrio, del justo medio, en que no hay vencedores ni vencidos, ni fuerzas dominantes ni fuerzas dominadas. El *Qosqo*, en fin, plexo solar, ombligo del mundo.

El *Kay Pacha* es la superficie de la tierra y el mar, región habitada por el hombre y por seres vivientes e inanimados, visibles e invisibles, y que están en permanente proceso de transformación. Es el espacio-tiempo poblado por plantas, animales, cerros, lagunas, ríos y fuerzas naturales que comparten el mundo de los seres vivientes en el planeta. Es el medio natural que los científicos denominan biosfera, por ser el ámbito donde se desarrolla la vida. Los andinos consideran el *Kay Pacha* como una suerte de lugar privilegiado donde la energía del *kamaqen*, proveniente del cosmos, logra animar a los seres inertes y forma la infinita variedad de seres vivos que lo pueblan. También es el espacio donde se manifiestan otras formas de la energía como los fenómenos atmosféricos, las estaciones, el ir y venir de fuerzas naturales que, a través del discurrir perpetuo del tiempo, dan lugar a la continuidad del orden cósmico.

El *Ukhu Pacha* es aquel mundo que ocupa el interior del planeta; universo proteico donde se concentran las energías del caos para generar eternamente el espectáculo de la vida y de la muerte. Es el gran vientre de la naturaleza, la fuente nutricia, pero también el lugar donde concluyen los seres vivos luego de su breve paso sobre la tierra. Es, pues, el principio y el fin, la madre y el desmadre, la cuna y el sepulcro. Lo habitan igualmente seres de la noche que, en el imaginario indio, son la materialización de las energías perversas y los administradores del caos, como los *mukis*, los *soqas* y los *machulas*. Es también el mundo donde se acumulan las energías del planeta para su constante diálogo con el cosmos. Los seres que hunden sus raíces en el “mundo de adentro” (o de abajo), crecen de cara al sol, orientados al “mundo de arriba” para intercambiar energía e información, como los árboles, las montañas, la infinita variedad de formas animadas e inanimadas que pueblan el *Kay Pacha*. Las montañas y los árboles —que apuntan al cielo— son, pues, una suerte de lengua que utiliza la Tierra para su diálogo perpetuo con el cosmos.

La Pacha

La cosmovisión andina es evolucionista. La *Pacha*, así en singular, es el cosmos, síntesis de materia y energía en perpetuo movimiento que da origen a los cuatro mundos. La *Pacha* se transforma a partir de la oposición constante de dos principios activos de signo contrario: el *Kausay* y el *Supay*, que significan vida y no vida, en el orden natural. Al no existir una palabra que represente al demonio, los españoles nombraron *Supay* al diablo por encarnar el supremo principio contradictorio. La misma oposición se denomina *Hanan* y *Urin*, es decir, arriba y abajo en el orden cosmológico. Para el hombre andino el universo siempre existió, no tiene principio ni fin y está en constante transformación, debido a la existencia de estas fuerzas generatrices en permanente oposición. La evolución de la *Pacha* va de lo más simple a lo más complejo, sin pausa ni retroceso. El continuo movimiento conduce a tejidos cada

vez más evolucionados y perfectos que González Holguín califica como *Pacha Kumpi*.

Los cuatro mundos que conforman la *Pacha*, coexisten, son interdependientes e indisolubles. Precisan una comunicación constante y armónica, a riesgo de alterar el orden natural y provocar el caos.

El tiempo es consubstancial a la materia, y por consiguiente, lleva el mismo nombre: *Pacha*. Es la otra forma en que se manifiesta la existencia y es, por tanto, eterno e increado como el mundo. Tal vez por eso carece de la connotación de transcurso apresurado en una sola dirección, como ocurre en Occidente, y es más bien expresión constante de lo infinito. Un aforismo *quechua* dice: *Ñaupaqman puriy, qhepaman chayay*, es decir: “Camina hacia adelante y llegarás atrás”. El tiempo es circular y eterno, no supone apresuramiento o desorden como en el tiempo occidental, sino percepción de su transcurso, goce místico de su vibración.

Por su naturaleza estática el tiempo puede ser penetrado por la percepción sensorial. Es el fenómeno del *Achinan*, o facultad que tienen los *watoq* (augures) de conocer lo sucedido en el pasado y aproximarse a lo porvenir. Los *watoq* son aquellos seres vivos —hombres, animales o cosas— que pueden mirar hacia adelante y atrás con lucidez de videntes. Si el tiempo no tuviera esa connotación circular, no sería posible otear el porvenir y la percepción de los seres vivos se limitaría al recuerdo de los hechos pasados y a la fugacidad del presente. La realidad sería una suerte de inexistencia por estar circunscrita a un nicho del presente que en realidad no existe. El tiempo no es mensurable porque es un simple transcurso entre dos dimensiones que pertenecen al mundo irreal, uno porque se ha transformado en recuerdo, y otro porque no acontece todavía. La materialidad del tiempo (parte consubstancial de la cosmogonía andina), permite asomar la percepción a sucesos no realizados pero que asoman a la conciencia como las aguas de un río que llegan al punto de encuentro en el momento justo. *Kashanmi* se dice en *quechua*, *manaraq chayamushaqtin* (existe, aunque no llegue todavía).

2. Origen de la tierra, de la vida y del hombre

La *Pachamama*, es decir, la Madre Tierra, siempre existió. Es el origen de la vida, la hembra poderosa, inicio y fin de todo lo que existe. Dos mundos la conforman: El *Ukhu Pacha*, lo que está debajo de la superficie, tanto del mar como de la tierra firme, y el *Kay Pacha*, región donde vivimos los *runas*, es decir, los hombres, junto con los animales, plantas y seres visibles e invisibles que lo pueblan.

La Tierra no siempre estuvo viva. En el comienzo de los tiempos era un trozo de roca extraviado en el espacio; luego despertó pero aún era estéril como una hembra sin hijos. A su debido tiempo sintió deseo de procrear, sus entrañas hervían y la consumía el fuego de la ansiedad. Entonces *Ti Ti*, el doble Sol que habitaba el *Hanan Pacha*, se fijó en ella y le envió el *kamaqen*, es decir, su simiente, a través del *Aqo Chinchay*, cometa que penetró su matriz y la fecundó. Desde aquel tiempo remoto y todos los años, la *Pachamama* es alcanzada por la simiente del nuevo Sol durante el tiempo del *Qapaq Sitwa*, correspondiente al mes de agosto en el calendario cristiano. De este modo continúa el ciclo infinito de las reproducciones.

Este orden cosmológico no es privativo de la Tierra. El *kamaqen* es la energía ilimitada de la vida, existe en la vastedad del cosmos y va fecundando las *pachamamas*, es decir, los planetas, cuando estos, que son hembras, tienen edad suficiente y condiciones para procrear. Los *aqo chinchay*, es decir, los cometas, son los portadores de la simiente. Para el hombre andino la *Kallpa*, o energía universal, es otra constante de la realidad. Es connatural a todo lo que existe y se manifiesta de muy diversas maneras. Existe el calor que es una forma de la *Kallpa* que transmite el Sol y anida en el interior de la Tierra. Del modo como se distribuye dependen las estaciones y el clima, también la existencia de formas determinadas de vida. Otra forma de energía es la electricidad que se manifiesta en las tormentas en forma de relámpagos y rayos, también en los adelantos técnicos que han logrado los humanos, y sirven para mover las máquinas e iluminar las ciudades. Son formas de la *Kallpa* que no se ven y se conocen solo por los resultados. Nadie puede

tocar un circuito eléctrico porque sería sacudido por una descarga, capaz incluso de causarle la muerte. Los rayos se perciben por el ruido que producen y la luz que desprenden, con fuerza suficiente para fulminar a los seres vivos que se pongan a su alcance. Son pues distintas formas que encuentra la *Pacha* para manifestar su fuerza.

El *kamaqen* es una forma muy peculiar y evolucionada de la *Kallpa*. Es la fuerza capaz de producir la vida, de organizar las infinitas formas que presentan los seres inanimados, para darles el privilegio del movimiento, y luego, a través del tiempo y la constante transformación, dotarles de conciencia. *Pacha ukhumpi rumipas yuyayrunaman t'ikrakunman*, reza un aforismo *quechua*: “En el interior de la materia y el tiempo hasta las piedras pueden convertirse en seres pensantes”.

En nuestro mundo, el *kamaqen* dio inicio a la vida en las profundidades del *Hatun Qocha* (océano), que forma parte del *Ukhu Pacha*. Este acontecimiento tuvo lugar en algún momento del pasado remoto, tiempo inicial que se denomina *Pacha Paqarin*. Se dice que esta fuerza generatriz de vida llegó al planeta en alas del *Aqo Chinchay*, un cometa pretérito que se estrelló en la tierra causando una gran conmoción. El *kamaqen* transportado halló ambiente adecuado en el interior del océano —por entonces una masa de agua probablemente cálida y aún hirviente—, y dio origen a los primeros seres vivos que no pasaban de ser cuerpos elementales pero ya dotados de movimiento y capacidad de reproducción.

En otro momento de ese tiempo proteico, la vida emergió de las profundidades del mar hacia el *Kay Pacha*, la superficie del planeta. Aquel memorable acontecimiento se denomina en lengua *quechua* *Pacha Wiraqocha*, es decir, tiempo de la grasa o espuma del mar. A partir de entonces se desarrolla permanentemente en nuestro mundo o *Kay Pacha* y la fuerza cósmica que la origina es el *kamaqen*, esperma de *Ti*, el padre Sol.

Es curioso anotar una extraña coincidencia entre esta forma —mítica y legendaria— de las tradiciones andinas, para significar la aparición de la vida sobre la Tierra, con los primeros textos del Likud hebreo y la Biblia cristiana. *Wira* en lengua *quechua* significa

grasa y *qocha* se traduce por mar. El génesis hebreo habla del “Espíritu de Dios que flotaba sobre las aguas”, y el referente andino habla de la “grasa del mar”. Es posible que esta materia inicial que “flotaba en el mar como grasa” sea una referencia a la sopa de vida que emergió del océano (¿plancton?) para dar inicio a un nuevo ciclo de su evolución. En traducción casi literal *Wiraqocha* puede entenderse, pues, como “Hálito de vida que flota sobre las aguas”. Concepto análogo al expresado en la tradición judeocristiana.

La humanidad

Los hombres, es decir *runakuna*, son una forma más de la evolución de las especies que ocupan el *Kay Pacha*. Tal vez una forma más alta y especializada de la cadena de la vida, pero de ningún modo superior ni dominante en la infinita variedad de animales y plantas que conforman el orden natural. Hay especies como las hormigas y algunos insectos que comparten una conciencia común, una forma especializada de percepción sensorial, mucho más evolucionada que la de los humanos. Algunos peces y cetáceos poseen facultades de comunicación igualmente más perfeccionadas que la limitada capacidad humana. Estas comprobaciones pueden tornarse dramáticas si se contrastan los órganos de muchas especies, inclusive de formas aparentemente inconscientes como las plantas, y hasta los cerros y los accidentes naturales, con los sentidos del hombre. La capacidad de energía y comunicación con el cosmos que poseen las grandes montañas –*Ruwales* y *Apus*– es infinitamente superior a la que utilizan los humanos con el limitado concurso de su inteligencia. Estos seres –para el hombre andino son entidades vivas, comparten un concierto infinito con otras formas evolucionadas y sensibles como los *Orqos* o cerros, las *Qochas* o lagunas, los *T'oqos* o cavernas, que expresan igualmente la energía de la *Pacha*. Son por tanto necesarias y poderosas y administran la *Kallpa* o energía del cosmos en el lugar donde existen y son, por consiguiente, igualmente sagradas y admirables.

A diferencia de otras concepciones filosóficas, para la cultura andina el hombre no es el “Rey de la creación”, y por consiguiente, dueño absoluto de todo lo que existe. Es uno más, ni superior ni inferior a la infinita variedad de formas que adopta la vida en el *Kay Pacha*. No puede, por tanto, alterar el orden natural en su provecho, so pena de negarse a sí mismo, excluirse de la *Pacha* y transformarse en *waqcha*, es decir, en huérfano, en pobre, en nada existencial. Esta diferencia con el pensamiento occidental —homocentrista— es uno de los puntos antitéticos que diferencian a ambas culturas. Es también base para una diferencia raigal en el orden religioso.

Ñaupa runakuna significa en lengua *quechua* “Hombres del pasado”, y designa la existencia de distintas humanidades que poblaron la Tierra en el dilatado tiempo de su existencia. Todas ellas fueron aniquiladas sucesivamente debido a grandes catástrofes naturales (*Hatun Pachakuteg*) y reemplazadas por otras manifestaciones de la especie hasta llegar al hombre actual que se conoce simplemente como *runa*.

Los gentiles, en español, o *wari wiraqocha runas* en *quechua*, formaron la primera humanidad, a decir del cronista indio Huamán Poma de Ayala. Los hombres de esta humanidad eran sabios, podían ver arriba, abajo, adelante y atrás. Su tiempo se contaba por centurias y no por años, y, según testimonio de Saturnino Huillca, durante una memorable velada al inicio del rodaje de *Kuntur Wachana*, fueron los constructores de *Saqsaywaman*, Machu Picchu y los grandes restos líticos que todavía existen diseminados en el antiguo territorio del *Tawantinsuyu*. De acuerdo a otro mito, esta humanidad existió cuando en el *Hanan Pacha* alumbraban dos soles. Memoria de ese tiempo remoto es la isla del Sol, o *Tititqaqa* que, en lengua *quechua* significa: “Peñasco de los dos soles”.

Estos *wari wiraqocha runas* gentiles fueron aniquilados por el fuego, luego de un dilatado período en que poblaron la Tierra y compartieron sus recursos con bestias grandes y feroces (*amarus*) cuyos restos todavía pueden hallarse en algunos parajes de la cordillera.

La segunda humanidad la constituyeron los *wari runas*, al decir del notable cronista indio. Eran hombres de la oscuridad. Vivían en las partes altas de los cerros, en cuevas que los ponían al abrigo de sus enemigos naturales, en una tierra totalmente cubierta por las nubes y el humo del gran incendio que consumió a la primera humanidad. En aquel tiempo no salía el Sol y los hombres deambulaban en la noche perpetua, eran salvajes, comían carne cruda, y con frecuencia se devoraban unos a otros. El “Apacho” Masías nos llevó a las alturas de *Ch’uro*, comunidad indígena del Valle Sagrado de los incas para mostrarnos unas necrópolis cavadas en los cerros, y restos líticos rudimentarios, que daban cuenta del extraño modo de vida que tenían.

Los *wari runas* fueron aniquilados por el nuevo Sol que apareció de pronto y calcinó hasta las piedras de la tierra. Los sobrevivientes huyeron a los bosques escapando de la luz y el calor porque se habían acostumbrado a la oscuridad y al frío. Los salvajes (*sallqas*) que pueblan actualmente los bosques amazónicos son, de acuerdo con este mito, descendientes directos de estos hombres.

Los *auqa runas* constituyeron la tercera humanidad, vivían deambulando por la Tierra, comiendo lo que buenamente encontraban y cazando animales que, por entonces, caminaban en grandes manadas por los campos. Conocían técnicas rudimentarias de cultivo, como el aplicado a la papa que cultivaban aporcando las plántulas y cubriéndolas de tierra, a fin de que el frío no quemara las hojas. Existen en *Ch’uro*, *Qanqan*, *Kancha Kancha* y otras comunidades altoandinas (4 mil msnm), caminos enlajados que se cortan abruptamente al pie de los grandes *apus* como el *Pitusiray* y el *Wanakaure*, en la cadena montañosa del Urubamba. Estos *auqas* eran sobrevivientes de la gran catástrofe que terminó con la humanidad anterior; buscaron refugio en los bosques tropicales y junto al mar, donde crecieron y se multiplicaron. Eran guerreros primitivos y vivían aniquilándose mutuamente pero ya ocupaban territorios propios, tenían jefes y organizaciones, y los más avanzados conocieron el maíz y algunos tubérculos como la papa y la quinua. El *Kay Pacha* que habitaban estaba iluminado por el Sol que conocemos.

Construyeron sus casas en lo alto de los cerros para escapar de la acción destructora de torrenteras y ríos que, en ese tiempo, eran de curso catastrófico.

Esta humanidad fue aniquilada por el agua y su paso por la Tierra estuvo marcado por tumbas en los cerros, osamentas que hoy despiden gases letales que se denominan *soqas* y que afloran en cavernas y necrópolis diversas, que existen tanto en la costa como en la sierra y la región yunga (ceja de selva). Los indios del Valle Sagrado confunden esta humanidad con los *ñaupamachus* y hasta sugieren que pueblos antiguos como los *urus* del altiplano y los *sayaqmarkas* que habitan algunos parajes remotos de la meseta andina, son descendientes directos de estos hombres.

Nosotros constituimos la humanidad de los *Purun runas* o simplemente *runas*, y somos la cuarta raza de hombres que habita la Tierra. Durante los primeros tiempos aprendimos a cultivar el maíz, la papa, la quinua, la *kiwicha*, los frijoles y muchas especies comestibles, gran parte de las cuales dan sustento a la humanidad hasta el día de hoy. Todavía existimos y estamos a punto de desaparecer por el mal uso que el hombre moderno ha hecho de la naturaleza, violentando el código inmemorial que entrelaza la *Pacha* y los seres vivos, en un solo y gran tejido. En tiempos históricos y cumpliendo un ciclo ineluctable de 500 años, los *runas* ocuparon diversas áreas de la *Pacha*, tanto en la vertiente oriental de los Andes como en la propia sierra y las grandes planicies de la costa. El punto más alto de esta evolución son los incas, quienes hicieron un mundo organizado y apacible donde no habían pobres ni marginados y que terminó con la llegada de los españoles. Estos vinieron por el mar y su llegada coincidió con la aparición del décimo *Pachakuteq*. Cuando concluya este ciclo —tal vez por la violencia y el desorden—, vendrá *Inkarri* y dará inicio a una nueva etapa donde el hombre volverá a ocupar el lugar que le corresponde y vivirá finalmente en paz con la naturaleza.

CAPÍTULO II

RELIGIÓN

1. Dios y religiosidad en el mundo andino

Concepto de Pachakamaq

La diferencia con la concepción occidental se patentiza en un episodio que ocurrió durante la invasión europea. El inca Atahualpa, prisionero de Francisco Pizarro en Cajamarca, hizo amistad con don Hernando, hermano menor del conquistador. Cuentan los cronistas que carcelero y prisionero jugaban interminables partidas de ajedrez para matar el tedio, en los días terribles que precedieron al magnicidio. Don Francisco había tomado ya la decisión de ejecutar al inca para cimentar la conquista y resolvió alejar a su hermano con el pretexto de explorar el país y buscar nuevos portentos y riquezas. Sabía que este invasor iba a constituir un serio obstáculo para sus planes.

Don Hernando se internó en el *Tawantinsuyu* al frente de una partida de conquistadores, y en su largo viaje, recaló en la gran *Waka* de *Pachakamaq*, situada al sur de la actual capital del Perú. Esta *Waka*, además de ser una de las más importantes, junto con la

de *Titiquaqa* en el Lago Sagrado, era el *yachaywasi*, oráculo o casa de sabiduría, más prestigiado del mundo andino. Encontró la ciudadela compuesta por plataformas y pirámides entre las que destacaban la consagrada al Sol, y otra más antigua, a *Ichmo*, en lengua *yunga*, o *Pachakamaq* en *quechua*. Las paredes de los templos estaban profusamente decoradas con pinturas, y por sus calles y *kanchas*, discurría una abigarrada multitud de peregrinos que iban en pos del oráculo, y amautas en busca de conocimiento.

El cronista Jerez Estete narra que don Hernando, sorprendido por la ausencia de oro y objetos de valor, pidió conocer a *Pachakamaq*, a quien suponía el ídolo del santuario. Los amautas lo llevaron a lo alto de la pirámide de *Ichmo* donde halló, no sin sorpresa, una choza oscura y sin ventanas, en cuyo interior, en medio de un secular amasijo de *mullu* (spondylus) y *wira* (grasa animal) se hallaba un palo negro, bifronte, encebado y sucio, al que nombraban *Pachakamaq*. El conquistador y su séquito pensaron que aquel símbolo representaba al Dios unigénito que, en su infinita sabiduría, había concedido a esos bárbaros la noción de su existencia. *Pachakamaq* sería pues, en la lengua de los naturales, el nombre dado al espíritu único, creador y ordenador del universo.

Don Hernando ignoraba que *Pachakamaq* es un vocablo *quechua* que designa dos conceptos básicos de la cultura andina: *Pacha* significa indistintamente mundo-universo, es decir, materia, todo lo que existe; y la misma palabra designa al tiempo, flujo perpetuo y unitario entre el pasado y el futuro. Un solo vocablo sintetiza ambos conceptos de la realidad representados por las dos caras del monolito de madera que encontraron en la pirámide: materia y tiempo en términos actuales.

Tampoco supo que *Kamaq* significa orden, es decir, cosmos en español, arquitectura primaria de todo cuanto existe. Concepto opuesto a caos que designa el desorden anterior, el magma inicial y que se expresa en *quechua* con el vocablo *Qon*. Estete agrega que Pizarro:

... (les) aconsejó que no creyeran en el ídolo que era el diablo que por él hablaba, al tiempo de darles a conocer los fundamentos de

una nueva fe que, según dijo, tenía como arma la señal de la Cruz para luchar contra el terrible y vengativo Pachakamaq.

Este episodio es relatado igualmente por otros cronistas como Cristóbal de Molina, el cusqueño. Aquellos amautas habían logrado sintetizar, en una sola palabra: *Pachakamaq*, el proceso de ordenamiento de la materia a través del tiempo, piedra angular de su pensamiento y su filosofía. Resultaba así que el pretendido ídolo pagano, supuesta representación del creador, era más bien la expresión sincrética de una visión del mundo, una conjunción idiomática y simbólica de las ideas-fuerza que imperaban en el *Tawantinsuyu* al momento de la invasión. Una categoría filosófica en realidad, una abstracción cosmogónica del mundo objetivo que los españoles no estaban en disposición ni capacidad de comprender.

El hecho de que Hernando Pizarro, inflamado de celo cristiano, no hubiera sido capaz de entender su significado, marca la diferencia entre las concepciones —opuestas y contradictorias— de la cultura occidental y la andina. Da origen también a la gran confusión conceptual e histórica que prevalece hasta ahora. La historia oficial y hasta investigadores tan acuciosos como Franklin Pease y María Rostorowski denominan *Pachakamaq* al “Dios creador andino” como si fuera el nombre *quechua* de Jehová.

A partir de esta concepción del mundo, se puede comprender la religión andina como la voluntad histórica de interconectar (religare) las distintas *pachas* o mundos entre sí, particularmente, a los seres vivos con la *Pacha*, fuente generatriz de toda manifestación de vida.

La religión andina es, por tanto, la conjunción de ritos y ceremonias propiciatorias destinadas a lograr esa interconexión, tanto del hombre como de los otros seres vivos con el universo, vale decir, con la naturaleza. Su objetivo es canalizar las fuerzas o la energía contenidas en esta gran fuente de vida para organizar el Estado, la sociedad y al individuo en cada circunstancia concreta.

El hombre andino es, por esencia, religioso y contemplativo. La religión le sirve como instrumento práctico para ubicarse en el

cosmos y nutrirse de su energía vital o *kamaqen*. A través de la religión se puede restablecer el orden fracturado, sea en el dominio social e histórico donde se producen los acontecimientos, o en el natural, para conjurar catástrofes, guerras u otro tipo de calamidades. En el plano individual, la religión interviene para restablecer la armonía cuando aparecen enfermedades o han ocurrido sucesos infaustos.

La enfermedad, por ejemplo, no es otra cosa que la disociación del equilibrio orgánico, debido a factores circunstanciales que actúan directamente sobre el individuo. La medicina es un conjunto de prácticas rituales, íntimamente vinculadas a la religión, destinadas, con la ayuda de la herbolaria y diversos agentes físicos, a restablecer el equilibrio perdido y sintonizar nuevamente el organismo enfermo con el medio ambiente.

2. Los espacios sagrados

Las Wakas

A diferencia de otras religiones, los espacios sagrados andinos no constituyen recintos cerrados –salvo excepciones como los *usnos*–, sino espacios abiertos por donde fluyen la *Kallpa*, energía general, y el *kamaqen*, la energía vital que anima los cuatro mundos o *Pachas*. Estos espacios sagrados se denominan *Waka*.

La energía general o *Kallpa*, es de carácter dual y se presenta bajo formas contrapuestas o antagónicas. De acuerdo al lugar donde se manifiesten, las *Wakas* serán, por tanto, transmisoras y receptoras del *Kausay* –energía positiva o principio rector–, o del *Supay* energía de signo contradictorio o negativa.

Es necesario puntualizar que positivo y negativo no tienen, en el mundo andino, la misma connotación que en Occidente. No implican un juicio de valor, sino una antinomia, una contradicción. Así, la vida no es necesariamente buena, y la muerte mala. Ocurre que ambas son imprescindibles para el equilibrio del universo. Los curas católicos adoptaron el término *Supay* para significar al diablo,

expresión equívoca que prevalece hasta nuestros días. Es bueno recordar que, para el hombre andino, no existe el infierno y, por consiguiente, tampoco las potencias infernales que forman parte del panteón judeocristiano. Los seres vivos, cuando concluyen su paso sobre la Tierra, retornan su *kamaqen* a la fuente universal de la energía, como una gota de agua que vuelve al mar. El concepto de punición o castigo para los pecadores y recompensa para los justos, no cabe en el imaginario andino; y, por consiguiente, la existencia de un lugar de eterno gozo, o de eterno castigo, es igualmente incompatible con su cosmovisión. El bien y el mal radican en la mayor o menor distancia que tomen los seres vivos del orden natural. Los que haciendo uso de su libre albedrío, se aproximan o alejan del punto de equilibrio simbolizado por el *Qosqo*, centro o plexo solar, tendrán una vida dichosa o miserable.

Las *Wakas* se ubican generalmente en lo alto de las montañas, o en accidentes geográficos de especial significación para el lugar en que se encuentran. Son espacios consagrados por la tradición y la memoria colectiva como fuentes de transmisión o recepción de la energía universal, y esta singularidad los hace sagrados y venerables. Algunas *Wakas* permanecen con sus atributos intactos, pese a la acción avasalladora de la Iglesia católica que se esmeró en transformarlas en templos consagrados a milagrosas apariciones de la imagen del Salvador o de la Virgen. Así ocurre en *Qoyllur Rit'i*, o *Wanka*, antiguos lugares de peregrinación y culto que todavía convocan multitudes y mantienen el fondo y la forma del ritual, aunque parte de la ceremonia esté velada por el sincretismo.

Existen diferentes niveles y tipos de *Wakas*. La gran energía del universo (*Kallpa*) se comunica con la *Pachamama*, a través de las altas montañas. Cuanto más elevado sea un cerro y hienda su cúspide nevada en las nubes más altas, tanto mayor será la fuerza que reciba o transmita. En lugares consagrados por la tradición como en *Qoyllur Rit'i* (lucero de nieve), o señalados por *wallawisas* y *qontiwisas* (sacerdotes que administran la energía oculta y el poder de la *Kallpa*, sea de signo positivo o negativo), se ubican las *Wakas* más importantes.

Las grandes montañas: *Ausanqhati* y *Sallqantay* en la región del *Antisuyu*, en el Cusco, son las mayores. Se denominan *ruwales* y tienen la virtud de proyectar la energía totalizadora de la *Pacha*.

En otras comarcas del universo andino también existen montañas de similar significación. Son grandes *ruwales* cuya virtud está reconocida por la tradición, como el *Wallallo* y el *Karwinchu*, en el *Chinchaysuyu*; el Ampato y el Chimborazo en Tumipampa (Ecuador) y el *Qollqachata* y el *Illimani* en el *Qollasuyu* (Bolivia).

En las alturas de estas montañas están situados los lugares sagrados para la práctica de los ritos. Su acceso es difícil e implica, además de una gran resistencia física para acceder a sus cumbres, una preparación prolongada que supone cuatro abstinencias fundamentales: la del trato carnal, la de concurrencia a misa católica, y la ingesta de sal y ajos mientras dure la preparación.

Las montañas menores, aunque de gran significación para una comarca determinada, se denominan *Apus* o *Wamanis*. En ellas también se ubican *Wakas* o espacios sagrados para la práctica ritual. Se diferencian de los *Ruwales* en que la energía o *Kallpa* que dispensan, se circunscribe a la región geográfica donde están situados.

En *Willkawayqo* (Valle Sagrado), de la región del Cusco, se ubican el Pitusiray y el Sawasiray como *Apus* o montañas tutelares de esta categoría.

Le siguen los *Orqos* o cerros que, por algún señalamiento natural o por el papel que desempeñaron en la historia, también adquieren dignidad de *Wakas*. Su ámbito de influencia es menor y se consideran depositarios de ofrendas y medios para regular la vida de su propia comarca. En la actualidad son lugares preferidos para realizar ensalmos y prácticas de hechicería y fetichismo, ya que su realidad ha sido penetrada con gran eficacia por la demonología importada de Europa y África.

En estos cerros se encuentran las tumbas de los antiguos, denominadas *ñaupamachus*, ruinas de pueblos pretéritos, osamentas de animales desconocidos. Tal vez por ello, los brujos que entroncan más con la tradición occidental que andina, han convertido sus

Wakas en ámbitos adecuados para sus prácticas. Existen en la actualidad numerosas *Wakas* de esta clase, particularmente en las serranías de la cordillera central y la costa norte.

Otra categoría de *Wakas* se da en los *Puqyos*, es decir, los manantiales y ojos de agua; los *T'oqos* o cavernas, y algunos accidentes geográficos notables. Su acción, siempre dual y de signo contrario, se circunscribe al ámbito reducido de su ubicación, generalmente una aldea, una comunidad o pequeño caserío. Sin embargo, algunas de estas *Wakas* menores, como *Wanakauri* o *Tamput'oqo*, alcanzaron gran nombradía en la antigüedad, por estar ligadas a la historia inicial de los incas que las consideraban como sus *pacarinas*. Este término señala los lugares por donde emergieron del *Ukhu Pacha*, para ejercer su magisterio sobre la Tierra, o donde sus ancestros recibieron el *kamaqen* o energía vital del universo.

A propósito de *Wanakauri* cabe también una digresión. Garcilaso señaló un pequeño cerro, situado actualmente en las inmediaciones del aeropuerto del Cusco (*Qosqo*) como la *Waka* donde Manco Cápac, el fundador —según el mito—, enterró la barreta de oro que le había entregado su padre el Sol, con encargo de levantar en sus inmediaciones “La capital del reino”. Ocurre, sin embargo, que la colina de ese nombre apenas tiene altitud o atributos para considerarse una gran *Waka*, lo que pone en duda la afirmación del cronista que la tradición ha consagrado.

Existe otra montaña de nombre *Wanakauri* en la parte central del Valle Sagrado, sobre la comunidad de Sillacancha. Es un nevado de gran altitud y cresta puntiaguda, a la cual se accede por un glaciar posterior que semeja un gigantesco plano inclinado. Es de difícil acceso, y hasta hoy, es considerada “Montaña sagrada” por los comuneros de la zona. Desde su cumbre es posible apreciar —según pudimos comprobar personalmente—, el valle fértil y ubérrimo que discurre al pie de la montaña, surcado por el *Willkamayu* o río sagrado. Este panorama suyo, grandioso y ocupado por diversos monumentos y restos arqueológicos, encaja plenamente con los términos del mito. Se dice que el primer inca recibió de su padre el Sol el encargo de fundar la capital del *Tawantinsuyu* en el lugar donde se hundiera la

barreta. Golpeó Manco en las inmediaciones del *Qosqo* y la barreta de oro se hundió de inmediato. Allí terminó su peregrinaje y quedó señalada la ubicación de la ciudad madre, precisamente en la equidistancia de los *ruales Ausanqhati* y *Sallqantay* que delimitan la cadena de montañas del *Urubamba*. El anchuroso Valle Sagrado discurre al pie de este otro *Wanakaury* y todo indica, por la fertilidad de la vega, su belleza paisajística, y el clima propicio a toda clase de cultivos, que esta montaña es el verdadero *Wanakaury* del mito. Existen, además, numerosas necrópolis y caminos incaicos en sus inmediaciones como *Choqe K'irau* (no confundir con la ciudadela lítica de Vilcabamba) que hacen suponer una importante ocupación humana de la zona, en los tiempos aurorales de la civilización andina. En esta región alta de la cordillera, también se encuentran, convertidos en *Wakas* de cumbres nevadas y aspecto grandioso, *Pachakuteq*, *Wayna Qhapaq*, *Lloqe Yupanki* y otros incas de la tradición impuesta por Garcilaso, que los lugareños veneran y les llevan ofrendas.

En la costa central, o *Chaupichala* era famosa la *Waka* de *Pachakamaq*. Los monumentos arqueológicos que han llegado hasta nuestros días, de indudable origen *wari*, presentan una sugerente mezcla de horizontes culturales diversos. Están las grandes pirámides propias de los *mochicas*, y los *Tampus* y *kanchas*, incas que alcanzaron su plena realización arquitectónica en el complejo llamado *Mamacona*. Era un evidente lugar de peregrinación donde confluían amautas o sabios en busca de conocimiento y simples gentes del pueblo en demanda del oráculo administrado por *wallawisas* y *qontiwisas*. En el *Qollasuyu* era muy prestigiada la *Waka* de *Titikaqa* en la Isla del Sol. Actualmente existen muchas *Wakas* de esta categoría. En el Cusco, por ejemplo, están *Saqsaywaman* y las *Chinkanás*, donde se realizan “Pagos” y ceremonias rituales desde la más remota antigüedad.

Las apachetas

Apacheta es una voz *quechua* que deriva de *apacheq*, vale decir “aliviador de carga”. Se ubican a lo largo de los caminos y generalmente en las Abras o lugares más altos de la cordillera, entre un valle y otro. Se forman por la acumulación sostenida, a lo largo de tiempos muy dilatados, de piedras que los caminantes portan desde sus lugares de origen para entregarlas como ofrenda a los *Apus* y *Aukis* que habitan esas soledades.

Son también lugares de culto y comunicación con las fuerzas telúricas de las distintas comarcas, aunque su servicio está librado a la voluntad de los viajeros y no precisa de la intermediación de chamanes como en el caso de las *Wakas*.

Actualmente existen numerosas apachetas en las Abras o “puertos” y a lo largo de los caminos de herradura que todavía transitan los indios comarcanos de las serranías andinas. Durante el incario es presumible la existencia de estas apachetas a lo largo del sistema vial del *Qhapaq ñan*, todavía transitado, en determinadas rutas de la sierra, por caravanas de arrieros.

Los usnos

Venidos en desuso en la actualidad, eran espacios cerrados donde los incas celebraban sus ritos propiciatorios. Allí se hacían los sacrificios a la *Pachamama* y al padre Sol durante los grandes *raymis* o fiestas del *Tawantinsuyu*. Allí se reunían los incas y su consejo para discutir las decisiones de gobierno y los acontecimientos importantes. Aún existen *usnos* en Vilcashuamán, *Wanukopampa* y algunas ciudadelas incas del valle de Vilcabamba.

3. Culto y formas rituales

Los mesayoq

En la actualidad el culto y las formas rituales son articuladas por los *mesayoq* o sacerdotes-chamanes. Antiguamente se llamaban *wallawisas* y *qontiwisas* y pertenecían al círculo estrecho de la clase gobernante. Nótese que el sufijo *wa* expresa lo oculto, lo desconocido, lo que existe pero está velado a la percepción humana, y la partícula *qon* expresa lo catastrófico, lo que provoca destrucción y caos. Los *mesayoq* son, pues, personajes que alcanzan un determinado nivel de conocimiento, generalmente transmitido por maestros a discípulos, de generación en generación, y pueden ser identificados en cada pueblo o región porque ejercen una suerte de magisterio entre los suyos. Tienen capacidad de captar las energías o *kallpas* del lugar donde habitan y orientarlas a voluntad hacia el mundo material.

Toda su preparación se dirige a conocer los mecanismos de captación de las *kallpas*, y en particular, del *kamaqen*, energía vital que emana de las *pachas*. Aprenden a descifrar los signos que aparecen en la naturaleza, sea en la ubicación de una estrella o constelación, o en el modo que fermenta el pasto en el estómago de los cuyes. Antiguamente era muy utilizado el *qampu*, araña venenosa que los oficiantes criaban con especial cuidado.

Los *mesayoq* o sacerdotes, estudian los infinitos modos en que la naturaleza devela sus secretos y descifran los acontecimientos pasados y futuros mediante prácticas rituales. Esta cualidad de penetrar en el tiempo se denomina *Achinan*. La forma, totalmente casual, en que se acomodan los *kintus* de coca sobre el *ph'ullu* —pequeño tapiz de lana que utilizan en sus ceremonias— corresponde a una afirmación o una negación. La lectura es compleja y la técnica utilizada guarda similitud con los trigramas del I Ching, debido al color diferente que presenta el anverso y reverso de las hojas, y las combinaciones que forman las tres hojuelas al caer sobre el tapiz. También utilizan la ingesta de plantas alucinógenas

como el *ayawaska* (soga de los muertos), el *hawanqollay*, el *chamiko* y el *wanarpu* para atisbar lo desconocido.

Los *mesayoc* andinos, para dedicarse a su ministerio, son señalados por la *Pachamama* con signos inconfundibles. Así, los jorobados, cojos de nacimiento, o quienes presentan labio leporino, son candidatos de fuerza para iniciarse en el ritual. Ya mayores, cuando sobreviven al impacto de un rayo y ostentan en el cuerpo la cicatriz del fustazo, son considerados *aqllasqa* o escogidos por la *Pacha* para ejercer la dignidad de *altomesayoc*, es decir, sacerdotes del más alto nivel. Un viejo chamán se encargará de iniciarlos en el conocimiento y la práctica del culto secreto.

El aprendizaje de los *mesayoc* es largo y complicado. Generalmente, bajo la conducción de un maestro, van penetrando en los intrincados vericuetos del conocimiento ancestral. Ofician de *yanapaq* o asistentes, en la práctica de los ritos. Preparan los *haywakos* o “pagos”, que son ofrendas para la celebración de las “mesas”. El conocimiento lo reciben en ceremonias que ocurren generalmente durante el mes de agosto, en lagunas sagradas que se encuentran al pie de los grandes *Ruwales*. En los falderíos del *Ausanqhati* se encuentra *Willkaqocha*, laguna de aguas gélidas que los *mesayoc* de Ocongate, en el Cusco, utilizan para su iniciación. Por el lado del *Sallqantay*, la otra montaña *Ruwal* de signo opuesto que atalaya la ciudad, la ceremonia de iniciación se realiza en la laguna de *Sunturqocha*.

Paqos o yatiris

El nivel iniciático corresponde al *Paqo* o *Yatiri*. Son los *mesayoc* de menor jerarquía, capaces de conducir el culto de las *Wakas* menores, de aquellas ubicadas en los *Orqos* o cerros. Su poder está circunscrito al espacio geográfico o lugar donde se encuentra la *Waka*. Los *Paqos* conocen la naturaleza de la región, gentes y animales que la habitan, sus enfermedades, la herbolaria local, costumbres y fiestas; saben por ello qué régimen climático precederá el año, mediante el conteo de las “cabañuelas” en los nudos de

la mano, a partir del día en que la *Chakana* o Cruz del Sur —constelación madre de las constelaciones— ocupa una determinada posición en el cielo austral. Esta práctica les permite señalar, con gran exactitud, el tiempo adecuado de la siembra, la clase del producto, las variaciones del clima y el régimen natural que presidirá el año agrícola en un lugar determinado. También la aparición de plagas, endemias u otros fenómenos naturales.

Siguiendo el principio de la dualidad, siempre existirán dos *Paqos* en cada lugar: uno destinado a administrar el *Kausay*, y otro a orientar el *Supay*, de acuerdo a su voluntad.

Los pampamesayoq

La comunicación con las distintas formas de la energía que circulan en el *Kay Pacha*, la establece el *pampamesayoq*, oficiante de jerarquía superior. Sus poderes abarcan espacios donde coexisten comunidades, pueblos y realidades geográficas diferentes.

Los *pampamesayoq* están capacitados para dirigir, a voluntad, la *Kallpa* o energía, de los *Puqyos* o manantiales, *Qochas* o lagunas, *T'oqos* o cavernas, y los lugares de una comarca que han sido sacralizados por la tradición. Allí offician de médicos y demiurgos, presidiendo la vida cotidiana de las comunidades con jerarquía superior a la del *warayoq* alcalde y las autoridades políticas.

Los kamaqwaqhe

Tienen categoría mayor a los *pampamesayoq*. Están capacitados, luego de una preparación de muchos años para interpretar la voz de los *Apus* y canalizar sus manifestaciones positivas y negativas. Generalmente, a este nivel, utilizan el genérico de *Hanan*, arriba, o *Urin*, abajo, para situar el campo de oposición en que se ubican.

Los *kamaqwaqhe* son hombres de edad avanzada y es la comunidad la que se encarga de satisfacer sus necesidades. Gozan de fama y respeto en su área de influencia, su prestigio trasciende

muchas veces el ámbito reducido de su comarca y llega a lugares distantes de la geografía andina.

Los altomesayoc

La cúspide de la pirámide está ocupada por los *altomesayoc*, demiurgos oficiantes del máximo nivel jerárquico. Son intérpretes de los *Ruwalet* y su conocimiento y poder se extienden a todo el universo andino. También son dos y para diferenciarlos se les conoce con el nombre de *Kuraq Akulleq* y *Sullk'a Akulleq*, es decir, el mayor y el menor de esta dignidad.

La influencia que ejercen sobre la vida de las comunidades altoandinas es muy grande. Actualmente ambos residen en *Hatun Qero*, una remota aldea de la provincia de Paucartambo, en el Cusco. Hacia aquel lugar llegan peregrinos de todas las regiones en busca de orientación en sus tribulaciones, consejo en sus dudas y solución a sus problemas. Son también grandes médicos y su conocimiento de la herbolaria andina es vasto y profundo.

Los hanaq qhawana

Existe otra categoría de *mesayoc*, que es el *hanaq qhawana*, cuya traducción literal es "El observador del cielo". Estos *mesayoc* son más bien astrólogos y astrónomos que se dedican, con exclusividad, a escudriñar la posición de los astros para determinar su nivel de influencia en el *Kay Pacha*.

Utilizan para sus prácticas espejos de agua sostenidos en recipientes de piedra que denominan *paikiki*, es decir, él mismo o reflejo en *quechua*. En la superficie quieta del recipiente se dibujan, noche tras noche, las constelaciones y los astros, y por su ubicación, estos *mesayoc* pueden determinar con exactitud su grado de influencia en el destino humano y el comportamiento de las fuerzas naturales en determinada región.

Los hampirunas

Estos *mesayoc* practican la medicina tradicional, orientando su actividad curativa a restablecer el equilibrio orgánico de los pacientes, alterado por la ruptura de su ligazón natural y armónica con la naturaleza. Consideran la enfermedad como una ruptura del equilibrio provocada por un agente externo o por su propio organismo, que ha logrado quebrar su relación factual con la *Pacha*. Como consecuencia de ello, deviene el trauma y la enfermedad.

Cuando los *mesayoc* ofician de médicos o *hampirunas*, su tarea es restablecer el equilibrio de la persona y su relación armónica con el cosmos, mediante la práctica de determinados ritos y la administración cuidadosa de ciertas hierbas medicinales. En *hace aru*, la lengua general de los *qollas*, habitantes del altiplano andino, estos médicos se denominan *qalawayus*, en la selva, vegetalistas o, simplemente, curanderos.

Debido a la concepción de la eternidad del tiempo, los *mesayoc* también aprenden a penetrar el arcano de los hechos venideros y sondear la oscuridad del pasado a voluntad. Pueden vaticinar los acontecimientos con la claridad y precisión de un oráculo. Esta cualidad que poseen –*achinan* en *quechua*– y su correcta utilización se perfecciona con la meditación y la práctica. Se dice que el largo ayuno, combinado con la ingesta de elementos alucinógenos como la *ayahuasca* y el *chamico*, puede afinar la percepción de estos demiurgos para otear lo desconocido.

Los nombres actuales de *pampamesayoc* y *altomesayoc*, son posiblemente deformaciones introducidas por el uso del castellano en la antigua denominación de las jerarquías. Corresponden a los términos *Wallawisa* y *Qontiwisa* del período anterior a la invasión. Es evidente que “alto” y “mesa” derivan, sin lugar a dudas, del castellano. Han sido utilizados por la cultura de la resistencia para garantizar la permanencia y el ejercicio del culto y sus oficiantes, sin despertar resquemor o sospecha entre los curas fanáticos que buscaban su eliminación durante el período de “Extirpación de idolatrías”. Esta oscura etapa de intolerancia que pretendió

eliminar la religión andina, fue puesta en práctica por el virrey Francisco de Toledo, a través de doctrineros fanáticos como Cristóbal de Albornoz, en el siglo XVI.

Wallawisas y qontiwisas

En traducción libre *wa-llawisa*, puede significar “El que domina lo oculto”, puesto que la partícula *wa* se emplea para significar lo que no se ve, lo que está detrás, como en *wa-sa*, espalda; *wa-tuq*, adivino; *wa-ka*, lugar donde convergen las fuerzas ocultas; *wa-ñuy*, morir, viajar a lo desconocido.

Qon-ti-wisa puede entenderse como “El que administra el poder germinativo y caótico del Sol” porque *qon* expresa catástrofe, caos; *Ti*, Sol; y *wisa*, probablemente, demiurgo o sacerdote. *Qon-ti* puede traducirse por terremoto, convulsión telúrica. Rafael Aguilar traduce *qon-teqse* como atributo de poder, vinculado a *Wiraqocha*, expresión andina equívocamente confundida con una divinidad y que representa más bien el momento en que la vida surge del océano para poblar la tierra (literalmente: grasa del mar), germen de vida que brota de la gran matriz universal.

Los oficiantes de mayor rango, correspondientes a los actuales *Kuraq Akulleq* y *Sullk’a Akulleq*, se denominaban *Willaq Uma* en el incario, es decir, cabeza que anuncia, gran oráculo; o tal vez, *Willka Uma*, es decir, cabeza sagrada. Es posible que el *Urin inca*, es decir, el otro mandatario, haya sido también el *Willaq Uma*, que ejercía el poder correspondiente a la espiritualidad y a su manifestación telúrica: la religión. La justicia y el ejercicio fiscal también es probable que hayan sido prerrogativas de este funcionario, cuyo poder era equivalente al del *Sapan inca* o jefe político.

Las formas rituales que utiliza el culto andino son muchas y complicadas. Unas han caído en desuso, otras han adoptado formas sincréticas, y las más, conservan todavía los rasgos esenciales de la antigüedad, aunque siempre con un grado mayor o menor de elementos captados del ritual cristiano.

Es curioso anotar que en las *Wakas* limeñas de la actualidad, grupos de migrantes andinos, organizados en *panakas*, practican el culto ancestral, prescindiendo, de modo expreso, de cualquier denominación inherente al culto católico. Al término del *Haywako* o “pago”, mastican coca y beben chicha, predicando las excelencias del alimento andino, libre de elementos dañinos y contaminantes. Son renuentes a la práctica política y conforman más bien una suerte de fraternidades o logias, con evidentes vínculos con sus *ayllus* y lugares de origen. Esta clara manifestación de la supervivencia del antiguo culto, como tantas otras expresiones de la cultura de la resistencia, también pasa desapercibida por la cultura oficial.

Los haywaqos o pagos

Entre la práctica de comunicación con la *Pacha*, destaca el pago o *Pagapu*. En algunas regiones se conserva todavía el antiguo nombre de *haywako* para nombrar esta ceremonia, acepción masculinizada de *Qoy-wa-ka*, es decir: “Dar a la *Waka*”. Consiste en la preparación de una ofrenda que contiene, entre muchos objetos rituales, *sullu* o feto de llama; unto o grasa de animales; *kintu* u hojuelas de coca; *wayruros* o cuentas de una gramínea especial que se da en la región de los yungas; *mullu* o conchas del *spondylus*, almeja marina de gran tamaño; y figurillas de piedra o metal fundido que representan generalmente alpacas u otros animales de cría que se denominan *qonopas*.

En la antigüedad, las *qonopas* eran representaciones en piedra de colores o metal, de los manes tutelares del *ayllu* o *mar-ka*, así como de las familias. Se consideraban ciertos animales, particularmente la llama y la alpaca, como la manifestación de fuerzas esenciales. Por ello las colocaban en lugar preponderante del ámbito comunal y familiar y su posesión y conservación eran objeto de culto. Actualmente, se colocan estas representaciones, generalmente de cerámica, en los techos de las casas para convocar a las fuerzas benéficas y alejar las emanaciones del *Supay* o energía destructiva y aniquiladora.

Los pagos, presididos por los *mesayoy*, se realizan por los oferentes en las *Wakas* durante la noche, y luego de un largo y complicado ritual que incluye la *ch'alla* u ofrenda de licor que el *mesayoy* asperja sobre la tierra. Se explica esta ceremonia por el principio de la reciprocidad que está en la base de la ética andina. Es necesario dar algo que sea agradable y propicio para que el receptor retribuya la ofrenda, con una concesión o gracia de similar valor.

Mallkis y tinkas

En la antigüedad eran objeto principal de veneración los *mallkis* o momias de los antepasados, conservadas mediante una técnica, hoy perdida, de embalsamamiento. Este culto ha sido reemplazado por la fiesta anual de “Todos los santos” que conserva del viejo ritual la costumbre de agasajar a los muertos, con la comida y bebida que eran de su preferencia cuando compartían el *Kay Pacha* con sus deudos.

Otra forma del culto, que todavía prevalece, es la *tinka* o aspersión ritual en homenaje a los *apus* o *wamanis* y demás fuerzas de la *Pacha*. Cuando se inicia una libación, o se festeja un acontecimiento, la primera ofrenda –sea chicha o licor– corresponderá al *Apu*. Se asperja el líquido pronunciando las palabras rituales de la ofrenda con el nombre venerado de la *Waka*, antecedido de la expresión *qanwan*, es decir, contigo.



CAPÍTULO III FILOSOFÍA Y ÉTICA

1. El *kamaqen*: concepto de la vida y la muerte

El kamaqen

La comunicación con el mundo de los muertos, que es una constante de la práctica religiosa andina, tiene que ver con el principio filosófico de la trascendencia.

Para el hombre andino el *kamaqen*, o energía vital, anima a los seres vivos y no concluye con la extinción del cuerpo físico; simplemente se reintegra al gran océano de la vida que impregna el universo en la totalidad de los mundos.

El *kamaqen* es una forma de la energía universal que transmite vida. Así como apreciamos la existencia de otras formas en que se manifiesta la *Kallpa*, o energía universal, como la gravedad, la electricidad, el magnetismo, hay una forma diferenciada y muy sutil que es la energía que transmite la vida. Ocupa la vastedad del cosmos, no tiene principio ni fin y solo se transforma en formas y modos, igualmente infinitos, en el gran concierto de los mundos.

No desaparece jamás, y a la muerte del individuo como tal, se reintegra al vasto océano del *kamaqen* que trasciende los tiempos y los universos.

El wañuy o muerte

Al morir un individuo, su *kamaqen* diferenciado regresa al *kamaqen* universal donde permanece hasta que ingresa nuevamente a otro ciclo de la vida y la muerte. Sin embargo, cuando retorna a la vida, no se reencarna necesariamente en otro ser de la especie que fue, ni siquiera en el *Kay Pacha* donde habitan los seres vivos que nosotros conocemos. Lo hace en otra dimensión de la *Pacha*, y tal vez en mundos remotos de cuya existencia no tenemos siquiera intuición o memoria. *Wañuspaqa, Kamaqenchis kutipun Pacha kallpaman* (cuando morimos, nuestra vida regresa a la gran energía del universo).

Sin embargo, esta nueva manifestación de la existencia concreta será necesariamente mejor, o superior, a la que tuvo en su existencia pasada, debido a que nada permanece quieto, y en el eterno fluir de los acontecimientos, lo pequeño conduce a lo grande, lo limitado a lo ilimitado, lo finito a lo infinito. *Chaysi lloqsimunchis yapamanta aswan sumaq kausanampaq* (luego salimos nuevamente a vivir una existencia superior). El breve tránsito por la existencia corporal es, pues, un período de perfeccionamiento para acceder, luego de la muerte, a formas superiores de la existencia. No es una regresión al paraíso o al infierno como proponen las religiones occidentales (incluido el islam) sino un acceso a nuevas y superiores formas de vida. Se diferencia del budismo y algunas corrientes del espiritismo asiático, en que la nueva oportunidad de vivir no debe considerarse una fatalidad negativa sino un edificante reciclaje que no tiene por qué ser, necesariamente, una expiación.

En la tradición andina lo único que concluye con la muerte es la apariencia física del individuo, la forma que adoptó durante el período de su vida inmediata. Su *kamaqen* permanece, se reintegra a la energía vital que puebla el cosmos hasta que algo determine

su regreso a nuevas y superiores formas de vida. En la antigüedad se hacía necesario momificar el cadáver y convertirlo en *Mallki*, es decir en momia (cuya acepción *quechua* es, también, árbol), esencia germinativa que permanece en el tiempo. La memoria del difunto —como un árbol de vida larga y fecunda— permanecerá entre los suyos echando raíces, hasta que —también por acción de la *Pacha*, es decir, del espacio-tiempo— devenga innecesaria y se extinga.

La muerte o *wañuy*; es decir, “ir a lo desconocido”, es, pues, la energía opuesta a la vida y forma parte indisoluble de ella. Es apenas el tránsito para que el *kamaqen* del individuo se reintegre a la *Pacha* y vuelva a surgir en otra dimensión de la realidad. La muerte no es, pues, mala ni aterradora, sino necesaria y germinal para el equilibrio del cosmos. De la muerte surgirá la vida nuevamente en un perpetuo movimiento que no concluye jamás.

Para el hombre andino, la muerte no constituye un hecho luctuoso, terminal y atroz, sino apenas un cambio de situación y el acceso a otra forma concreta de la existencia. La tristeza que ocasiona la muerte de un ser querido es mitigada por el convencimiento de que la vida continúa, aunque no en un cielo o un infierno abstractos, según la tradición occidental, sino en otra forma superior y concreta que, a su vez, terminará a su tiempo para volver a comenzar en otro ciclo aún mayor y trascendental.

Es por ello que el hombre andino entierra a sus muertos en la compañía del canto y de la música. El *Ayataki* o canto fúnebre, es un himno panteísta que acompaña al difunto en su tránsito, recordando los hechos de su vida pasada y pregonando sus virtudes. Es necesario ayudar al difunto, para que la nueva existencia que le aguarda corresponda a los méritos que acumuló durante el tiempo de vida que tuvo hasta el momento mismo de su muerte.

2. El hombre y la naturaleza

Uno de los principios fundamentales de la ética andina es el concerniente a la relación del hombre con la naturaleza. A diferencia de la metafísica occidental, el hombre no ha sido creado

a imagen y semejanza de Dios, y, por consiguiente, no es el amo y señor del universo. Es únicamente *Pachap churin*, es decir, hijo del cosmos, y por ello mismo, deudor y tributario de su fuerza.

Para la cultura andina el hombre es una forma más, ni superior ni inferior, sino exactamente igual a las infinitas formas que adopta la vida en el concierto de los mundos. Vale tanto como un insecto, por insignificante que parezca, o la piedra que cae de la montaña. *Kaklla kanchis, runapas hamak'upas, orqo urmayoq rumipas* (somos iguales el hombre, la garrapata y el guijarro que rueda de los cerros).

Para el hombre andino, el *misti*, es decir, el occidental, ha olvidado, gracias a su continuo alejamiento del orden natural, el poder de comunicación que tenía en los tiempos antiguos para vincularse con los otros seres vivos. Cada vez es más sordo y ciego, ocupado en satisfacer hasta sus menores apetitos, aunque, para lograrlo, ponga en riesgo el equilibrio cósmico y se haya convertido en el mayor depredador de la naturaleza.

El hombre no puede, so pena de aniquilarse, destruir la *Pacha* y erigirse como dueño absoluto del orden natural. Su obligación principal es vivir en armonía con el cosmos, cuidar las infinitas formas de la realidad y no utilizar sino aquello que sea imprescindible para su existencia. El hombre no puede vivir de cara a sí mismo (*ukhupaq*), sino mirando el universo (*hawapaq*), abierto al concierto múltiple de la vida.

3. El trabajo: vehículo sagrado de comunicación con la *Pacha*

Para el hombre andino, el trabajo es un acto sagrado que lo vincula con el cosmos. Lejos de la maldición bíblica del génesis hebreo, que castigó al primer hombre por ingerir el fruto del bien y del mal, con la expulsión del Paraíso y la eterna condena de "Comerás el pan con el sudor de tu frente", el hombre andino no concibe la existencia sin el trabajo. Lo considera acción renovadora y fecunda que transforma la naturaleza, sin alterar sus grandes manifestaciones, contribuyendo a su esplendor y belleza.

Llank'aymi pachayachachiq qhapaq ñan (el trabajo es el gran camino que conduce a la comprensión del universo).

No por gusto, el hombre andino va al trabajo acompañado de danzas y de cánticos, a fin de celebrar este antiguo y siempre renovado pacto con lo eterno, respirando alegría y plenitud para mejorar la calidad de la arcilla humana y la gleba del mundo.

Debido a esta idea-fuerza original, según el cronista conocido como “El Jesuita anónimo” que describió la vida en el *Tawantinsuyu*, durante la corta etapa terminal del esplendor *quechua*: “... Era imposible que hubiesen vagabundos y mucho menos gente miserable que anduviesen desnudos o hambrientos, pues todo estaba provisto y reglamentado de tal suerte que cada uno valiese por sí, con la sola excepción de los enfermos e inválidos a quienes se atendía, proveyéndolos de lo necesario de los depósitos del inca”.

El carácter sagrado del *llank'ay* o trabajo se patentiza por el hecho de que los propios incas, durante el período del apogeo *quechua*, iniciaban el período de siembra labrando las tierras del Sol, en las andenerías de *Qollqampata*, en el *Qosqo*, durante la fiesta de la Situa. A su ejemplo, y obedeciendo el reparto de los *llaqtakamayoc*, la totalidad de los hombres y mujeres, en edad de trabajar, con excepción de los impedidos físicos, realizaban la tarea asignada, sea en el cultivo de la tierra o en las diversas artes y oficios que conformaban su actividad.

Una de las premisas fundamentales de la ética andina se resume en el principio jurídico del *Ama qella*, es decir, no seas ocioso, sentencia que, por exclusión, valora el trabajo como uno de los pilares fundamentales de la sociedad.

Según el cronista Polo de Ondegardo:

... todos los trabajos lo hacía la comunidad junta, que procuraban que fuese moderado y con el menor riesgo posible. Era el trabajo lo único que se tributaba y se exigía, no al individuo sino a la colectividad, la cual se encargaba de repartirlo.

Es decir, el trabajo, para la ética andina, tiene un carácter sagrado que implica, por un lado, la certidumbre de que el Estado está en la obligación de proporcionarlo, y por otro, la obligación del individuo de prestarlo para el bien común. El producto del trabajo social acumulado es devuelto luego a la comunidad y al individuo, en bienes y servicios, y en volumen suficiente para satisfacer sus necesidades.

Posiblemente, gracias a esta concepción del trabajo, la sociedad andina, anterior a la invasión, fue la única de todas las que se formaron en la Tierra que realizó la proeza de satisfacer a plenitud las necesidades básicas de su población, desterrando la pobreza y la marginalidad, lamentable característica de las otras sociedades históricas. Esta certidumbre ha sido cuestionada por quienes se resisten a aceptar que la utopía social, imaginada por Campanella o Tomás Moro, haya sido alguna vez una realidad concreta en la historia humana. Menos que tuviera lugar en una región del mundo donde, para el demos europeo, solo existían behetrías e imperios esclavistas, antes de la “Epopeya del descubrimiento y la acción civilizadora del cristianismo”.

El carácter equitativo del trabajo, señalado por la totalidad de los cronistas, respondía al principio de que cada cual debía aportar su esfuerzo, de acuerdo a su calificación y posibilidades, al mismo tiempo que el Estado tenía la obligación de distribuir la riqueza acumulada, de acuerdo a las necesidades de la colectividad y de las personas. Es curioso anotar que en el *Tawantinsuyu* se cumplió a cabalidad esta concepción de la sociedad comunista, de acuerdo a lo escrito e imaginado por Carlos Marx, Federico Engels y otros filósofos occidentales. José Carlos Mariátegui, ideólogo peruano de aportes fundamentales para la comprensión del Perú, definió como “comunismo agrario” a la sociedad andina, en su importante ensayo sobre “El problema del indio” y otros escritos de su vasta y esencial bibliografía. Algunos artículos publicados en *Amauta* subrayan esta genial percepción del fundador de la sociología científica en el Perú moderno.

Sobre la naturaleza de la sociedad inca (curiosamente, por intención u omisión, la información sobre las sociedades anteriores a los incas, es escasa o nula; limitándose a generalidades y especulaciones derivadas de los restos arqueológicos hallados, particularmente tumbas y necrópolis) se ha especulado mucho. Quienes adhieren a la clásica división de la historia humana en seis grandes etapas sucesivas: comunismo primitivo, esclavismo, feudalismo, capitalismo, socialismo y comunismo, cuatro plenamente consumadas y las dos restantes en proceso de construcción, o pertenecientes al futuro, tratan, por todos los medios, de encajar la sociedad andina prehispánica, en alguna forma del esclavismo. Siendo ineluctable el paso de la humanidad por estas etapas, es lógico que los incas hubieran cimentado su sociedad en una forma peculiar de esta categoría, tal vez más próxima a las formas del llamado “esclavismo patriarcal” que caracterizó a algunas culturas centro-europeas asentadas, durante el apogeo del imperio romano, en los territorios de la actual Alemania. Es conveniente dedicar algunas líneas a esta digresión.

El esclavismo, bajo cualquiera de sus modalidades —tanto la sociedad esclavista clásica grecoromana como las formas establecidas por algunas behetrías germánicas—, basa, su proyecto en la apropiación absoluta del trabajo social en beneficio de la casta gobernante. La propiedad es igualmente patrimonio del grupo dominante, variando solo la forma de ejercer este dominio excluyente. Los griegos y romanos lo hacían de modo total, absoluto, apropiándose en todos sus extremos del trabajo social acumulado por la gran masa de esclavos. Las guerras, antes que campañas para apropiarse de tierras y riquezas (parte importante del botín), se realizaban para convertir a los vencidos en regimientos de esclavos capaces de sostener las crecientes demandas de producción y servicios de los vencedores. Es un hecho aceptado hasta por los más recalcitrantes de que la democracia (cuyo origen sitúan en la Grecia clásica) solo era ejercida por un reducido número de ciudadanos y para su exclusivo beneficio. En Roma, el sistema alcanzó niveles de sofisticación, hechos abominables que la historia oficial

ha edulcorado con el diseño de una suerte de arcadía para la humanidad que, en el campo social, jamás existió.

El esclavismo patriarcal, según este peculiar punto de vista, se diferenciaba del clásico en la forma de atender las necesidades de los esclavos. Era un régimen atemperado por el interés de conservar la fuerza de trabajo esclava concediéndoles ciertos beneficios que iban, desde la posibilidad de ser atendidos en sus necesidades primarias, hasta la de participar —en alguna medida— de funciones públicas. Se dice también que los jefes de estas tribus compensaban a sus esclavos eficientes con bienes materiales, al punto de registrar algunos casos no solo de emancipación, sino de cierto bienestar equiparable al de sus amos. Tal forma de esclavismo se habría practicado también en algunas sociedades de Asia central. Es la primera gran diferencia.

En el *Tawantinsuyu* (única forma social que ha sido descrita y estudiada en la sociedad andina prehispánica) no existía propiedad privada. Era una sociedad absolutamente comunitaria, y la propiedad era reservada, con exclusividad, para el Estado. Las llamadas Tierras del Sol y Tierras del inca eran, igual que las restantes del enorme sistema, adjudicadas a sus beneficiarios solo en usufructo. Los bienes producidos servían para alimentar o proporcionar servicios a los sacerdotes y las panacas cusqueñas para atender las necesidades de sus miembros, pero también —he aquí la gran diferencia— para paliar casos de necesidad social derivadas de tiempos de escasez, malas cosechas o catástrofes naturales. La otra gran diferencia es la forma de participación en el trabajo.

Siendo este un vehículo sagrado para establecer relación con la *Pacha*, el año agrícola —como lo tenemos señalado— comenzaba con el trabajo físico desempeñado por los incas gobernantes en las andenerías de *Qollqampata*, en el Cusco. Igual rito debía ser practicado por los *toqrikuq* o funcionarios del Estado, en cada una de las circunscripciones donde ejercían mando. No podían sustraerse a su práctica. Compárese esto con el concepto peyorativo que representaba el trabajo en las sociedades esclavistas, por ser actividad

reservada para la clase de esclavos, indigna de ser ejercida por los ciudadanos y hombres libres.

Se alega que los yanacunas eran esclavos que, contra su voluntad, podían ser trasladados de un lugar a otro a prestar servicios de colonización, u otros, en beneficio exclusivo de la casta gobernante. Quienes afirman esto, desconocen que la institución matriz del mundo andino era (y es) la reciprocidad. Los incas no tenían potestad para ordenar cambios traumáticos, y menos de poblaciones enteras, si previamente no se habían pactado las condiciones del cambio. La *minka* y el *ayni* (instituciones que describimos en este capítulo) operaban como correas de transmisión entre las necesidades del Estado y el interés de las personas. Los *yanacunas* constituían una especie de avanzadilla civilizadora, generalmente movilizados sobre territorios vírgenes o en grave riesgo de pérdida o deterioro. Cuando esto sucedía, recibían el nombre genérico de *mithmas* o *mitimaes*, en la expresión castellanizada. Numerosos cronistas han descrito a cabalidad esta institución y el sistema utilizado para que fuera exitosa. Hasta en el caso extremo de un conflicto, los incas no podían ordenar la leva forzosa de soldados, si no pactaban antes con sus respectivos *ayllus* el tiempo de servicio y los beneficios a obtenerse por su participación.

Añadamos a modo de colofón que ni siquiera los clásicos del materialismo histórico —incluido el propio Marx— han determinado las etapas del desarrollo social de la humanidad en una suerte de compartimientos estancos. Cuando las sociedades europeas, que sirvieron para su análisis, agotaban una etapa y pasaban a otra, estas mantenían vigentes elementos de la anterior, y viceversa. No se dio jamás un cambio mecánico de una forma social a otra. El régimen feudal contenía indudables formas del esclavismo precedente, así como el capitalismo lo hizo con la feudalidad supérstite, sobre todo en el campo. Sin ir muy lejos y en nuestro pasado inmediato, las haciendas agroindustriales de la costa, precedentes a la reforma agraria que implantó el régimen del general Velasco, eran de corte típicamente capitalista. Estas formas de organización empresarial coexistían con las haciendas serranas donde el

gamonalismo había establecido un régimen típicamente feudal. Mariátegui da abundantes pruebas de ello en sus ensayos sobre la tierra y el “comunismo agrario” como calificó —acertadamente a nuestro juicio— el régimen anterior a la invasión.

Esta caracterización, que comparten estudiosos como Duviols, llama también a una reflexión necesaria: ¿fue comunista el régimen incásico o es mejor clasificarlo como “imperio socialista” como quieren Baudin y otros peruanistas importantes?

Dicen los clásicos, que el socialismo se caracteriza por un Estado fuerte y una distribución del producto social de acuerdo a la calidad del trabajo de las personas. Durante esta etapa del desarrollo humano no desaparecen las clases sino se invierten las bases de la pirámide. Un Estado fuerte despoja del poder a la burguesía y entrega la conducción social al proletariado, manteniendo formas de intercambio que irán desapareciendo poco a poco, a medida que la nueva sociedad se organice. La moneda, por ejemplo, cumple todavía su función de unidad de cambio y se mantienen formas de propiedad individual que van languideciendo paulatinamente hasta que la abundancia de bienes y servicios, producidos por la sociedad, haga innecesaria su función y mueran por agotamiento. En la sociedad comunista las condiciones ya se han dado, el Estado desaparece y es sustituido por una suerte de autogobierno organizado de la población, la moneda deja de cumplir su función, pues el reparto de bienes se hace “de acuerdo a las necesidades de la gente” y no de su participación en la creación de la riqueza (trabajo). Es decir, una suerte de utopía que, lamentablemente, no deja de ser un bello sueño que las sociedades modernas no han sido capaces de cumplir.

De acuerdo a esto, el *Tawantinsuyu* muestra rasgos inequívocos de ambas sociedades y su análisis amerita un estudio más profundo.

Los incas constituyeron un Estado fuerte. La planificación centralizada se demuestra por múltiples testimonios de cronistas y estudiosos del pasado andino —como María Rostorowsky y Franklin Pease— que han develado parte del enigma. La tierra era repartida en función de las necesidades de la población y la administración

de los *toqrikuq* y funcionarios era garantía del funcionamiento armónico del sistema. La distribución de bienes y servicios era de carácter colectivo y se dispensaba de acuerdo al tributo en trabajo, base de la estructura social del incario. Cada quien recibía, pues, la parte que le correspondía del producto social, de acuerdo al trabajo realizado, obligación de la cual nadie podía sustraerse, ni siquiera los incas.

Algunos elementos de la imaginaria sociedad comunista se dieron, sin duda, en el *Tawantinsuyu*. La ausencia de moneda como unidad de intercambio, por ejemplo. El hecho de que existieran formas de trueque utilizando la sal, los ajíes o el *spondylus*, como aseguran algunos estudiosos, no quita, en modo alguno, que la distribución de los excedentes se hacía de modo directo y de acuerdo a las necesidades de la población. Lo atestiguan numerosas *qollqas* o almacenes de productos que los españoles encontraron y que eran grandes depósitos para evitar hambrunas y calamidades. Los bienes allí almacenados eran distribuidos por los *toqrikuq* cuando la situación lo ameritaba. En algunos tambos se encontraron —como lo atestigua Estete, por ejemplo— enormes rumas de vestidos, géneros y utensilios, destinados al uso de quien los necesitara. El desarrollo de las fuerzas productivas, apoyado en un conocimiento profundo del ecosistema, y una peculiar y muy eficaz tecnología hacían posible la abundancia de bienes que podían garantizar el bienestar de la población, hasta en medio de catástrofes y tiempos de penuria. No existe sociedad alguna que se haya aproximado, ni remotamente, a este ideal que pertenece más al campo de la especulación teórica que a la realidad.

Se especula también, para justificar la asonancia del incario con alguna forma desordenada del esclavismo, por el carácter sagrado de los incas.

Esta aseveración es cierta, pero su explicación debe ubicarse más en el estudio de las mentalidades que en la mera descripción de los eventos.

Los incas se consideraban a sí mismos hijos del Sol. Esta consideración no solo era compartida por la clase dirigente sino por la

enorme masa de la población. Era un concepto místico y religioso que se traducía hasta en las formas rituales de aproximación a estos personajes. Se dice que el común de la gente no podía mirar de frente a los incas y que hasta los dignatarios debían aproximarse ante su presencia, cargando una piedra u otro objeto que atestiguara su grado de sumisión. Es posible que esto ocurriera, pero la causa ha de situarse en el trasfondo místico de la sociedad prehispánica. Los incas eran la representación viva de la *Pacha*, es decir, del cosmos, particularizado esto en su manifestación más inmediata que era el Sol, fuente de toda manifestación de vida sobre la Tierra. Al ser los incas la encarnación de este misterio, era natural rodear a sus personas de un halo místico que no debe confundirse con un poder omnímodo, capaz de dispensar la vida y la muerte a su voluntad, como era tramo común en las sociedades esclavistas de Europa y las behetrías orientales. Para entender esto, hay que situarse solo en la mentalidad de un católico practicante que ve en la iconografía de Dios y los santos una representación virtual de su poder. No se diga —como afirman las sectas protestantes— que los católicos son idólatras porque adoran cuerpos de yeso y efigies sacralizadas (como el Cristo de Pachacamilla) sino su representación. Estas estatuas no son objetos de culto en realidad, sino lo que significan, aunque muchas veces el fanatismo haya dotado a estas figuras inanimadas de poderes supremos, cayendo en una suerte de idolatría disimulada.

Finalizamos esta breve digresión, afirmando que el trabajo social era repartido, a nivel del *Tawantinsuyu*, por los incas y su Consejo de Estado. En las regiones, la tarea del reparto correspondía a los *toqrikuq*, y en los *ayllus*, *markas* o comunidades, a los *llaqta kamayoq* o *marka kamayoq*.

El principio ético del trabajo estaba, pues, íntimamente vinculado al concepto de la reciprocidad o *tinkunakuy*.

4. La ética andina: principios e instituciones fundamentales

El tinkunakuy

La reciprocidad o *tinkunakuy* es el eje fundamental de la ética andina que, traducida al campo social, constituye la base de su institucionalidad y organización política. Es un concepto raigal, consistente en la obligación de concertar una acción cualquiera sobre la base de recibir algo a cambio, de valor o medida equivalente.

En la antigüedad, cuando los gobernantes y el Estado requerían el concurso de la sociedad y los individuos, estaban obligados a otorgar a cambio un beneficio previamente pactado que conviniera al interés de las partes.

Durante el apogeo andino, cuando se trataba de realizar una obra estatal de envergadura, o emprender una acción que interesara al conjunto de la sociedad, trátase de la construcción de un camino, una fortaleza, la participación en una guerra, o la incorporación de nuevos territorios al *Tawantinsuyu*, la reciprocidad o *tinkunakuy* recibía el nombre de *mita*.

La mita

Por este sistema se realizaron las grandes construcciones incas y preincas, las obras de irrigación de los valles costeros, los caminos que vincularon las distintas regiones del *Tawantinsuyu* y que, en la época de la invasión, eran cuatro veces mayores a todos los caminos que existían en Europa, juntos.

Los mitayos recibían, a cambio de su contribución en trabajo para la obra común, beneficios de toda índole que iban desde la entrega de productos alimenticios y ropa *awasqa* y *kumpi* (tejidos de calidad) hasta el privilegio de ingresar a los *yachaywasis* o casas del saber, o recibir nuevas tierras y ganado para mejorar su calidad de vida.

El sentido inicial de la mita fue deformado por los invasores europeos, transformándolo en una suerte de trabajo forzado,

generalmente para la inhumana explotación de mano de obra, prácticamente esclava, en las minas y obrajes. Actualmente se sigue practicando en los pueblos andinos con el nombre de faena, vuelta a su sentido esencial de servicio recíproco en bien de todos.

El ayni

Cuando la reciprocidad se establecía entre los *kamayeq* o gobernantes de una comunidad o pueblo, con los *ayllurunas* o habitantes de su circunscripción en edad de trabajar, se denominaba *ayni*.

Por este sistema se realizaban obras de beneficio común como irrigaciones, mejoramiento de puentes e infraestructura vial, construcción de locales comunales, etcétera. A su vez los *kamayeq* estaban obligados a pactar con los *ayllurunas* o comuneros, los beneficios que obtendrían por su participación. Solo después de establecido el trato, comenzaban los trabajos materia de la negociación.

Bajo este sistema se regulaba también la participación de los individuos en el servicio militar, durante el tiempo que fueran requeridos. Con anterioridad, los *kamayeq* o delegados del *Hanan* inca, que tenía a su cargo dicha acción, tomaban las providencias del caso para que la ausencia de los convocados no fuera perjudicial para la comunidad o aldea de la cual procedían.

Por esta razón, el llamamiento al servicio militar se efectuaba generalmente durante el tiempo muerto del calendario agrícola, cuidando de que fuera a concluir antes de que la fuerza laboral se tornara imprescindible para la producción de bienes y servicios. Esta costumbre tradicional fue tal vez una de las razones, no la principal, para que el *Tawantinsuyu* terminase en manos de Pizarro y sus mesnadas invasoras. Buena parte de los ejércitos incas se habrían desmovilizado por coincidir la penetración de los españoles y sus aliados *kañaris* y *chachapuyas* hacia el *Qosqo*, con los meses dedicados a la cosecha.

La minka

Cuando la reciprocidad se efectuaba entre los individuos de una misma comunidad, se denominaba *minka*. Era un pacto inter pares de fácil manejo y aplicación. Se refería a las labores de siembra y cosecha, construcción de viviendas y ayuda mutua para realizar algún proyecto de interés común, es decir, facilitaba la solución colectiva de las mil urgencias y necesidades que conforman el ámbito de lo cotidiano, siempre obedeciendo a los criterios de carácter comunitario y recíproco.

En la actualidad, muchas de estas instituciones, particularmente la *minka*, se encuentran vigentes, sobre todo en la región de la sierra sur, donde los trabajos comunales se efectúan de acuerdo a este sistema. La llamada modernidad no ha logrado aniquilar esta institución que, en los últimos años, ha dado muestras de un vigor renovado. Prueba de este aserto son las formas soterradas de la reciprocidad que funcionan, con remarcable éxito, en comunidades pujantes de Lima, como Villa El Salvador y Huaycán.

El kamachiq o principio de autoridad

Siendo el universo un todo armónico y en transformación constante, sus diversas manifestaciones se regulan de acuerdo a un estricto orden que responde a sus propias leyes. De ahí que la autoridad se conceptúa como inmanente a la propia naturaleza, es decir, es el principio aglutinante que hace posible el funcionamiento armónico de las partes. En *quechua* existe un aforismo, vigente todavía en las comunidades andinas, reza: *Imaynas qollana purin, kakllan runa-kuna phawan* traducido significa: “Los hombres corren de acuerdo a la velocidad del jefe”.

La autoridad no emana de Dios mediante una transferencia de su poder omnímodo. Es una representación del poder germinatriz de la *Pacha*, sin cuya presencia el cosmos, es decir, el orden, no sería posible. La autoridad emana, pues, de una fuente natural que la hace imprescindible y necesaria; tiene por ello mismo, limitaciones

que derivan de su propia naturaleza y distancian este concepto de los habituales, en que basan su mandato los gobernantes de otras culturas.

Sus limitaciones obedecen al propio orden cósmico que no es excluyente ni arbitrario, sino que se desenvuelve en una interacción perpetua que resulta de la oposición continua de sus elementos. En *quechua*: *Pacha wijsapi maqanakuspa kausaq pura illarin. Kamachi-qkuna yachachin chay auqanakuyta* (la existencia surge de la eterna disputa en el vientre del cosmos. La autoridad orienta esa disputa).

Esta peculiaridad diferencia radicalmente el principio de autoridad andino de otras jerarquías, particularmente europeas y asiáticas. En el mundo prehispánico, ningún inca, *Mallku*, o *Kamayoc* podía ejercer el mando sin control ni límite a su poder. El orden natural de la *Pacha* obligaba a las autoridades a ejercer el mando sin tramontar jamás su propio y limitado campo de acción.

En el incario, los gobernantes no asumían el cargo con la potestad de un sátrapa oriental, o las atribuciones desmesuradas de un monarca europeo. Pese a la declarada filiación solar de su linaje, los incas estaban obligados a concertar con la población el ejercicio de su mando. Bajo el sagrado principio del *tinkunakuy* o reciprocidad, trátase del inicio o terminación de una campaña agrícola, la ocupación de nuevos territorios, o la anexión de tribus y comarcas al sistema estatal del *Tawantinsuyu*, los gobernantes estaban obligados al pacto de mutuo beneficio. El principio de la reciprocidad era de trámite obligatorio e insoslayable para cualquier acción o empresa. Solo después de discutida una oferta, y negociada la forma y modo de participación, en calidad y cantidad, se iniciaban los proyectos de acuerdo a las modalidades de la mita, el *ayni* y la *minka*. La autoridad estaba obligada, pues, a respetar estos principios. La guerra era un recurso extremo y poco habitual, y tenía un carácter predominantemente defensivo. Es el caso, documentado por los cronistas, del conflicto sostenido con los chancas.

La dualidad

Otro principio singular de la cultura andina es la concepción dual de la naturaleza y, por consiguiente, de la sociedad humana. Este principio obedece al concepto de oposición que está en la base misma de su percepción sobre las grandes leyes que gobiernan el universo. Para que exista orden tiene que haber oposición, y el poder concilia ambos extremos.

En la antigüedad, así como los territorios y los pueblos estaban divididos por una línea central que separaba a “los de arriba” *Hanan*, y “los de abajo”, *Urin*, también los jefes o *Kamayoq*, incluidos los incas, eran dos, y ejercían su autoridad bajo el sistema de establecer sus oposiciones. Una dirimencia colectiva resolvía la confrontación en el sentido más correcto, trátase de una asamblea comunera o el Consejo de Estado, compuesto por 16 amautas —los hombres más sabios y prudentes—, según afirma el cronista indio Huamán Poma de Ayala.

La mecánica de este sistema era bastante singular. Frente al *Hanan* inca —generalmente el jefe político—, que proponía una acción, surgía el *Urin* inca, más ligado a la moral y a la religión, que otorgaba o negaba, según el caso, esa posibilidad. Si existía controversia, esta era conocida y evaluada por el Consejo de Estado que decidía en última instancia. Solo después de la aprobación, los incas ejercían su autoridad y hacían cumplir la disposición mediante los mecanismos del poder.

Igual sistema existía en todos los niveles de la administración, sea en la población civil, en el ejército o la iglesia, para resolver los asuntos de su propia incumbencia. El *toqrikuq* o *tukuyrikoq*, gobernador itinerante, y la múltiple variedad de *kamayoq*, que ejercían el mando por delegación de poderes, no podían extralimitar sus atribuciones ni prescindir de la opinión y voluntad de la población involucrada. No hacerlo representaba un grave delito que se castigaba habitualmente con la pena de muerte.

Aún en la actualidad, este principio dual se respeta, pero las denominaciones de *Hanan*, y *Urin* han sido sustituidas por términos

prestados del español, tal vez por la expresa necesidad de lograr su permanencia, a la sombra de la cultura oficial. Así, en las comunidades andinas los *kamayoq* han sido reemplazados, en diferentes épocas de la dominación, por los curacas o caciques y, más recientemente, por los *warayoq* o alcaldes, y por los regidores y “campos de vara”. Esto prevalece con singular vigencia, sobre todo en la Sierra Sur y, particularmente, en la región de Huancavelica. Hasta las denominaciones de presidente y secretario general ocultan bajo el referente cultural del sistema dominante, la prevalencia del poder dual andino.

5. El concepto de justicia

Debido a la estructura conceptual del universo andino, lo justo es aquello que guarda armonía con la *Pacha*, es decir, con el orden natural, con el cosmos. Lo injusto, por oposición, es aquello que aleja o contradice dicho orden, propiciando el caos y la anarquía.

El mismo concepto que, en el orden corporal —reflejo del macrocosmos—, conduce al ser vivo a la enfermedad, en el orden social lo conduce al territorio de lo reprochable e injusto.

Los castigos son, en consecuencia, acciones encaminadas a restablecer la armonía quebrantada y volver a incorporar al infractor; es decir, al propiciador del caos, al necesario equilibrio del cosmos.

Para el infractor, considerado más un enfermo social que un delincuente, los castigos —impuestos en la antigüedad por los *toqrikuq*, *michoq* y *killiskachi chimo apaq*— eran recursos terapéuticos administrados por la propia comunidad, antes que acciones punitivas impuestas por el Estado. Así, un ladrón que había quebrantado el principio universal del *ama sua*, es decir, del “no seas ladrón”, era sancionado con la devolución del bien sustraído, y mediante prestaciones de servicios a favor de la víctima, como compensación del daño ocasionado.

Solo en casos extremos, y cuando el infractor demostraba ser contumaz y un riesgo para la seguridad colectiva, los castigos

derivaban en prisión preventiva o aislamiento total, en establecimientos carcelarios llamados *Sankay wasi* para los grandes infractores —*Hatun huchayoc*—; y los *Phiña Watay wasi* o “Casas donde se amarra la cólera” para los pequeños infractores. La pena de muerte era el último remedio —*Huchanan hampi*—, y era administrada en medio de un ceremonial luctuoso presidido generalmente por el mandatario de mayor jerarquía y en presencia de la comunidad.

La información hecha por mandato del virrey don Cristóbal de Miranda, en 1580, acerca del sistema judicial de los incas, permite conocer algunos aspectos singulares de su administración. La extensión del castigo, por ejemplo, a la comunidad de la que era oriundo el transgresor cuando la falta era grande y concernía a la seguridad del Estado. Esta punición colectiva demuestra el carácter social del universo andino. Se consideraba que el delito solo era posible si el marco social lo permitía. En una comunidad ordenada y armónica no debían existir condiciones para la existencia de infractores ni delincuentes. Si la comunidad, es decir, la matriz social, fallaba, las condiciones aparecían, y por consiguiente, el propio colectivo era pasible también de sanción.

En la actualidad prevalecen, en algunas comunidades andinas, las formas ancestrales de la administración de justicia, con pequeñas variantes en relación al remoto pasado. Los jueces comuneros o “campos de vara”, en los Andes centrales, son los encargados de administrar justicia a nombre de la comunidad. Por otro lado, el gobierno central nombra a los tenientes-gobernadores y jueces de paz, pero su autoridad deriva generalmente en arbitrario ejercicio, por su total dependencia del aparato judicial del Estado. En los pequeños pueblos y caseríos, el tema de la justicia está ligado a la estructura del poder local, sujeto al interés de los *taytallaqtas* o modernos caciques. Los castigos que imponen los jueces comuneros van desde la simple amonestación, para los pequeños infractores, hasta el destierro y el *Huchanan hampi*, o pena de muerte, para los contumaces.

Otra modalidad de administrar justicia, en muchas comunidades de la sierra, es el conocimiento de las faltas y delitos menores

por la asamblea comunal. En estas reuniones, que se efectúan con frecuencia y generalmente los días domingos, se denuncian las infracciones al código ancestral por boca de los propios perjudicados. La asamblea, en conocimiento directo de los hechos por la convivencia con agresores y víctimas, impone sanciones y enmienda conductas que son acatadas sin reserva alguna por los comuneros. Tanto acusadores como acusados tienen la oportunidad de sostener sus puntos de vista y hacer sus descargos en la asamblea. La sentencia se dirime por votación.

El caso Huayanay

El célebre ajusticiamiento del abigeo Matías Escobar en una lejana comunidad de los Andes centrales del Perú, ilustra la prevalencia de la concepción andina de justicia. En medio de un aparato oficial que, salvo excepciones, se torna instrumento de opresión y amenaza para los indígenas, los de Huayanay aplicaron la justicia ancestral a un hombre que había infringido sus reglas, y entraron en colisión violenta con el país oficial. Fueron perseguidos y encarcelados y solo una gran presión de la opinión pública, desatada a raíz de la película testimonial que hicimos sobre el caso, logró librarlos de la cárcel en forma definitiva.

La historia de Huayanay y la propia película merecen un párrafo aparte: Matías Escobar era un mayordomo al servicio de la hacienda, mestizo y en extremo abusivo con los comuneros. Fue llamado al orden muchas veces pero, escudado en la protección del gamonal —apelativo de los hacendados serranos—, hacía caso omiso de las advertencias y continuaba con sus abusos y tropelías. Cuando el límite de tolerancia, codificado por la costumbre, fue superado, los comuneros, mediante un acuerdo de asamblea que consta en actas, decidieron aplicarle el *Huchanan hampi*, es decir, la pena de muerte. La sentencia fue cumplida el 5 de septiembre de 1964 y el cadáver, tras cinco días de velatorio, fue entregado a las autoridades de Acobamba, la capital del distrito.

A nuestra llegada a la comunidad de Huayanay, quince años después, procuramos establecer una relación positiva con los comuneros para realizar una película testimonial. Sabíamos que, de no contar con este requisito, el proyecto no podría llevarse a cabo. Facilitó nuestra tarea el hecho de haber sido conducidos hasta Huayanay por el doctor Manuel Delgado Aybar en persona y ser portadores de una carta de la doctora Laura Caller Iberico, asesores ambos de la comunidad, que gozaban de confianza y prestigio entre los comuneros. No obstante ello, confrontamos graves problemas iniciales derivados del natural recelo que alimentan los indios hacia los forasteros, y el hecho de gravitar todavía, de un modo determinante, el ominoso recuerdo de la represión sufrida. Los comuneros se habían autoinculpado colectivamente del “linchamiento” de Matías Escobar, protagonizando una versión andina de la célebre pieza teatral *Fuente Ovejuna*. El juez, alarmado por la manera en que los “campos de vara” de Huayanay habían dictaminado sentencia contra el abigeo, y el modo ritual en que procedieron a su lapidación, dictó orden de prisión para todos. Los comuneros se vieron compelidos a fugarse a los cerros para no ser arrestados por la autoridad de Acobamba, quien desató una persecución sañuda contra ellos. Dieciséis *ayllurunas* fueron encarcelados finalmente. Este luctuoso suceso dejó huellas indelebles en la comunidad. Cuando nosotros llegamos a Huayanay, y a lo largo del trabajo, nos fue común escuchar expresiones como: “No somos rateros, no somos asesinos”, como un precavido acto de autodefensa.

Las relaciones entre grupos —en Huayanay existen cinco sectores, cada uno con determinado grado de autonomía— también estaban signadas por los antagonismos y las alianzas prevalentes a la muerte de Matías. En un momento inicial, no conocíamos la verdadera naturaleza de estas relaciones, ni podíamos desenredar la complicada madeja de los parentescos, ni la estructura jerárquica de la comunidad. Apellidos como Escobar, Gala, Yalo, Palomino, eran corrientes, y todo hacía presumir que, a través de los años, los vínculos de carácter endogámico se habían fortalecido y extendido,

al punto de convertir a la comunidad en una especie de gran familia con algo más de mil parientes más o menos reconocidos.

La extracción social de muchos de nosotros, provenientes de la sierra, y nuestro dominio del *quechua*, facilitaron la tarea para lograr una comunicación positiva. Hay que considerar que la absoluta mayoría de los comuneros adultos son monolingües, *quechua* hablantes, y que apenas unos cuantos se expresan y escriben en castellano, con verdaderas limitaciones en la dicción y en la escritura. Lucio Gala, joven y con mucha autoridad, era quien, con mayor dominio del idioma, oficiaba de secretario y obligado relacionista de la comunidad. Su colaboración y rápida inteligencia para captar la verdadera naturaleza de nuestro trabajo, y el beneficio que podía aportar a los suyos, fueron un valioso apoyo para el éxito del proyecto.

A los pocos días de nuestra llegada, la desconfianza inicial fue disipándose, no sin antes atravesar un período tenso e improductivo. El acuerdo económico que suscribimos, luego de discutir los detalles en dos asambleas generales, fue insuficiente para limar asperezas. Fue necesario realizar primero las prácticas rituales a las que acudimos con total respeto y responsabilidad, conscientes de su gravitación cultural entre los comuneros. Propiciamos un *Haywako* o “pago a la Tierra”, oficiada por Toribio Taype, *mesayoc* de la comunidad, y el trato experimentó notable mejoría. La concurrencia de los campesinos a las filmaciones se acentuó y los sábados —día de participación comunal plena, según acuerdo establecido—, los comuneros promovieron actividades de tipo folclórico y cultural, ajenas al guión, que nos permitieron enriquecer la dimensión humana y social de la película.

En lo referente al motivo central del proyecto que, como su nombre lo indica, pretendía ser “testimonio de parte”, tuvimos dudas y vacilaciones al comienzo, pues leímos un enjundioso análisis del jurista Fernando de Trazegnies —años después canciller del gobierno corrupto de Alberto Fujimori—, donde se calificaba el caso como un típico “delito de multitud”, opinión compartida también por el desaparecido líder aprista Luis Alberto Sánchez.

Temíamos que nuestra propia tesis del conflicto cultural terminara diluyéndose en una simple pelea entre familias, a lo más, en un acto extremo de violencia cometido al influjo del “verde loco”, sustancia intoxicante —mezcla de querosene y ron de quemar—, que acostumbran beber los comuneros en sus fiestas, de efectos presumibles aunque no investigados.

A los pocos días pudimos constatar que nuestra reserva inicial era infundada y que el prejuicio, esta vez, correspondía por entero al señor De Trazegnies, y a algunos juristas y escritores que suscribieron tesis análogas. Sánchez llegó a sostener que el ajusticiamiento de Matías Escobar no pasaba de ser una versión criolla de la famosa “Ley de Linch”, criticada como acto de barbarie cuando se aplica en los Estados Unidos, pero celebrada como producto cultural autóctono cuando se ejerce en nuestro país. Aunque es de imaginar que el desenlace final de los trágicos acontecimientos fuera apoyado por un estado de euforia generalizada, esto no desnaturaliza en modo alguno el carácter eminentemente cultural del hecho. Veamos:

En Huayanay existe un cuerpo judicial interno —algo así como las rondas campesinas— conformado por siete “campos de vara” que se alternan el mando cada dos meses. Acompañan a estas autoridades sus respectivas “camposas” que ejercen mando sobre las mujeres. En el caserío de Huayanay siempre están de guardia un “campo” y una “camposa”, y su servicio cubre las veinticuatro horas del día. Cuando se produce un conflicto, cosa verdaderamente cotidiana, el “campo de vara”, auxiliado por los comuneros que convoca, es el encargado de conducir a los litigantes ante el teniente-gobernador, para que conozca el caso y dicte sentencia. En Huayanay este funcionario es nombrado igualmente por la comunidad y su autoridad es acatada por todos. El gobierno central, a través del subprefecto de la provincia, se limita a reconocer su jerarquía y a confirmarlo en el cargo.

Durante nuestra permanencia, pudimos constatar la captura y prisión de un abigeo casi en las mismas condiciones de Matías Escobar. El volumen de los robos, cometidos por el nuevo infractor,

motivaron la decisión de los comuneros de entregarlo a las autoridades de Acobamba para su juzgamiento, tal vez escarmentados por la traumática experiencia del Caso Huayanay. No dudamos que, de mediar otras circunstancias, la sanción impuesta por el teniente y discutida en asamblea para su ratificación hubiera sido acatada por todos incluso tratándose de la pena máxima.

Fuimos testigos de muchos conflictos resueltos por el teniente gobernador con el concurso de los “campos de vara” y casi siempre con resultados satisfactorios para los litigantes. Un hecho extremo se produjo con la muerte, por presunto envenenamiento, de un joven de diecinueve años que participaba del rodaje. El caso fue expuesto por los “campos de vara” ante la asamblea de la comunidad, tomándose la decisión de sancionar a los culpables (su suegra con ayuda de otro comunero), de acuerdo a sus propias leyes, sin que fuera puesto en conocimiento del sanitario de Acobamba, ni del juez provincial, para los efectos legales subsiguientes.

Existe, pues, un ordenamiento jurídico propio; se aplican las leyes ancestrales que son sancionadas por la costumbre, y el acatamiento de los comuneros a este *ius imperium* es total. Cuando la naturaleza de la infracción lo demanda —y ya como último recurso—, el caso se comunica al poder judicial cuya sede, para la región, es la ciudad de Acobamba. Este ordenamiento jurídico interno comprende el conocimiento de la ley comunal, el acatamiento a sus disposiciones y la aplicación de las penas. Es posible también que lo oneroso del trámite en la justicia ordinaria sea factor coadyuvante para la prevalencia de la justicia comunera. Creemos, sin embargo, que el motivo central es la confianza en la aplicación de penas justas, habida cuenta del trato cotidiano y directo de las autoridades comunales y la población, con infractores y víctimas, y del conocimiento que todos tienen de las circunstancias que rodean la comisión de un delito.

En conclusión, durante el tiempo que duró el rodaje, pudimos establecer trato directo con la población y esta experiencia nos permite afirmarnos en el convencimiento de que, el Caso Huayanay ejemplifica, como pocos, esta contradicción esencial entre la

cultura de la resistencia y la cultura dominante. El caso —reflejo del régimen de la servidumbre en el campo económico y social— fue un claro ejemplo de las dos concepciones en conflicto. En el Perú de hoy, malgrado el mestizaje y la aculturación, y el país oficial, el Perú profundo —como lo definió Arguedas—, no han podido mezclar sus cauces y eso le da su peculiar fisonomía de país en trance, multinacional, plurilingüe, y en lento y difícil proceso de integración. Mariátegui intuyó que sin la participación directa, protagónica, de las masas indias en la construcción de un proyecto nacional, toda posibilidad de definir una nación no pasa de ser una utopía lastrada por el racismo, y la persistencia de un Estado que es “calco y copia” del país de los encomenderos.

6. Códigos de ética

La fórmula de salutación diaria: *Ama qella, ama sua, ama llulla* (no seas ocioso, ni ladrón, ni mentiroso), sintetizaban las premisas morales de la sociedad andina, sentando las bases de la punición en correspondencia a la naturaleza de la falta. La respuesta de *Qampas hinallataq* (igualmente tú) completaba la fórmula del saludo, de acuerdo también al principio de la reciprocidad.

Ama qella

Tal vez la más importante premisa moral del *Tawantinsuyu* esté sintetizada en esta admonición. Es una frase imperativa, que no admite dudas ni vacilaciones. Significa: “No seas ocioso”, vale decir, no te excluyas del orden natural por pereza o costumbre. La única forma de establecer relación con la *Pacha*, de participar del gran tejido de la existencia, es cumplir con la elemental obligación de trabajar. No hacerlo significa ser un marginal, pero no de la sociedad y el trato con los hombres solamente, sino del cosmos, de la armonía suprema sin cuyo concierto la vida carece de sentido y se transforma en mero transcurso. Un ocioso no merece reconocimiento como ser vivo, menos como hombre, y por consiguiente

debe ser excluido de la *Pacha* en proporción directa a su omisión. *Qellakunaqa mana nunayoc purin* (el ocioso camina sin alma).

Es interesante recordar que una de las ideas-fuerza de la civilización occidental, arranca del libro del *Antiguo Testamento* que narra la expulsión de “nuestros primeros padres” del Paraíso terrenal. Desobedientes al mandato del hacedor, referente a la prohibición absoluta de comer del fruto del árbol del bien y del mal (es decir, acceder al conocimiento), Adán y Eva fueron condenados a “comer el pan con el sudor de su frente”. El ángel con la espada de fuego que los expulsó de aquella arcadia donde podían satisfacer sus necesidades con solo extender la mano, grafica, como pocos, la concepción de que, para el hombre occidental, el trabajo es un castigo, una carga pesada que debe soportar como justa expiación por el pecado original de los primeros padres. El hombre andino, por el contrario, considera el trabajo como un ejercicio gratificante que lo vincula con la *Pacha* y contribuye a su plena realización. Por ello cumple sus “faenas” con alegría y celebra los distintos estadios del trabajo con música y danzas, debido a su carácter sagrado y ritual.

Ama sua

Este segundo mandato, imperativo en su fórmula de salutación que recordaban los incas diariamente, expresa el profundo rechazo que la sociedad andina siente por el ladrón. En un mundo armonioso, donde la participación en el excedente se da, no por razón de la ubicación social de las personas, ni por detentar la propiedad de los medios de producción, sino por las necesidades a satisfacer, no cabe la apropiación de los bienes ajenos, por ser todos de carácter colectivo. Al despojar a un comunero de sus bienes se está perjudicando a la sociedad en su conjunto, pues el bien sustraído pertenece a todos, aunque su uso esté restringido a uno solo. El hecho de que la historia de la humanidad, bajo el imperio de los principios y valores de la civilización occidental, no sea otra cosa que un intento de imponer el contrato social bajo la filosofía del despojo, es

otra inquietante premisa que mueve a reflexión. Las guerras que promueven los países ricos, para despojar de sus recursos naturales a los países pobres, no son otra cosa que la aplicación de estas ideas-fuerza a niveles planetarios. La invasión de Irak, último eslabón de la siniestra cadena que intenta imponer la potencia dominante de la civilización occidental al resto del planeta, ilustra como el más representativo de los eventos, la esencia, profundamente inmoral, de esta concepción ética.

Ama llulla

La mentira, dentro del código moral andino, es otra categoría execrable. El mandato perentorio del *Ama llulla* (no seas mentiroso), completa la trilogía ética del *Tawantinsuyu*. El mentiroso es considerado una lacra social debido a la alteración que puede ocasionar en el normal desenvolvimiento de los sucesos. Pasa de infracción moral a delito, cuando sus efectos causan daño a la sociedad, y el mentiroso precisa de una corrección ejemplarizadora. La literatura quechua es significativa en la exégesis de este principio. El mentiroso —casi siempre personificado por un animal astuto y habilidoso como el ratón (*huk'ucha*), o la comadreja (*q'arachupa*)— termina siempre sus trapacerías sufriendo algún tipo de castigo o punición por sus malas costumbres. En la vida comunera, el mentiroso es señalado por el común de las personas que tienden una suerte de manto ominoso sobre el infractor, y sus acciones son generalmente sancionadas por la comunidad durante las asambleas semanales, celebradas generalmente los días domingo.

Qampas hinallataq

La respuesta formal a la salutación, condensa el principio de la reciprocidad elevado a la categoría de mandato moral, en el *Tawantinsuyu* significa: “Igualmente tú”, es decir, “no te limites a recordar mi obligación, sino a cumplir con la tuya”.

Actualmente esta fórmula ha devenido en desuso, posiblemente por la prohibición que pesó sobre el mundo andino, luego de la gran revolución social e independentista que protagonizó el inca Túpac Amaru, a fines del siglo XVIII, durante el reinado de Carlos III, príncipe de Borbón. Como se sabe, durante el tiempo que siguió al intento insurgente, fueron prohibidos por el poder colonial "... Los retratos y memoria de sus incas, sus vestidos y costumbres paganas, su lengua y su religión...", entre otras manifestaciones de la intolerancia política y religiosa de los europeos.

CAPÍTULO IV

ORGANIZACIÓN SOCIAL

1. Carácter colectivista de la sociedad andina: familia *ayllu*, *marka*

Se puede analizar el horizonte andino desde diversos ángulos. Los más significativos, aunque menos conocidos, son los de orden económico y social. El colosal experimento del *Tawantinsuyu* constituye —caso único en la historia humana— la experiencia de un Estado que logró satisfacer las necesidades básicas de su población, hasta un nivel de bienestar. El hombre andino prehispánico era un hombre frugal, tenía una ingesta alimenticia limitada, pero abundante en nutrientes, provenientes de especies domesticadas a través de milenios. Los genetistas andinos lograron producir especies de un alto nivel nutritivo, sobre todo de origen vegetal. A partir de un germoplasma nativo de excepcional importancia, debido a la variedad de pisos ecológicos que conforman su territorio, lograron domesticar cereales, tubérculos, hojas alimenticias y medicinales, frutos y animales. Buena parte de los alimentos que hoy consume la humanidad tuvieron su origen en los Andes. Con esta base alimenticia lograron dar sustento a una población que alcanzó los doce

millones de habitantes, de acuerdo a los cálculos más conservadores, en su momento de mayor esplendor. Sin embargo, lo más significativo de este evento singular de la historia humana, no fue precisamente el prodigio genético que alcanzaron y que demuestra un alto nivel de agrotecnia, sino el orden riguroso de su distribución. Un Estado que basó su organización en la reciprocidad —pacto social de mutuo beneficio—, logró satisfacer los requerimientos de una población que vivía sin las urgencias que generan el lucro y el consumismo, lacras inherentes a la sociedad desarticulada que trajeron los europeos. La sociedad andina, a pesar del carácter místico de su organización, fue tal vez la única experiencia humana que limitó —he aquí su originalidad— la explotación del hombre por el hombre.

Este logro suyo, excepcional, no ha sido superado aún por las sociedades modernas, pese a los avances tecnológicos y el desarrollo de las fuerzas productivas. El capitalismo —sistema basado en la propiedad privada de los medios de producción y el lucro como vector de su desarrollo— es causa principal de la exclusión y marginalidad que padecen las dos terceras partes de los conglomerados humanos. El socialismo histórico europeo que terminó con la caída del muro de Berlín —basado en la propiedad social de los medios de producción y la planificación estatal como eje de su propuesta—, pese al gran avance que logró en campos tan puntuales como el empleo, la educación, la salud y la seguridad social, tampoco resolvió a plenitud los problemas básicos de marginalidad y pobreza de la gente. Es significativo que las sociedades opulentas del mundo contemporáneo, pese al desarrollo desmesurado de sus fuerzas productivas (o tal vez por ello mismo), mantengan tasas muy elevadas de desocupación, exclusión y deterioro humano en su propio territorio. La cuestión social se ha reducido a un precario asistencialismo, lejos del Estado socialista y participativo del *Tawantinsuyu*. Allí, hasta los viejos (*roqto machus*) y los minusválidos (*yayasqa*) tenían un lugar en el aparato productivo y de servicios. Su existencia estaba asegurada y su vejez cubierta, sin que sus allegados y descendientes pudieran padecer

algún tipo de minusvalía o discriminación, pues el Estado se encargaba de proporcionarles, al momento de su nacimiento, lo suficiente para producir y solventar sus necesidades, en una economía básicamente agrícola, pecuaria y de servicios.

En el mundo moderno el crecimiento vertiginoso de la industria, basada en el principio irracional de la entropía, está a punto de provocar el colapso del planeta. Fuerza es, pues, estudiar las instituciones andinas para replantear el punto de vista histórico y buscar un enfoque distinto para resolver los problemas actuales de las diversas etnias y culturas que ocupan el espacio del antiguo *Tawantinsuyu*. Sobre esta base es posible refundar la república bajo un nuevo y autónomo proyecto nacional. Es preciso rescatar sus ideas-fuerza, instituciones y hasta tecnologías olvidadas, para dotar a la humanidad de una orientación renovada y diferente, capaz de iluminar el caos de la actual civilización hegemónica y rescatar la especie humana de la aniquilación.

Esto que puede sonar presuntuoso y fuera de contexto, se afirma con el actual fracaso que padece el pueblo peruano y la mayoría de los habitantes del planeta, que han copiado modelos occidentales —fruto de la imposición colonial—, para organizar sus Estados, olvidando formas de vida e instituciones que propiciaban relaciones de producción, ciertamente socialistas, acordes con una concepción más equilibrada y justa. No es posible salir del actual caos generalizado utilizando las mismas herramientas que propiciaron el desequilibrio, por más que los gonfaloneros de la “economía del libre mercado” prediquen en todos los idiomas la inevitable prevalencia de la “aldea global”. La historia no ha terminado y los pueblos marginales hallarán, tarde o temprano, los mitos (en el sentido Soreliano) que prevalecieron en el *Tawantinsuyu*, para replantear sus códigos de vida y la convivencia social, en términos compatibles con el avance tecnológico y la ciencia.

Hemos resumido este conjunto de ideas y principios básicos a partir de la experiencia inca, por ser la más conocida y próxima a nuestro espacio-tiempo. Al puntualizar sus logros en campos tan específicos como la cosmovisión, ética y filosofía, religión,

organización del Estado y tecnología, intentamos una aproximación al universo cultural andino en su conjunto, por considerar que este ofrece unidad conceptual, continuidad histórica y perfil propio, construido en 200 siglos de experiencia acumulativa y autónoma.

Dos concepciones contrapuestas

La sociedad andina y la occidental han seguido rumbos contrapuestos en sus génesis, organización y perspectivas. Esto se refleja en el referente simbólico y poético de sus emblemas astronómicos. La sociedad andina hizo de la *Chakana*, constelación madre conocida como Cruz del Sur en castellano, su símbolo representativo. La *Chakana* o *Chilliwa*, como también se la conoce, está formada por cuatro estrellas que rielan permanentemente en el *Hanan Pacha*, orientando la vida y el destino de los seres vivos.

En Occidente, la figura celeste que representa con mayor propiedad su cosmovisión es la Estrella Polar, astro solitario que marca el punto referencial del hemisferio norte y que, debido a su ubicación, ha cumplido el papel histórico de orientar a los navegantes y fijar derroteros para las sociedades septentrionales. Curiosamente, ambos símbolos reflejan el sentido histórico de sus pueblos: la Cruz del Sur, conglomerado múltiple de estrellas, la concepción colectivista y gregaria del hombre austral; la Estrella Polar, la individualista y excluyente del hombre nórdico.

Wauqeykuna, panaykuna: *hermanos, hermanas*

La sociedad andina es profundamente colectivista y aglutinante. No concibe nada fuera del ámbito social. Un individuo pertenece a su *ayllu* o *marka*, del mismo modo que un *Ruwal* o un *Apu* a una determinada comarca. En el *ayllu*, ente colectivo formado históricamente y con lazos de parentesco endogámicos, el hombre se desenvuelve y realiza; es verdaderamente un hombre. Fuera del *ayllu* es un *waqcha*, un *k'umillo*, es decir, un pobre, un agachado. *Waqcha* es una palabra *quechua* que significa pobre y se aplica no

en función de la carencia de bienes materiales, sino en sentido de orfandad existencial, ausencia de soporte colectivo, soledad absoluta.

En la antigüedad, los patronímicos resaltaban esa profunda ligazón del hombre con su pueblo de origen. Al nombre propio se añadía el del *ayllu* o comunidad del que era originario, a fin de exteriorizar su linaje y afirmar una personalidad común. Los nacidos en la capital del *Tawantinsuyu*, por ejemplo, posponían a sus propios nombres el gentilicio de *Qosqo*, para demostrar cuál era su procedencia y afirmar esta singularidad. Es legítima, por ello, la preocupación del desaparecido político y amauta del Perú contemporáneo, don Daniel Estrada Pérez, de reivindicar el gentilicio de *qosqorunas* para los nacidos en la vieja capital del *Tawantinsuyu*.

El cuidado en esta diferenciación iba al extremo de dotar a su propia indumentaria de características peculiares. Por la forma del *unku* o la *ch'ipana*, se podía colegir a qué *ayllu* pertenecía un individuo y hasta su linaje ancestral. Los incas y principales lucían en la parte central de sus vestidos talaes, llamados *unkos*, unas franjas de colores que se denominaban *tokapus*. Eran estos unos signos que expresaban el nombre del señor, la *panaka* (familia) o *ayllu* al que pertenecía, y los hechos memorables de su mandato que debían ser resaltados expresamente. Esta costumbre ha prevalecido hasta la fecha y es fácil conocer, por la forma y color del vestido, la montera, o los *tokapus* que todavía usan algunas autoridades, a qué *ayllu* pertenecen, qué jerarquía ostentan y qué acontecimientos memorables han protagonizado.

La comunidad representa, pues, el lugar que ocupan dentro de la *Pacha*. Es un espacio sagrado por ser expresión de lo eterno y el ámbito asignado para vivir. La comunidad es todo, y la familia, solo una parte constitutiva y temporal. La familia puede disgregarse, sea por matrimonio en caso de las mujeres, o ausencia definitiva en caso de los varones, pero el vínculo con la comunidad no se perderá jamás. En lugares remotos donde el hombre andino recalca por fuerza de las circunstancias, las familias mantienen un vínculo ancestral, y la singladura con la comunidad se expresa en

manifestaciones casi rituales como la fiesta del pueblo, la referencia al espacio telúrico, la evocación respetuosa del ancestro y la ayuda mutua. Ejemplos de esta vinculación entrañable se encuentran también en Lima, en las continuas y múltiples ceremonias dominicales que realizan los migrantes de diversos pueblos y comunidades para celebrar al *ayllu* ausente, afianzar su parentesco y prestarse ayuda mutua en un medio ajeno y hostil. En la actualidad, numerosos *ayllus* y *panakas* han adoptado la costumbre de asistir cada domingo, de preferencia en fechas coincidentes con los antiguos *raymis* incásicos, a las *Wakas* de Lima para realizar ceremonias y pagos que reafirman su vertiente colectiva y étnica.

La familia, considerada eje natural del tejido social en Occidente, ha incrementado su importancia en el dilatado tiempo de la penetración europea. Sin embargo, no ha logrado substituir la antigua institución de la comunidad que, debido tal vez a esa misma circunstancia, se ha camuflado en instituciones de la modernidad, como los clubes de provincianos que han transformado la antigua “Tres veces coronada villa”, en zona de ocupación para el migrante andino. El espectáculo de la carretera central, tomada por las instituciones provincianas procedentes de los Andes, y el singular éxito discográfico de los cantantes y músicos vernaculares confirman esta reversión del proceso histórico, que alarma a los portaestandartes de la cultura oficial.

2. Régimen de propiedad y distribución de la riqueza

Carácter social de la propiedad

La propiedad en la sociedad andina precolombina era claramente colectivista y signada por el interés común. Hay evidencia de que esta institución, referida principalmente al régimen de tenencia de la tierra, el uso de pastos y la distribución de bienes y servicios, ya existía desde tiempos remotos en los horizontes culturales *wari*, *chavín* y *tiwanaku*, que ocuparon el espacio andino durante el milenio anterior a nuestra era. No es, pues, creación

de los incas sino que viene, como las otras instituciones, de la más remota antigüedad. Los incas perfeccionaron el sistema y lo llevaron a un nivel de excelencia, pero no fueron los iniciadores sino los fautores de su apogeo.

Las tierras pertenecían al Estado que las administraba de acuerdo a un bien estructurado sistema de gobierno, y el producto social era distribuido en consonancia con el trabajo invertido y las necesidades de la población. No existía la apropiación del excedente por razones de rango, ubicación social, ni ejercicio del poder.

Las tierras del inca

Nombradas así porque las administraban las *panakas* o familias incas, eran de propiedad estatal. Se trabajaban mediante el sistema de Mita, es decir, por gente de las comunidades que pagaban, de esta forma, su tributo al Estado. Los frutos recogidos servían, no solo para la satisfacción de las necesidades de los incas y sus familias, sino para el abastecimiento de las *qollqas* o almacenes del Estado que existían a lo largo de los grandes caminos o *Qhapaq ñan*, y en las regiones más densamente pobladas.

Los excedentes almacenados eran garantía contra pestes y hambrunas, debidas al irregular régimen de lluvias y a circunstancias fortuitas derivadas de un territorio sometido a variaciones extremas del clima, y catástrofes naturales recurrentes. Los propios incas iniciaban el año agrícola roturando las tierras que tenían asignadas en las andenerías de *Qollqampata*. Su ejemplo era imitado en toda la Confederación, siempre con el inicio de las faenas a cargo de los *kamayoq* o jefes, que iniciaban los ciclos en cada circunscripción. En la actualidad la primera lampada o golpe de *chakitaqlla* que se da en los campos para iniciar el arado lo hace el *qollana* o principal de la comunidad, junto con el *warayoq* alcalde. Tradición que ha prevalecido a lo largo del tiempo como una manifestación más de la vigencia del idiolecto andino.

Las tierras del sol

Estaban consagradas al culto y servían, además de base alimentaria para la clase sacerdotal, posiblemente encabezada por el *Urin* inca, de sustento para las *aqllas* o mujeres consagradas al culto, los impedidos físicos, y las madres y viudas que no estaban en situación de trabajar por razón de edad, salud u otra circunstancia justificable.

Todos los años los *toqrikuq*, emisarios de los incas, mensuraban las tierras disponibles y repartían el uso de ellas en razón de la necesidad. La extensión de las mismas no era, pues, uniforme y dependía de las condiciones de siembra, del comportamiento de la naturaleza y la demanda social a satisfacer. Garcilaso y la casi totalidad de los cronistas afirman que en el *Tawantinsuyu* le correspondía a cada nacido varón un terreno con la extensión de un *tupu*, y a cada nacida hembra, medio *tupu*. Contrario a la creencia común, el *tupu* no tenía una extensión regular e idéntica para todos los casos, como es la hectárea en Occidente, o el li en China. Su área se calculaba más bien en función de la calidad de la tierra, el acceso a las fuentes de riego y la cantidad del producto a extraerse por unidad de medida. Los *tupus* eran mayores o menores según el lugar donde se ubicaban y las necesidades que podían resolver con su cultivo racional.

Las tierras comunales

Eran también de propiedad estatal y se distribuían anualmente, en función de los habitantes del *ayllu* o *marka*. Según varios cronistas, la distribución de tierras y semillas obedecía a razones más complejas, determinadas por el comportamiento de los distintos factores de la producción y los servicios, y no se limitaba a una simple y mecánica asignación de recursos.

Es dable colegir por ello que, para el Estado andino, la fuerza de trabajo constituía la riqueza principal y que la estructura del poder y la distribución estaban orientados primordialmente a su

conservación y desarrollo. La calidad de un *ayllu* o una *marka* no se medía por la extensión de tierras disponibles ni por la calidad de los recursos materiales, sino por el número de hombres en capacidad de producir y responder a los requerimientos de la sociedad.

No existía, por ello, límite alguno al crecimiento de la familia. Antes bien, funcionaba una suerte de interdicción para las mujeres que no podían concebir; hecho que se consideraba funesto, y por ello mismo, pasible de señalamiento social. No obstante, hay que mencionar que la medicina tradicional, actualmente en uso, conoce algunas especies vegetales y un tratamiento específico para controlar la natalidad o favorecer la concepción, según los casos. El *ibenki*, por ejemplo, planta silvestre que crece en los lagos amazónicos, favorece o elimina la fecundación, según la forma en que se administre.

3. Naturaleza funcional del Estado

El contrato social andino

El hombre andino organizó el Estado en función de las necesidades de su población. Para ellos el espacio vital era el que servía para producir una base alimenticia que cubriera los requerimientos de la ingesta social. El tiempo, otro concepto distinto y contradictorio de Occidente, era concebido más en función de la periodicidad de los fenómenos naturales, ligados con la producción, y otras manifestaciones del quehacer colectivo, que por la fría sucesión de días, meses o años.

Así, había un tiempo de siembra, otro de cultivo y otro de cosecha, según las variables del clima y la aparición de los fenómenos naturales como la lluvia, el estiaje, y hasta ciertos insectos y aves migrantes que anunciaban períodos de características determinadas. Los *Hanaq Qhawana* (observadores del cielo) establecían los ciclos luego de comprobar la aparición de estrellas y constelaciones en determinado lugar del *Hanan Pacha*. En un territorio donde convergen casi todos los climas y pisos ecológicos del

planeta, la relatividad de estos valores guardaba relación estrecha con la organización del Estado y el contrato social.

El hombre andino no concibió, pues, como en Europa y otras culturas, la necesidad de establecer una continuidad territorial delimitada para afincar a su población. Esta ocupaba diversos espacios, en determinadas épocas del año, en función del reglaje, previamente establecido, de la producción agropecuaria. Solo actividades de tipo artesanal y de servicios, no sujetas a las variaciones del clima, podían establecerse de acuerdo al espacio, ciertamente atípico, de las concentraciones urbanas.

Los qeros

El asiento principal de esta comunidad es *Hatun Qero* y se encuentra en las punas de la provincia de Paucartambo, en el Cusco. Allí existen cuatro parcialidades cuyos habitantes se rigen todavía por instituciones supérstites del incario. Los *qeros* migran, durante el año, a sus distintos asentamientos comunales, a fin de cultivar las tierras adecuadas para determinadas cosechas. Estas tierras les pertenecen, pero no guardan relación de continuidad con su centro poblacional. Dos jefes comuneros: el *Kuraq Akulleq* y el *Sullk'a Akulleq* ejercen el mando, y los *qeros* se ven obligados cuando atraviesan territorios ajenos a convenir el derecho de paso, de acuerdo a la antigua institución de la reciprocidad.

Durante los meses del estiaje, entre diciembre y marzo, los *qeros* permanecen en la puna dedicados al pastoreo de sus hatos. Con la Cruz de Mayo, tiempo en que el eje principal de La *Chakana* se presenta perpendicular al horizonte, inician el éxodo a las zonas *wayla* donde siembran maíz y productos de climas templados, para luego bajar a las tierras cálidas a cosechar coca y frutos tropicales. Esta migración se produce todos los años de manera regular, solo interrumpida por la asistencia a ceremonias litúrgicas como El señor de *Qoyllur rit'i* o la Estrella de nieve, durante el mes de junio, y la fiesta de la *Mamacha* Carmen, en julio. Nótese que ambas fechas pertenecen al tiempo muerto del calendario agrícola.

En *Qero* conservan el vestido talar de sus antepasados, denominado *unku*; hablan un *quechua* casi sin morfemas castellanos; son gobernados de acuerdo al sistema dual; organizan su territorio en *Hanan* y *Urin*; mantienen estricto acatamiento a las leyes de la reciprocidad y de otras instituciones andinas; y realizan viajes periódicos a los espacios sagrados de altura, donde los officantes católicos han tratado de substituir el culto a la *Waka*, por ceremonias de la religión traída por los invasores, sin conseguirlo en esencia.

Génesis del estado

Hay evidencia de que las diversas formaciones estatales, que se desarrollaron en los Andes, fueron perfeccionando sus instituciones sobre la base de propuestas comunes. Esto se puede afirmar, pese a la ausencia de elementos de conocimiento de los estados anteriores al incario, gracias a los rasgos similares que presentan sus ciudades, edificios administrativos, instituciones y tecnologías de producción que aún subsisten.

Es posible deducir igualmente que el hombre de *Paqayqasa*, localidad ubicada en la actual provincia de Huanta de la región Ayacucho, iniciara, veinte mil años antes de nuestra era, la aventura humana de vivir en sociedad y adoptara formas rudimentarias de organización social. Este antiguo antepasado era contemporáneo del esmilodón o tigre de colmillos de sable, del mastodonte y la paleolama. A partir de este hito se inicia la cultura andina y van tomando formas las distintas instituciones del horizonte común. Los incas fueron el proyecto estatal hegemónico cuando se produjo la invasión europea a comienzos del siglo XVI. A partir de esta constatación es posible rastrear las formas existentes en horizontes anteriores.

El estado archipiélago

Una característica peculiar de la organización estatal andina es su base territorial de tipo archipiélago. Esta forma, seguramente funcionó ya en los diversos estadios del horizonte temprano —2500 años a. C.—, aunque la evidencia de su implantación solo es detectable en el incario. A semejanza del mundo *Qero*, el *Tawantinsuyu* no tenía un territorio único, delimitado por fronteras como los estados europeos, sino islotes de dominación que se interconectaban a través de territorios ajenos. Los incas debían pagar los correspondientes tributos, en especies o trabajo, siguiendo el principio andino de la reciprocidad, si querían atravesar comarcas ajenas a su dominio. Del *Qosqo* a Chíncha, por ejemplo, que fue incorporada por Túpac Yupanqui al *Tawantinsuyu*, existían territorios en poder de curacas y gobernantes, no sujetos a la administración central. Los incas, para atravesar esos territorios, estaban obligados a negociar el “derecho de paso” con los jefes locales y acatar los convenios. Esto ocurre actualmente con los *qeros* que pagan tributo en especies a las comunidades circundantes, a fin de llegar a sus propios dominios, tanto en la región *Wayla* como en la selva o *Rupha rupha*. El *Tawantinsuyu* no tuvo solución de continuidad territorial. Fue un Estado archipiélago donde el dominio estatal se ejercía sobre grandes espacios discontinuos que iban desde Pasto, en Colombia, hasta el río Maule, en Chile, y las actuales provincias de Tucumán y Jujuy en el norte argentino, interconectado por un sistema de caminos cuya extensión y trazo no tiene paralelo en el mundo antiguo. En su interior coexistían comarcas y dominios de diversas etnias que mantenían su independencia y autonomía.

Los *quechuas* diferenciaron diez pisos ecológicos en los Andes. Estos iban desde las llanuras áridas de la costa, denominadas Chala, hasta los farallones nevados de la cordillera —*Rit’i suyu*—, y las selvas tropicales o *Rupha rupha*. En este horizonte de climas diversos y contradictorios es posible cultivar especies pertenecientes a ecosistemas muy diversificados: productos tropicales en las *yungas* y los valles cálidos; granos en las quebradas andinas,

entre los mil y 3.500 msnm; y especies adaptadas al clima extremo de la jalca o puna, particularmente la papa, diversos tubérculos nativos como la *mashwa* y la oca, gramíneas como la quinua y la *qañiwa*, y la ganadería de auquénidos.

Los diversos estados que se sucedieron a lo largo del tiempo, trataron de cimentar su dominio sobre estos pisos, uno de los laboratorios de germoplasma más importantes de la Tierra, para disponer de productos diversificados en las distintas épocas del año. Hasta en asentamientos humanos tan antiguos como Caral, en la costa, reputada como la ciudad más antigua de América, se han hallado evidencias de una variada y rica domesticación de especies vegetales.

El Estado planificador

La base del Estado andino era su vocación planificadora. Los incas tenían un concepto profundo de su ecosistema y de la necesidad de solucionar los problemas fundamentales de su población, particularmente en el campo de la alimentación y los servicios, para cimentar su dominio. Alcanzar el estado de bienestar que consiguieron, supone una administración sabia y ordenada de los recursos, una organización eficaz para garantizar el pago del tributo en trabajo, evitar la sobrepoblación en lugares poco propicios, incorporar nuevas tierras a la producción y desarrollar tecnologías apropiadas a una geografía particularmente difícil y muy diferenciada.

Hay evidencia, por ejemplo, de que las distintas especies que lograron domesticar, muchas de las cuales se han perdido en los 500 años de diáspora, podían alcanzar un nivel de excelencia como semillas, en los laboratorios genéticos que desarrollaron en la sierra. El llamado circo de *Moray* (por su semejanza al monumento romano), en las proximidades de Maras, Cusco, es, con toda evidencia, un laboratorio genético donde se experimentaba con cultivos, estudio de suelos y mejoramiento de semillas que luego eran sembradas en las tierras llanas para obtener mejores

cosechas. Es muy posible que el sistema de andenerías y estos centros de experimentación agrícola de la sierra se limitaran a la obtención de germoplasma, para su ulterior cultivo en tierras más apropiadas a su producción intensiva. Esto, a su vez, requería incorporar tierras llanas al dominio estatal, y una vasta red administrativa y de caminos que permitiera, no solo la asunción de fuerza de trabajo, sino el reparto del excedente a la población y el almacenamiento de productos para los años difíciles.

El Estado se preocupó fundamentalmente de organizar a lo largo del *Qapaq ñan* y en los territorios ocupados, centros administrativos de gran importancia, antes que ciudades propiamente dichas. En *Wanukopampa*, *Tumipampa* y otros lugares, quedan aún los restos de imponentes construcciones hechas, no para albergar una población numerosa sino un escogido grupo de funcionarios encargados de organizar la producción, administrar justicia, llevar la contabilidad y almacenar y repartir los excedentes.

Base del estado planificador, fue la organización dinámica de la población, de acuerdo a sus necesidades. Según Garcilaso, Polo de Ondegardo, Huamán Poma y el padre Acosta, entre otros, la organización demográfica era decimal y obedecía a la necesidad de llevar la cuenta de los habitantes, la fuerza de trabajo disponible, la calidad y cantidad de los tributos, y la rapidez en la movilización cuando era necesario.

La población, según Huamán Poma de Ayala, estaba organizada en diferentes niveles y siguiendo un patrón decimal. El nivel básico que agrupaba diez *ayllus* o *markas* estaba gobernado por dos *Chunka kamayoq*; el segundo nivel, constituido por diez grupos de diez, denominados *Pachakas*, tenía por gobernantes a dos *Pachak kamayoq*; el tercer nivel, conformado por diez *Pachakas* tenía dos *Waranqa kamayoq* al mando; y el cuarto nivel, correspondiente a diez grupos de diez mil, tenía dos *Huno kamayoq* a la cabeza. Finalmente estaban los *Hatun kamayoq* o *Apukuna*, que, al decir de Huamán Poma, gobernaban cada uno de los cuatro *Suyus* o regiones, en cuya cúspide se situaban los dos incas. Las grandes decisiones eran adoptadas por el Consejo de Estado, compuesto

por dieciséis funcionarios salidos de las *panakas* cusqueñas, cuyos acuerdos comprometían, incluso, la voluntad de los gobernantes. Hay que considerar, además, que estas *panakas* eran regidas por las *mamakunas* o grandes matriarcas que tenían influencia determinante en las decisiones de Estado, particularmente en el orden de la sucesión.

Otros funcionarios, siempre al nivel correspondiente, cumplían tareas esenciales o complementarias de la administración. Los *toqrikuq* eran los encargados de administrar justicia y de realizar, anualmente, el censo de población para distribuir equitativamente la tierra, planificar la producción y organizar el reparto de los excedentes. Los *kipukamayoc* eran los encargados de llevar la contabilidad y registrar los sucesos memorables, utilizando el sistema de *kipus* y *tokapus*.

En tiempos de conflicto se organizaban los ejércitos con dos *sinchis* o generales, al frente. Los soldados eran reclutados de las comunidades, teniendo cuidado de no entorpecer las labores agrícolas y garantizar el reemplazo de los movilizados, mientras durara el servicio. Es de advertir que, aún en este extremo, los incas estaban obligados a la reciprocidad con los *ayllus* afectados, los cuales eran compensados con bienes y servicios, antes de aceptar la participación de sus hombres en los ejércitos.

La tarea de los *toqrikuq* era esencial para el Estado planificador. Realizaban un conteo minucioso de la población, en función de sus edades, sexo y aptitudes para el trabajo, a fin de organizar la producción, repartir las tierras comunales y cobrar los tributos en mano de obra. En esta función eran asistidos por los *kipukamayoc*. Cada varón recién nacido tenía derecho a un *tupu* de tierra y cada mujer a medio *tupu*, como tenemos anotado. Cuando se producía una defunción o un miembro de la comunidad era destacado a otras regiones, la tierra que le correspondía retornaba al Estado para ser otorgada a otro usuario y no fomentar la apropiación del bien común.

Esta cuidadosa planificación, guardada en *kipus* o escrita en *tokapus* para conocimiento de la administración central, era la base

para establecer el régimen de siembras, calcular la cosecha anual, distribuir los excedentes, y almacenar los sobrantes en *qollqas* o grandes silos, para afrontar calamidades naturales y años de mala cosecha.

Una institución derivada de esta cuidadosa planificación se refiere a los *mitmaq* o grupos poblacionales de ocupación que eran trasladados a lugares diversos en razón de sus aptitudes para iniciar un plan de producción, o de su mayor o menor resistencia al Estado inca, para neutralizar su belicosidad. Tierras nuevas eran generalmente pobladas por grupos de *mitmaq* o migrantes, con sus correspondientes amautas a la cabeza, los que garantizaban una incorporación ordenada y eficaz del nuevo territorio al *Tawantinsuyu*.

Refiere Huamán Poma de Ayala que la población se organizaba también de acuerdo a otro criterio de planificación derivado de sus edades y aptitudes. Según esto, desde los infantes llamados *wawa k'iraupi kaq*, hasta los ancianos o *roqtomachus*, y las ancianas o *payakunas*, eran organizados para lograr un máximo de eficacia en el aprovechamiento de sus condiciones y así facilitar la labor de conteo y distribución del trabajo y el producto social.

El Estado previsor

Otra característica importante del Estado era su carácter previsor. Un territorio sujeto a variaciones dramáticas del clima, debido principalmente a los inesperados fenómenos del niño que alteran el ecosistema y producen riadas e inundaciones, calamidades naturales y grandes catástrofes que malogran las cosechas y ponen en grave riesgo la existencia misma de las poblaciones, obligó al Estado a desarrollar un alto sentido previsor, a fin de mitigar los efectos sociales en los años difíciles.

La red de caminos principales o *Qhapaq ñan*, que unían el inmenso territorio desde Chile a Ecuador, además de facilitar las comunicaciones y la información, funcionaba como una gran columna vertebral en cuyos nódulos se establecían *qollqas* de almacenamiento de reservas, para prever tiempos de malas cosechas y

catástrofes naturales o políticas. En estos almacenes se guardaban granos, tejidos y ropa, armas y pertrechos destinados a la población aledaña y a los funcionarios del Estado, en tránsito permanente por el *Tawantinsuyu*, en calidad de veedores e inspectores. Muchas eran cuadradas y otras de forma circular, dependiendo de la construcción del lugar donde estaban ubicadas, de la tradición arquitectónica local, de la tecnología de conservación y la naturaleza de los bienes almacenados. Algunas de estas como las de Cotapachi, en Cochabamba, Bolivia, tenían capacidad para almacenar hasta cinco mil toneladas de granos y constituían verdaderos emporios que motivaron la admiración de los primeros europeos que las vieron en pleno funcionamiento, antes de su destrucción.

Una variante fueron los *tampus* o lugares de descanso para los viajeros. Eran edificios bien provistos de agua, comestibles y ropa, destinados a proveer alojamiento y alimentación a los caminantes, abrigo a los ejércitos, y base de operación a los *chaskis* o correos.

Finalmente, la información acumulada en *kipus* sobre el funcionamiento de las *qollqas*, era centralizada en el *Poqekancha* del *Qosqo*, para uso y orientación de los incas. Así tomaban conocimiento de la realidad y podían trazar sus políticas y acciones de gobierno sobre bases reales.

4. La dualidad y esquema jerárquico de la sociedad andina

La sociedad andina era profundamente jerarquizada. Durante el período del apogeo *quechua* (siglos XIII-XVI), el escalón superior de la pirámide lo ocupaban los incas. Anteriormente los numerosos horizontes culturales como *wari* con sede en la actual Huamanga; *chavín* en el Callejón de Conchucos; *muchik-chimu* en la costa norte; *paracas-nazca*, en la costa central; y *tiwanaku* en el altiplano del *Kollao*, mantuvieron la preponderancia de una clase dirigente con características peculiares que la diferencian de sus similares en otras regiones del mundo.

La dualidad

Fue una de las instituciones más significativas y propias de la sociedad andina. Dentro de su cosmovisión existían dos principios energéticos en el cosmos: uno positivo, el *Kausay*, y otro negativo, el *Supay*, de cuya interacción resultaba el desarrollo y la existencia, según su concepción. El Estado incorporaba estos principios a su organización administrativa.

Toda unidad territorial estaba dividida en dos mitades: el *Hanan* o parte superior, y el *Urin* o parte inferior. A cada una de estas categorías correspondía un gobernante o *Kamayoq*, en cualquiera de sus niveles jerárquicos. Uno de ellos el *Hanankamayoq* asumía generalmente las funciones de conducción y mando político, correspondiendo al *Urinkamayoq* las de orden fiscalizador y religioso. Lo que uno afirmaba era negado o cuestionado por el otro, a fin de que la decisión final fuera adoptada por el Consejo de Estado, en el caso del *Tawantinsuyu*, o por la asamblea de *ayllurunas* en la población de base.

Esta costumbre todavía prevalece en las comunidades andinas que resuelven sus problemas de vida y trabajo durante reuniones periódicas de los comuneros. Nada ajeno a esta decisión colectiva se puede realizar, ni mandato extraño a esta instancia superior de gobierno se debe acatar.

Hay evidencia que en toda la región andina funcionaba esta forma de organización dual jerarquizada. En Chucuito por ejemplo, el visitador español Garci Diez de San Miguel, en 1567, encontró a los *Lupaqa* divididos en dos mitades que, en esa región, se denominaban *Hanan saya* y *Urin saya*, gobernadas por Martín *Qhari* y Martín *Kusi*, respectivamente. Esto mismo ocurría con los *Qollawa* en Puno, los *Chupachu* en Huánuco y los *Wankas* en la provincia de *Xauxa*.

En la región del *Qollasuyu*, es decir, en el altiplano andino circundante al lago *Titiqaqa*, los jefes equivalentes a los incas, se denominaban *Mallqu*.

Sucesión y democracia directa

Otra característica notable era la sucesión de los mandos que no obedecían al principio occidental de la primogenitura, sino al principio andino de la capacidad.

A la muerte de un inca o de un *Kamayoq* de jerarquía, el Consejo correspondiente nombraba al sucesor entre los más capaces de los aspirantes, señalamiento que era ratificado por las *panakas* incas, gobernadas por mujeres, antes de su ascensión al poder vacante.

Durante un período, que podía prolongarse meses o años, el mando generalmente seguía ejercido por el *mallki* o momia del inca difunto, a través de su *panaka* o *ayllu* familiar. La elección del sucesor, aparte de consideraciones políticas y de poder que seguramente existieron, era cuidadosa en seleccionar al aspirante por sus dotes de mando y de gobierno, así como por su probidad y sabiduría.

En su informe especial sobre Huamanga, Damián de la Bandera proporciona documentación acerca del funcionamiento de la democracia directa bajo el gobierno de los incas. Menciona que, hasta la división en *Hanan saya* y *Urin saya*, fueron adoptadas en grandes asambleas de curacas y principales en la ciudad del *Qosqo*. Se procedió de igual manera para adoptar la división decimal de la población, con el objeto de lograr un mejor gobierno, siguiendo la tradición andina que había tenido momentos de expansión y florecimiento en los siglos anteriores.

En las informaciones de Vaca de Castro aparece otra característica peculiar e importante. Menciona que en la costa existieron grupos humanos, igualmente divididos por mitades, que estaban al mando de mujeres llamadas *Kapullanas* en Piura y *Tayakunas* en la región yunga. Se evidencia así, la participación femenina en el máximo nivel jerárquico de los mandos y su presencia activa en el gobierno. En el *Qosqo* mismo, eran mujeres las que dirigían las *panakas* o *ayllus* reales y la preponderancia alcanzada por estas *mamakunas* queda patentizada en las crónicas que mencionan intrigas y ardides para orientar la sucesión en determinado sentido.

Santa Cruz Pachakuti Sallqamaywa cuenta la participación de mujeres en los escalones guerreros durante algunas campañas memorables. *Chanan Kurikoka*, por ejemplo, perteneciente al barrio de *Chokoqachona*, en el *Qosqo*, se distinguió por su valor y habilidad durante la fracasada invasión *chanka* a la ciudad. Bartolina Sisa, Tomasa Titu Condemayta, Micaela Bastidas y otras valerosas mujeres que tomaron parte activa en la gran Revolución de José Gabriel Túpaq Amaru, dan claro ejemplo de la participación femenina en funciones habitualmente reservadas a los varones en otras culturas.

La población del *Tawantinsuyu*, sobre la que ejercieron su gobierno los incas, se calcula en doce y hasta en quince millones, o aún más, al tiempo de la invasión europea. Sobre esta masa humana ejercieron gobierno y conducción durante un tiempo histórico que no alcanzó los tres siglos. Al término de la colonia, el primer censo de población organizado arrojó la irrisoria cifra de un millón de personas. Nueve décimas partes habían sido exterminadas en uno de los procesos más injustos y desafortunados de la historia, hecho que ha justificado, recientemente, la inclusión de Pizarro en la infausta galería de genocidas que ha conocido la humanidad, al nivel, nada menos que de Hitler y otros ejemplares de la teratología social.

Es curioso señalar que tanto el gobierno colonial como la república, después de la emancipación, nunca pudieron establecer su poder por encima de los 4.000 metros de altura, donde comienza la región puna. En estas altitudes, protegidos por el enrarecimiento del aire y la falta de vías de comunicación, todavía viven y alientan los comuneros andinos (*punaruna*), refugiados en sus tradiciones y construyendo, día a día, la cultura de la resistencia.

CAPÍTULO V CIENCIA, ARTE Y TECNOLOGÍA

Consideraciones básicas

La preexistencia de un conocimiento científico y tecnológico en el mundo andino es la primera cuestión a dilucidar. Se admite en general que las antiguas culturas americanas, pese a la monumentalidad de sus restos y los reconocidos aportes que les atribuyen disciplinas tan rigurosas como la astronomía, las ciencias aplicadas a la alimentación, o el desarrollo genético, carecían de un conocimiento ordenado y sistemático, pasible de ser medido y analizado y luego transmitido mediante una enseñanza metódica. Para la historia oficial, los grandes avances de estas culturas serían apenas el fruto de un conocimiento empírico, transmitido, de generación en generación, por la práctica de campo y la tradición oral.

Sobre el particular, cabe formular algunas preguntas: ¿se puede concebir la existencia de un Estado, con poder centralizado y jerárquico, establecido sobre un territorio discontinuo próximo a los dos millones de kilómetros cuadrados y una población aproximada de doce millones de personas, basado únicamente en la transmisión oral de mensajes? ¿Será posible que una maquinaria administrativa eficaz, al punto señalado por la totalidad de los cronistas de

llevar una estadística cabal de la fuerza de trabajo disponible, en calidad y cantidad, para las distintas actividades productivas y de servicio, pudiera organizarse sin otra correa de transmisión que la simple orden verbal, confiada a la frágil y tornadiza memoria humana?

Creemos que esta suposición peca de ingenua y está más próxima a la fantasía que la tesis, sostenida principalmente por Victoria de la Jara y William Burns, de la existencia de una escritura codificada, capaz de servir de soporte orgánico a un pensamiento científico y una peculiar arquitectura sociocultural en el mundo andino. Burns —criptólogo británico al servicio del Almirantazgo durante la Segunda Guerra Mundial—, afincado en el Perú, demuestra, de modo documentado y minucioso, la existencia de una escritura alfabética en el Perú anterior a la invasión, capaz de ser codificada mediante signos geométricos llamados *tokapus*, y hasta por nudos y colores, debido a su organización decimal. Recientemente ha dado a luz un interesante ensayo que trata el desciframiento de los *khipus*, considerados no solo como instrumentos mnemotécnicos de carácter estadístico, sino verdaderos signos escriturales.

Es igualmente inadmisible que la construcción de complejos monumentales como el Castillo de Chavín, *Tiwanaku* o *Saqsaywaman* —por citar solo a los más conocidos— se hayan realizado al azar, sin otro referente que la intuición y la práctica, a través de un período más o menos prolongado de experimentación.

Para que exista una ciencia, es decir, un conocimiento ordenado y sistemático, es necesario, además de una escritura codificada que establezca los hechos, un sistema de pesas y medidas hecho para cuantificar las relaciones existentes. Es decir: un orden matemático, un pensamiento lógico y analógico capaz de reproducir —en condiciones artificiales— los distintos fenómenos de la naturaleza. Una ciencia implica conocer estos fenómenos, reproducirlos en laboratorios, estudiarlos, medirlos y establecer sus constantes a través de fórmulas y ecuaciones que sirvan de soporte teórico al conocimiento.

¿Es posible afirmar que el hombre andino alcanzó este nivel? La historia oficial se ha mostrado reacia a reconocer la existencia de una escritura y un conocimiento matemático orgánico y avanzado en el mundo andino. Se ha seguido —en este orden— el hilo conductor establecido por los invasores que —¡oh, paradoja!— manifiestan admiración y pasmo ante las “maravillas” que encontraron pero aseveran a continuación que sus artífices concretos carecían de alma y pertenecían a la misma escala biológica de los animales, o eran meros instrumentos del demonio para ejecutar engañosos prodigios. Indigna imaginar cómo los invasores, en los primeros tiempos de la conquista, mercaban “carne de indio” en sus tenderetes, destinada al sustento de sus perros de guerra.

Un hecho que demuestra la tendencia prevalente en el mundo occidental de negar la existencia de conocimientos avanzados en el mundo andino es la exclusión de referentes comunes de orden metalúrgico, para situar su grado de avance cultural. Se acepta, por ejemplo, la existencia de una remota Edad de Piedra para la humanidad primitiva, y luego etapas sucesivas que se denominan de Cobre, Bronce o Hierro, respectivamente, según el tipo de metal utilizado para fabricar sus instrumentos. Este criterio no se ha aplicado jamás al hombre andino, como si este no hubiera conocido, a lo largo de su dilatada historia, la metalurgia para hacer sus herramientas, o adornar sus facciones. La historia oficial desconoce que las culturas andinas no solo conocieron y perfeccionaron la aleación de metales, sino que alcanzaron un grado sofisticado de manejo en algunas técnicas metalúrgicas, como la aleación de tres metales y la obtención del cuasi mítico *Qoriqollqe* —llamado Coricalco por los alquimistas praguenses— y que corresponde a la difícil aleación del oro y la plata.

Basta contemplar los restos líticos monumentales del horizonte inca o chavín, los geoglifos de Nazca o los canales de riego de Lambayeque, para darse cuenta de que semejantes obras no podían realizarse sin un conocimiento profundo de las leyes físicas, el dominio de las matemáticas y el auxilio de máquinas y sofisticados instrumentos de precisión. Atribuir a la simple casualidad,

a la práctica acumulada históricamente, o al genio aislado de individuos providenciales, la realización de tales obras, es ciertamente dudoso y carente de lógica. Las grandes líneas del “Observatorio” de *Qhawachiq*, en las Pampas de Nazca, se trazaron con el apoyo de instrumentos ópticos de gran precisión; los monumentos arquitectónicos incas precisaron un cálculo exacto de la resistencia de materiales en función de la sismicidad del suelo y hasta de la geodinámica terrestre; y el sistema de canales mochicas, de la costa peruana, requirió de alguna suerte de teodolito, o instrumento óptico de medida, para establecer el ángulo de declinación de los grandes cursos de agua.

Estamos, pues, frente al sobrecogedor panorama de un horizonte cultural de insospechada grandeza, que ha permanecido sepultado o cubierto por el prejuicio eurocentrista durante medio milenio. Imaginemos un continente perdido que asoma en el horizonte con sus altas montañas y profundos valles, iluminado apenas por la luz crepuscular de un Sol que se resiste a morir, y una larga noche que apenas concluye, y estaremos asomándonos al panorama extraviado de la cultura andina.

Con motivo del gran terremoto del 21 de mayo de 1950 que asoló la ciudad del Cusco, tanto los vecinos como la prensa nacional y extranjera quedaron asombrados del grado de resistencia demostrado por las construcciones líticas del incario y la fragilidad de los edificios españoles. La casi totalidad de los templos católicos, incluido el balcón castellano que los dominicos colocaron sobre el altar principal del *Qorikancha*, o Templo del Sol, se vinieron abajo. Quedaron en pie, enhiestas y sin que la venerable antigüedad de sus piedras sufriera menoscabo, los muros pétreos de la ciudad sagrada. ¿Qué mayor prueba de la superior tecnología empleada por los arquitectos del Sol, sobre la ingeniería de los doctos encomenderos españoles?

Aceptado el hecho de que la cultura andina alcanzó un desarrollo notable en su conocimiento científico y tecnológico, surgen las siguientes interrogantes: ¿qué clase de ciencia y técnica fue esta? ¿Acaso, como pretenden algunos, se trataba de una simple

adecuación a la realidad concreta del mundo andino, de cálculos y principios que pudieron venir de Mesoamérica? ¿Tal vez —como sostiene Garcilaso— se trate más bien de la aparición cūasi milagrosa de un pueblo predestinado —los incas— que brotó de la nada con el mandato divino de civilizar a la humanidad?

Sin desconocer que existió un evidente intercambio cultural entre mayas y aztecas —y hasta polinesios— con el *Tawantinsuyu*, probado de modo fehaciente por la arqueología, es dable afirmar que la civilización andina ha sido autónoma y autosuficiente y no simple producto del azar o la presencia magistral de un pueblo predestinado. En una edad muy remota ya existía, en la localidad de *Paqayqasa*, lugar agreste de las serranías de Ayacucho, un grupo humano gregario que se enfrentaba en común al tigre de dientes de sable, al mastodonte y otros depredadores, e iniciaba su largo trajín evolutivo que lo conduciría hasta el horizonte inca, 20 a 25 mil años después. En este largo proceso se forjó una peculiar manera de ser y obrar, es decir, una cultura, cuya característica principal es la total correspondencia que guarda con su propia realidad geográfica y ambiental.

Cuando el invasor europeo entró al *Qosqo* en 1534, creyó encontrar el centro nervioso y político de un dilatado imperio que había logrado sojuzgar behetrías y tribus primitivas, por la superior contundencia de sus armas. No se imaginó jamás que estaba solo atisbando la última etapa de un proceso histórico de miles de años de antigüedad. La civilización que encontraron los españoles era apenas el resultado —grandioso y elocuente— de muchos pueblos que, a lo largo y ancho de los Andes, habían creado su propio y autónomo proyecto cultural y civilizador. Estos pueblos diversos dejaron impresa —sea en la piedra, el ceramio o el textil— lo mejor de su sensibilidad y conocimiento, pero cada peculiar manifestación fue tan solo variante de una misma y gran tesitura. Las ideas-fuerza, la cosmovisión, la organización social y la mentalidad, fueron comunes.

Tal vez con el auxilio de nuevos instrumentos de investigación, y a la luz de recientes descubrimientos arqueológicos que

se efectúan en la costa norte, se pueda establecer finalmente que instituciones tan dinámicas y peculiares como la reciprocidad, el dualismo, el sentido social de la propiedad, pertenecen a un horizonte común y no son meras características del Estado inca que los europeos hallaron y se apresuraron en destruir.

Otro aspecto a tomar en cuenta cuando se habla de ciencia y tecnología andina, es el afán del invasor —materializado en las ordenanzas de Toledo— de demostrar que su obra de conquista era, al mismo tiempo, una obra de redención civilizadora. Los incas —y la mayoría de los pueblos que encontraron— eran, para los españoles, poco menos que idólatras, cuando no antropófagos y solo distintos de los animales por su capacidad de hablar. No eran humanos, en suma. Al despojar a los incas del poder, no solo emancipaban a los pueblos indígenas sojuzgados de un yugo pesado y opresor, sino que ejercían un derecho legítimo concedido a los Austrias para implantar el orden cristiano, es decir, la civilización, en el mundo “recién descubierto”. De ahí el fanático modo de imponer, a sangre y fuego, su ideal religioso y su cultura sobre los pueblos invadidos, incluso a costa de cometer uno de los mayores genocidios que ha conocido la humanidad.

¿Cómo podían conciliar su concepto de la condición subhumana de los indios con el mundo organizado y de alto desarrollo científico y tecnológico que encontraron? Aceptarlo hubiera significado desmontar un tinglado argumental montado con premura para contradecir a Bartolomé de las Casas y otros “defensores de indios” que, con buena o aviesa intención, señalaron con el índice acusador el proceso de la conquista. Optaron, pues, por la destrucción. Había que limpiar de la faz de la Tierra todo vestigio de civilización, toda obra que representara otra vertiente del conocimiento. Para ello, se dieron a la tarea de desmontar los antiguos palacios y fortalezas, y cimentar con sus piedras, sus casonas de barro y argamasa, a la usanza europea. Sobre todo, pusieron especial cuidado en extirpar de raíz todo concepto o idea que entrara en colisión con el dogma cristiano. La obra del demonio debía ser eliminada para la mayor gloria de Dios.

Por ello intentaron borrar hasta la memoria de los hechos antiguos a fin de evitar convocatorias riesgosas, y trataron igualmente de sepultar todo vestigio de conocimiento autónomo, toda clave comunicacional o interpretativa del mundo sojuzgado. No es de extrañar, por ejemplo, que los motivos pictóricos con cabezas zoomorfas o fitomorfas, que formaban parte substancial del imaginario andino, hayan desaparecido en poco tiempo, lo mismo que la técnica de los “Canteros del Sol”, avasallados por los íconos figurativos de la mal llamada “Escuela cusqueña de pintura”, y la arquitectura deleznable que llegó de la península.

Victoria de la Jara afirma que, en el orillo policromado de los *qeros* incas, se encuentran mensajes y conceptos que es necesario develar para aproximarnos al horizonte cultural que todavía permanece en la sombra. Argumenta que la escritura y el conocimiento se volvieron esotéricos y buscaron refugio en la clandestinidad para sobrevivir. La fabricación de los *qeros*, con sus correspondientes *tokapus* polícromos, estaba permitida por las autoridades coloniales, por el absoluto desconocimiento que tenían de su significado y uso como escritura portadora de mensajes. Estos se tornaban crípticos para los invasores y, por consiguiente, inocuos para sus fines. Los artífices incas se libraron de la persecución y podían —como lo hicieron seguramente— seguir produciendo *qeros* y tejidos con *tokapus* multicolores, para registrar, con total libertad, los acontecimientos atroces que signaron el desmoronamiento de su mundo. ¡Qué sucesos admirables y lacerantes no han de aparecer todavía cuando entendamos mejor la escritura perdida y logremos el conocimiento suficiente para leer los *tokapus* y descifrar los *kipus*!

Ideología y conocimiento científico

Aunque la mayoría de la humanidad no lo perciba, no es posible desligar la concepción original del mundo del tipo de civilización que se organiza. En *quechua* este concepto se sintetiza en un aforismo: *K’akllan Pacha, t’akllan Ph’acha*, es decir: “Como es

el mundo, es su singladura”, para significar que la obra humana es en todo tributaria de la forma en que concebimos la vida en el universo. Una visión gnóstica del mundo, dará lugar a una ciencia gnóstica, del mismo modo que una concepción deísta tratará de compatibilizar el avance científico y tecnológico con la verdad revelada, incluso a riesgo de entorpecer o dificultar su avance.

En este sentido, hay constantes en el pensamiento andino que han dado lugar a una ciencia y una tecnología obedientes a esos grandes lineamientos. Analizaremos los más significativos:

El hombre andino parte de la convicción absoluta de que es apenas una forma —tal vez dotada de mayores atributos y, por consiguiente, de mayores responsabilidades— en la infinita variedad de vida que se encuentra en el universo. No es, pues, superior ni inferior al insecto ni a la ignota forma que alienta en algún lugar de la galaxia. Por tanto está obligado a cuidar la naturaleza y vivir de sus frutos sin mengua de su entorno ni daño que pueda producirle. No está en su comprensión polucionar los ríos, secar las lagunas, extinguir las especies que comparten el *Kay Pacha*, o matar los animales por el solo placer de matar. Es también de su incumbencia conocer las grandes leyes que gobiernan la naturaleza y concurrir a restaurar el equilibrio cuando se produce su pérdida. Un hombre es tanto más sabio cuanto más conoce el comportamiento de los distintos elementos que conforman la *Pacha*, el sentido en que se distribuyen las energías de la naturaleza y de qué forma se mantiene el punto raigal, el centro dinámico en que convergen las fuerzas opuestas y encuentran su momento de equilibrio, es decir, su *Qosqo*.

La ciencia y la tecnología andina guardan absoluta fidelidad a este principio. El otro gran principio es la dualidad. Todo en el universo obedece a una constante oposición entre fuerzas de signo contrario: *Kausay* y *Supay* cuando se trata de la dinámica de la naturaleza, y *Hanan* y *Urin* cuando se refiere a la ocupación del espacio y el tiempo. Por consiguiente, este principio de la dualidad debe quedar reflejado en el orden que el hombre construya para vivir en sociedad y aprovechar los recursos naturales para su sustento. Así,

la distribución de pueblos y solares, la organización del poder y el Estado, la concepción de la ciencia y la técnica, la educación, el culto y hasta la manera de establecer una relación entre personas, debe responder a esta ley esencial que es base y sustento de la vida.

La unidad del tiempo y el espacio en la totalidad de la *Pacha*, es el otro principio fundamental. En la naturaleza todo forma parte de un todo, interdependiente y relacionado. No existen fenómenos aislados, sino en apariencia, en la manera de ocupar un lugar en el espacio y el tiempo. La misma sustancia es la que dispensa la vida en el universo y conforma el infinito océano que anima los tiempos y los mundos. Esta sustancia —más bien una forma de la energía universal— es el *kamaqen* o fluido vital que adopta también infinitas calidades para manifestarse. Por consiguiente, todo responde a este gran orden cósmico y nada es ajeno a su eternidad. Cualquier acción u omisión que vulnere el tejido material, que forma la existencia, tendrá repercusiones en la totalidad de la *Pacha*. Por consiguiente, la primera responsabilidad de los seres vivos —el hombre entre ellos— es preservar la armonía cósmica y concurrir a su transcurso ordenado. Las alteraciones traumáticas —el *Pachakuteq* entre ellas— solo pueden explicarse como situaciones de tránsito, manifestaciones extremas para un tiempo de cambios.

La ciencia y la tecnología deben responder, pues, a esta concepción, para ser útiles y necesarias. Todo lo que contribuya a implantar el caos —como la entropía y la polución ambiental— debe recusarse por ser ajeno al orden natural y al desarrollo armónico de la vida. Un pensamiento quechua expresa cabalmente este concepto: *Pachaq ukhumpi tukuy, Pachaq hawampi ch'usaq* (dentro del cosmos, todo; fuera del cosmos, nada).

Los incas: última etapa de un proceso milenario

El gran desarrollo que alcanzaron los incas, en los diferentes campos de la actividad humana, creó la falsa percepción de una presencia súbita y providencial en el escenario de la historia. Antes de los incas, el mundo andino se habría reducido a un conjunto

de behetrías y pueblos semisalvajes, con excepciones aisladas en algunas culturas de la costa y los Andes, donde lograron cimentar estados en diverso grado de organización y desarrollo. Los propios mitos de los hermanos fundadores, sean Manco Cápac y Mama Ocllo en el lago Titicaca, o los Ayar, que emergieron del *Ukhu Pacha* en la localidad de *Tamput'oko*, contribuyeron a cimentar esta falacia de “Estado providencial y civilizador inca” que luego fue asumido por Garcilaso y la historia oficial.

Lo cierto es que los incas aparecieron apenas unos tres siglos antes de la llegada de los europeos, en un territorio denominado *Aqhamama*, dominado por etnias locales como los *wanchos* y los *wallas*. En este mismo territorio, siglos atrás, había sentado ya su dominio la cultura *wari*, procedente de la sierra central, en la actual región de Ayacucho. Los *wari* dejaron testimonios incontestables de su paso, como la ciudadela de *Pikillaqta*, vecina al *Qosqo* y muchos restos ubicados en las partes altas de la provincia de *Quispicanchis*. Para el arqueólogo John Rowe, los primitivos pobladores de la Sierra Sur, donde tuvieron su asiento los incas, habrían sido los hombres de *Chananpata*.

Según la historia oficial, la rápida expansión territorial de los incas y la formidable obra material, organizativa y tecnológica que realizaron, habría ocurrido en el breve lapso de cien años. Se afirma incluso que los monumentales restos arqueológicos incas, tanto del *Hatun Qosqo* como otros hitos importantes del *Tawantinsuyu*, ubicados desde Pasto en la actual Colombia, hasta el norte de la Argentina y Chile, fueron construidos a partir del inca *Pachakuteq* que gobernó entre 1420 y 1480, es decir, pocos años antes de la invasión europea.

Basta ver la monumentalidad de *Saqsaywaman* o la simetría exquisita de Machupicchu, *Wanukopampa* o *Tumipampa*, la extensión y calidad organizativa y funcional del *Qhapaq ñan* que todavía es apreciable en gran parte de sus tramos, para darse cuenta de que esta afirmación carece totalmente de fundamento. Nótese, además, la gran variedad de especies, tanto vegetales como animales domesticados, y el sistema agrotécnico que le da sustento, para

darse cuenta de que el conocimiento y la experimentación genética requirieron de un tiempo muy dilatado para afianzarse, y por lo tanto, las tesis oficiales carecen por completo de sustento lógico.

Los incas apenas son la culminación, el vértice mejor conservado de un horizonte cultural milenario donde las instituciones y las formas de producción, distribución de la riqueza, organización política y social, religión, ética, ciencia, tecnología y arte, se fueron construyendo poco a poco y cimentando sus vectores en un desmesurado concierto de culturas superpuestas.

El propio interés de la gran mayoría de los cronistas de justificar la ocupación europea y presentar a los incas como conquistadores y al *Tawantinsuyu* como un imperio que sometió a otros pueblos por la fuerza, al modo europeo o asiático, contribuyó a distorsionar la verdad de los hechos y a diseñar una historia de supuestos y tergiversaciones. No obstante, la proximidad de los cronistas a los acontecimientos permite contar con testimonios importantes, aunque parciales, del mundo organizado y bullente que encontraron.

Hoy se disponen de nuevos instrumentos de análisis e investigación, para develar la morfología de sus instituciones, el tiempo en que se realizaron sus obras más significativas y la compleja arquitectura de su mentalidad y su conocimiento científico y tecnológico. Ahora podemos, con más propiedad, utilizando disciplinas auxiliares como la lingüística, el análisis espectrográfico para determinar la edad de los restos, el método inductivo de las ciencias sociales, aproximarnos al hombre del *Tawantinsuyu* y saber cómo pensaba, cómo vivía, cuáles eran sus preocupaciones fundamentales y qué concepto tenía de la vida, el hombre, la naturaleza y los problemas existenciales de su tiempo.

El conjunto de estos conocimientos nos permite situar a los incas como la última etapa de un horizonte cultural continuo y milenario, donde la ciencia y la técnica fueron cimentándose hasta alcanzar un alto grado de desarrollo. Bajo estas premisas, trataremos de explicar sus manifestaciones más importantes:

1. Escritura y matemáticas en el mundo andino

Hasta hoy la historia oficial alienta la convicción de que las culturas andinas eran ágrafas y carecían de escritura. Su contabilidad se limitaba a sumar y restar cantidades pequeñas por métodos aditivos y sustractivos, pero no tenían noción de un conocimiento matemático sistematizado. Reconocen, sin embargo, un cierto grado de dominio estadístico a través de los *khipus*.

Si no bastara la deducción lógica para demostrar que una tecnología avanzada como la que tuvieron en campos tan diversos como la arquitectura, la textilería o la agrotecnia, no puede cimentarse sin el dominio de códigos de comunicación y pensamiento lógicos, base de la transmisión escritural y el ordenamiento matemático, queda el testimonio de numerosos cronistas que afirman la existencia de escritura y matemáticas entre los andinos.

El padre Acosta, por ejemplo, narra la forma en que los indios memorizaban oraciones cristianas, con ayuda de pedrezuelas y cuerdas anudadas. Herrera, Murúa, Pérez Bocanegra, Calancha, el padre Blas Valera y Garcilaso afirman la existencia de estos sistemas de escritura y conocimiento matemático entre los indios. Sarmiento de Gamboa dice:

... recopilé la presente historia sobre las declaraciones bajo juramento público y delante de los *ayllus*... que hicieron los jefes de las *panakas* sobre la orden dada por el inca Pachakuteq para grabar sobre tablones de madera que luego se conservaron en el Poqekancha, los hechos notables que acontecieron en cada una de las provincias del Tawantinsuyu.

Durante el sitio del *Qosqo* tendido por Manco Inca y el posterior incendio, ardieron en el edificio del *Poqekancha* —ubicado posiblemente en las inmediaciones del actual barrio de Puquín—, pilones de tablillas de madera con inscripciones que seguramente conformaban una gran biblioteca.

Qellqas y tokapus

En lengua *quechua* la palabra *qellqa* significa escritura. Actualmente es de uso común un aforismo andino que dice: *Qellqan riman*, es decir: “Escritos hablan”, significando que, si un acuerdo establecido con las reglas actuales de la sociedad, no está santificado por un escrito, carece prácticamente de valor. La existencia del vocablo, consignado por los diccionarios de González Holguín y Rafael Aguilar, torna insustancial la discusión, pues, de no existir la escritura, el idioma no habría reservado una palabra para expresarla. Consignamos otro vocablo: *qellqereq*, utilizado actualmente para significar a los abogados o letrados que se ganan la vida redactando escritos.

Victoria de la Jara inició el estudio de los *tokapus* o signos geométricos estampados en vasos ceremoniales o *qeros* y en los tejidos paracas e incas. Siguiendo un método analógico logró descifrar algunos mensajes que hacían mención a incas y a supuestas divinidades. Sus trabajos, presentados en varios congresos de americanistas, fueron reconocidos como serios y valiosos, habiendo merecido la investigadora los créditos correspondientes. Para ella, la escritura se habría iniciado en Paracas, así como para Rafael Larco Hoyle, la misma, sería invento de los mochicas que lograron establecer un sistema escritural utilizando pallares perforados y pintados.

Más completos y eficaces han sido los estudios realizados por William Burns, un criptólogo inglés de la Segunda Guerra Mundial, afincado en Lima desde los años cincuenta. Partiendo del supuesto de que los *tokapus* contenían mensajes y respondían a una escritura cifrada, logró, tras pacientes investigaciones que demandaron varios años, concluir que aquellos signos misteriosos contenían efectivamente mensajes y que, además, esa escritura era alfabética, carente de vocales y compuesta por diez consonantes, cada una de las cuales equivalía a un número determinado, del uno al diez. Esto significaba que el alfabeto andino podía expresarse indistintamente por signos o *tokapus*, y por números, los que, a su vez, se

graficaban por nudos, como en los *khipus*, pallares con puntos como los encontrados en la costa, pedrezuelas pintadas o *huayruros*.

William Burns ha logrado descifrar los mensajes contenidos en varios *tokapus* y *qeros* ceremoniales, hallando referencias de incas y hechos acontecidos en los tiempos iniciales de los *Hanan Qosqos*. Posteriormente ha publicado un monumental trabajo sobre los *khipus*, afirmando la tesis de que, además de constituir un sofisticado sistema matemático y de contabilidad, funcionan también como una forma de escritura no convencional, alterna o complementaria a los *tokapus*.

En la actualidad, el notable poeta *quechua* Felipe Mormontoy escribe sus sencillos y bellos poemas andinos, utilizando el alfabeto descubierto por Burns y traducido al sílabus latino por el propio *harawiko* y algunos discípulos.

Los *khipus*

La palabra *khipu* significa nudo o amarra y se refiere concretamente a los sistemas de cuerdas de colores, anudadas de manera distinta y de acuerdo a un código extraviado. Servían a los *khipukamayoq* o amautas conocedores de su manipulación y significado, para registrar acontecimientos y efectuar cálculos numéricos y estadísticos para uso oficial del Estado.

Se ha discutido si este complicado sistema, cuyos restos se conservan en museos y colecciones particulares en número suficiente para sistematizar una investigación, servía únicamente de ayuda mnemotécnica o, por el contrario, como lo demuestra William Burns, contenía información cifrada y codificada. La inexistencia de referencias concretas del sistema y la forma de operar de los *khipukamayoq*, en la totalidad de los cronistas, dificulta una aproximación a su significado. Esta pérdida, habida cuenta de la existencia de especialistas a la llegada de los invasores, alimenta la tesis de que el significado de los *khipus* fue deliberadamente escondido

por los amautas a fin de privar a sus opresores de fuentes de información que hubieran perjudicado, todavía más, la suerte de los indios. La lectura de los *kipus* pasó a formar parte del conocimiento hermético, junto a las otras manifestaciones de su ciencia y tecnología que, posteriormente, sirvieron de base a la cultura de la resistencia. Preocupados en cristianizar a los indios, los encomenderos prestaron poca atención a este conocimiento que luego fue sumiéndose en la oscuridad con el transcurso del tiempo.

Las investigaciones de William Burns, permiten asegurar que los *kipus* contienen mensajes y responden a un código alfabético compuesto por diez consonantes. Si el investigador logró identificar estos signos en las franjas tejidas o pintadas de los *tokapus*, es lógica su conclusión de que pueden representarse por “nudos”, a la manera de los diez primeros números de la escala decimal, e incrementar su significado por el uso de colores. Dicho de otro modo, el alfabeto andino puede expresarse indistintamente por letras —*tokapus*— o números, siendo viable y alternativo hacerlo con “nudos” e hilos de colores como en los *kipus*.

Lo que parece fuera de toda duda es que en el incario existían grandes almacenes —*Poqekancha*— de *kipus* y *tokapus*, donde se guardaba la información estadística sobre la marcha del *Tawantinsuyu* y los sucesos que, por su naturaleza, fueran dignos de ser conservados para memoria de las generaciones futuras. Es posible también que contuvieran la información necesaria para transmitir el conocimiento de las distintas áreas técnicas en uso. Es de esperar que, más temprano que tarde, el mensaje de los *kipus* pueda ser descifrado a cabalidad, a fin de aproximarnos a esos acontecimientos remotos y tomar contacto directo con el pensamiento vivo de quienes los cifraron. Es curioso anotar que algunas comunidades de Puno e individuos de la etnia *Ashaninka* en Junín, utilicen cuerdas anudadas para recordar sucesos de importancia, a la manera de instrumentos mnemotécnicos. Demetrio Condori de Pucsi y Elías Mishari de Chives pueden atestiguarlo.

La *yupana*

Uno de los dibujos que dejó Huamán Poma de Ayala, en su monumental *Nueva crónica y buen gobierno*, es el correspondiente al *kipukamayoc* que, en la parte inferior, contiene una suerte de tablero con puntos negros y blancos dibujados en cada uno de los casilleros. Este instrumento es la *yupana* que, etimológicamente, significa “para contar”.

El dibujo sirvió a William Burns y otros investigadores, como Radicatti de Primeglio y N. Wassen, para recrear su significado y efectuar operaciones matemáticas. Concluyeron que mediante un sistema de adición y sustitución de piedrecillas, de acuerdo a un código, es posible realizar las cuatro operaciones básicas con notable sencillez. Funciona como un ábaco o una tabla de calcular de manejo simple. En Bolivia, el grupo *Pacha* ha logrado dar utilidad práctica a la *yupana*, dotando algunos centros de enseñanza del Alto de la Paz, con ábacos andinos para que los estudiantes lo utilicen en su aprendizaje.

El uso de la *yupana* explica la rapidez lograda por los *kipukamayoc* para efectuar sus cuentas, a vista y paciencia de los invasores que se limitaban a culpar al demonio de la habilidad matemática alcanzada por los indios y que superaba, en mucho, la de los españoles. Ellos pasaban grandes dificultades para realizar operaciones sencillas por el sistema europeo arábigo, debido al escaso nivel cultural que tenían.

Principios matemáticos

Carlos Milla ha logrado, luego de un trabajo de investigación de varios años, establecer las proporciones y la relación existente entre segmentos de esculturas, como las de Sechín y Chavín de Huantar, Paramonga y *Saqsaywaman* con las proporciones contenidas en la *Chakana*, constelación de la Cruz del Sur.

Según Milla, la línea imaginaria trazada entre la estrella Alfa de esta constelación y la caudal, representaría la diagonal del

cuadrado, y los lados del mismo estarían dados por la distancia entre las estrellas de los brazos. Esta relación, es decir, la raíz cuadrada de dos, la ha bautizado como “proporción sagrada” que, según este investigador, sirvió de base a un sistema geométrico de medidas que, a su vez, daba sustento a un conocimiento matemático altamente sofisticado, aplicable a todas las disciplinas en que alcanzaron notable desarrollo.

Al trazar sobre las plantas de los edificios y las estelas encontradas sus proyecciones matemáticas, Milla sorprende con la precisión de las medidas y cómo estas responden a patrones que parecen, efectivamente, predeterminados.

Logra establecer, por ejemplo, que los amautas andinos fijaron en 3.16 el número de Pi, afirmando que fue utilizado por artífices y arquitectos en el diseño y cálculo de sus obras. Más inquietante todavía es la proyección que realiza sobre una aerofotografía proporcionada por la Nasa, en la que se ubican los más importantes centros urbanos del *Tawantinsuyu*, desde Oruro en Bolivia, hasta Tumipampa en Ecuador, sobre una sorprendente línea recta que denomina Ruta de *Thunapa* o *Wiraqocha*. Cada uno de los más destacados centros administrativos habría tenido —según Milla— una ubicación predeterminada, siguiendo el sistema operativo de medidas y un conocimiento astronómico sofisticado. Base de estos cálculos habría sido la “proporción sagrada” implícita en la brillante constelación matriz de la *Chakana*.

Es un hecho probado que los incas utilizaron la estadística como una disciplina formal ejercida por los *khipukamayoc*. Servía para llevar cuenta detallada de cuanto sucedía en el *Tawantinsuyu*, de los nacimientos y muertes, terrenos sembrados y cosechas obtenidas, de la cantidad y calidad de la fuerza de trabajo. Esta información, centralizada en el *Poqekancha* del *Qosqo* y en los principales centros urbanos, servía para trazar los planes de gobierno, cobrar el tributo en trabajo, y en general, para facilitar la administración del dilatado sistema.

La enseñanza

También es un hecho, certificado por cronistas y notarios, que en el *Tawantinsuyu* funcionaban *yachaywasis* o casas del saber, donde se impartía una educación esmerada a los jóvenes. Allí aprendían, junto con el manejo de la *yupana*, el uso de *qellqas* y *kipus*, oficios prácticos aplicables a la producción y los servicios, a las ciencias y la administración. También artes diversas como la música o *taki*, la poesía o *harawi* y el teatro o *nunawillakuy*. Se ha demostrado igualmente que en los *aqllawasis* o casas de escogidas, las jóvenes aprendían los secretos de la textilería y las artes más socorridas para las mujeres. *Aqllawasis* también existieron en todas las ciudades importantes de la Confederación.

Los maestros de los *yachaywasis* —los más destacados por sus conocimientos— podían acceder, también, al Consejo de Estado compuesto por dieciséis miembros, según Huamán Poma de Ayala. Estos amautas ejercían notable influencia en las decisiones del gobierno y eran consultados a la hora de elegir sucesión por el fallecimiento o sustitución de algunos gobernantes. La comprobación de este aserto tendría notable importancia para la revisión histórica que, con mayor base científica y menos prejuicio, van procesando en la actualidad notables investigadores y académicos.

2. Astronomía y medición del tiempo

La profunda ligazón del hombre andino a su referente cósmico, representado por las pachas superiores: *Hawa* y *Hanan*, determina la dirección en que se desarrolló su conocimiento científico y cómo se utilizó este conocimiento para organizar el mundo armónico y articulado que crearon.

Según Carlos Milla, la constelación matriz de la cultura andina es la Cruz del Sur, llamada *Chilliwa* entre los *quechuas* y *Chakana* entre los *aymaras*.

Ya hemos señalado que esta constelación, presidida por la estrella Alfa, forma con su estrella caudal una línea que termina en

todas las épocas del año en el polo austral del planeta. Los brazos están unidos por otra línea imaginaria cuya intersección divide el cielo en cuatro partes, representación del mundo tangible que tiene su centro en el *Qosqo*.

Según Cristobal de Molina, el cusqueño, antiguamente el año solar comenzaba la noche del tres al cuatro de mayo, en que la *Chakana* o Cruz del Sur alcanza su mayor presencia en el firmamento austral y donde la tangente que interconecta las dos estrellas mayores de la constelación permanece perpendicular a la línea del horizonte. Este mes se llamaba *Aymoray* en la antigüedad y era el primero de 13 meses, de 28 días cada uno, en que se dividía el año. El día que faltaba para completar 365, era asumido como día jubilar en homenaje a la *Pacha* y, por consiguiente, lo situaban fuera del calendario y era celebrado con gran pompa y júbilo. Los europeos cambiaron esta antigua forma de organizar el tiempo con el calendario gregoriano que rige todavía — pese a sus limitaciones — el año solar hasta nuestros días. Ellos instauraron el Día de la Vera Cruz, o Cruz de Mayo, en sustitución a la antigua festividad. Esta celebración — sincrética como muchas otras del ritual católico — todavía se celebra en los Andes con el nombre mestizo de Cruz Velakuy.

La semana en el *Tawantinsuyu* constaba, pues, de siete días, y el mes (*Killa*) de cuatro semanas, conforme aparece en la base del llamado Torreón de *Sayaqmarka*, en *Saqsaywaman*. Este mal denominado torreón precisa su función de calendario y observatorio astronómico, por su forma circular, los segmentos trapezoidales que conforman su base y la canaleta de agua dispuesta para llenarlos y así facilitar la lectura — por reflexión — de la exacta ubicación de los astros y las constelaciones en el mapa del cielo. Equívocamente los cronistas señalaron este monumento como la base de un torreón que, supuestamente, habría servido de fortaleza militar, demolida luego de la sublevación de Manco Inca. Agregamos, como dato curioso, que el observatorio astronómico de Ulubek, en Samarcanda, que tuvimos ocasión de visitar, guarda similitud con esta planta, en la conformación de los pozos de agua situados a la entrada del edificio.

Milla logró identificar el geoglifo estelar de las Salinas de Chao, en la costa norte del Perú, como un reflejo invertido de la Cruz del Sur. Al pie de la edificación pueden apreciarse otros restos que corresponden a la nebulosa negra conocida como Saco de Carbón o *Ch'iar Qota*, en *haqe aru*, lengua del altiplano equívocamente conocida como *aymara*. En este valle desértico ya hay evidencia de la importancia que otorgaban los antiguos a la constelación madre de la cultura andina, cuyas proporciones, de acuerdo a Milla, constituyen la raíz cuadrada de dos, base matemática de su conocimiento científico.

En el dibujo que el cronista Pachakuti Yamki Sallqamaywa hizo del altar mayor del *Qorikancha* o Templo del Sol, en el *Qosqo*, destaca la constelación de la *Chakana* como orientadora de todo el universo. Este mismo símbolo se encuentra en los catorce templos católicos que los extirpadores de idolatrías mandaron edificar alrededor del monte Thunapa, en las proximidades del salar de Uyuni, en la actual Bolivia. Se encuentra igualmente en numerosas estelas y mantos funerarios, lo que hace suponer que su existencia y utilidad eran conocidas mucho antes del apogeo inca.

La importancia de la Cruz del Sur, aparte de su función como punto de lectura para el calendario agrícola, se debe a su posible utilización como base de cálculo para determinar la raíz cuadrada. Según Milla, la distancia imaginaria entre las estrellas menores que corresponden a los brazos de la cruz, representa los lados del cuadrado, y la distancia entre la estrella Alfa y la caudal, representa su diagonal. Esta proporción, denominada “sagrada” por Milla, sería la base de todo el conocimiento matemático y científico del mundo andino, utilizada para determinar la ubicación de sus centros administrativos, la orientación y planta de sus edificaciones, y hasta los complejos sistemas de aprovechamiento del agua y el trazo de los caminos.

Uno de los geoglifos de Nazca, menos conocidos por hallarse en las colinas situadas al frente de la pampa de *Qhawachiq*, representa de modo indubitable la “Cruz cuadrada”, como la llama Carlos Milla. Se encuentra inscrita en el interior de un círculo de grandes

dimensiones, con características idénticas a similares dibujos que se hallan en tejidos y mantos paracas. Esto confirma la existencia de un conocimiento matemático avanzado, ligado estrechamente a la astronomía, en culturas muy anteriores a los incas. Las líneas de Nazca constituyen de hecho un mapa astronómico evidente.

Los geoglifos de Nazca

Los mundialmente célebres geoglifos, son los más conocidos de los restos Nazca. Pese a la polémica que ha desatado su interpretación, es evidente que han sido puestos en la pampa con criterio utilitario, a fin de dibujar el mapa del cielo. Constelaciones del hemisferio austral como el Centauro y Escorpio, tienen su representación fidedigna en figuras como la Araña y el Mono, cuyas alineaciones han sido establecidas claramente por el astrónomo Guillermo Illescas. Estos dibujos han permanecido sobre la Pampa a lo largo de centurias, graficando la distinta posición de los astros a fin de orientar el régimen de siembras y la medición del tiempo para sus antiguos habitantes.

Pocos han reparado que la traducción castellana de la toponimia *quechua Qhawachiq*, nombre de la extensa pampa donde se ubican los geoglifos, es observatorio. Esta denominación releva cualquier comentario.

En 1939, el profesor norteamericano Paul Kosok, contempló estas líneas desde un avión y de inmediato supuso que debió conformar un inmenso calendario astronómico. El arqueólogo peruano Toribio Mexia Xespe las había observado anteriormente pero sin arriesgar hipótesis alguna acerca de su origen. Fue la científica alemana María Reiche la que profundizó en la investigación con una constancia y tesón ejemplares. Ella vio igualmente un mapa celeste y un calendario en sus misteriosos trazos que cubren 500 km² de la Pampa de *Qawachiq*, al noroeste de Nazca.

Ahora, se han identificado geoglifos a lo largo de la costa peruana desde Lambayeque, en el norte, hasta la región de Antofagasta en Chile, por el sur, presentando aristas cada vez más

sugerentes para la investigación y el estudio de los dibujos. La antigüedad de las líneas queda patentizada por el testimonio del cronista Pedro Cieza de León que, en el siglo XVI, dio cuenta de su existencia, pero que en su simplicidad, solo atinó a atribuirles una función de señales para que los caminantes no se extraviasen en el desierto.

La constelación del *Llamañawi* corresponde a las estrellas Alfa y Beta de Centauro y guarda alineación con las estrellas menores de la Cruz del Sur. Otras constelaciones, como la de Escorpio, son igualmente identificables con la figura del Mono en la pampa de Nazca, teniendo como referentes a Sirio, llamado *Katachillay* en *quechua*. Canopus, Aldebarán, Fomanhault y Rigel, entre las ocho grandes luminarias que embellecen el cielo nocturno, también han sido ubicados en la pampa por el astrónomo Illescas.

Los Wakos astronómicos

Este mismo astrónomo ha logrado descifrar un código comunicacional vinculado a la astronomía, en cántaros utilitarios de la cultura Casma. La existencia de signos zodiacales en el anverso y reverso de los botijones evidencia el movimiento de las constelaciones en diferentes épocas del año, la alineación de las estrellas, y probablemente la ligazón de estos fenómenos celestes con el movimiento del *Kay Pacha*.

Lo evidente es que el hombre andino fue un gran observador del cielo y conoció y graficó el movimiento de los astros para organizar los ciclos de vida y trabajo en la tierra. Utilizó para ello pampas extensas en Nazca, ceramios y cantarillos en Casma, y esculturas líticas en la Puerta del Sol de *Tiwanaku*, así como *paikikis* de piedra en *Sayaqmarca* y Machupicchu. La profunda ligazón de su cultura con el orden prevalente en los astros, queda expresada por monumentos como la *Chakana* de las Salinas de Chao, las *Wakas* de la Cruz cuadrada en el monte *Thunupa* en Bolivia, y el llamado Castillo de Chavín, en el Callejón de Conchucos.

Cabañuelas y relojes solares

Actualmente los indios del Valle Sagrado, en el Cusco, todavía “cuentan cabañuelas” a partir de la alineación de las constelaciones a comienzos del mes de agosto. La aparición de determinadas estrellas en fecha, o con retardo, les dan la seguridad de contar con meses de sequía o abundancia de lluvias durante el año, así como la conveniencia (o no) de sembrar determinadas especies. La lectura del gran libro del universo no fue ajena, pues, al hombre andino, que perfeccionó su conocimiento del *Hanan Pacha*, con ayuda de los *paikiki*, espejos de agua que todavía pueden verse en Machupicchu, o el llamado torreón de *Sayaqmarka*, en *Saqsaywaman*.

Los relojes solares o *Intiwatana*, de *Pisac* y Machupicchu evidencian el profundo conocimiento que alcanzaron en la medición del tiempo y el movimiento de los astros. Esta medición precisa de solsticios y equinoccios, fases de la luna y movimiento de planetas y constelaciones, sirvió para programar sus actividades, calcular el comportamiento del clima, organizar la producción y el régimen de vida, y establecer bases matemáticas para un conocimiento sistemático y científico.

Es posible que el oficio de *Hanaq Qhawana*, es decir, de observador del cielo, o astrónomo, haya sido uno de los más socorridos en los *yachaywas* o casas del saber que organizaron los incas en el *Qosqo*, y en los principales centros administrativos del *Tawantinsuyu*.

3. La medicina

También en esta rama de la ciencia, la civilización andina alcanzó notable desarrollo. Su peculiar modo de entender el fenómeno de la vida y la muerte, determinó su concepto de la enfermedad y la medicina, en términos compatibles con su filosofía, ética y religión.

Para el hombre andino la enfermedad es producto de una fractura, o inadecuación del organismo con la *Pacha*, debido a causas naturales o factores externos. Las labores del médico y la medicina,

en consecuencia, no son otra cosa que procedimientos para ubicar estas causas y restablecer el equilibrio roto. El gran objetivo de la medicina es restaurar la sintonía cabal del organismo dañado con la *Pacha*, es decir, con el cosmos.

Así como el universo está conformado por la unión armónica de cuatro mundos, el cuerpo de los seres vivos —*kurkun* en *quechua*— también posee, como en un microcosmo, las cualidades de esta división. Para el ser vivo, el *Hawa Pacha* (*hawanpi*) vendría a ser el mundo existente pero alejado de la percepción de los sentidos. Lo que ocurre sin que vista, oído, olfato o piel lo perciban. El *Hanan Pacha* (*chaypacha*) sería lo que se puede ver y sentir, pero está fuera de uno. Corresponde al mundo objetivo próximo. El *Kay Pacha* (*kaypi*) estaría representado por la forma exterior del cuerpo: los órganos con los que se capta el mundo circundante y su significado, lo que vincula al ser vivo —sea piel, ojos, orejas o nariz— con el mundo que lo rodea. El *Ukhu Pacha* (*ukhumpi*) es lo que contiene el cuerpo y está debajo de la piel, es decir, los órganos que conforman la anatomía y fisiología del individuo. Estos mundos guardan una relación armónica y están entrelazados como las partes de un gran tejido. Si por algún motivo la relación se interrumpe, sobreviene la enfermedad, y en casos extremos la muerte.

No hay órgano alguno en el ser vivo que no tenga su propia denominación en *quechua*. Existen palabras para designar los sistemas orgánicos y sus funciones, lo que demuestra el profundo conocimiento que alcanzaron en anatomía y fisiología. Es curioso señalar que, mientras se quemaba a Miguel Servet en Suiza por haber descubierto la circulación de la sangre, los andinos nombraban *Yawar purinni* a esta función, situaban en el *sonqo* (corazón), el órgano de bombeo del líquido vital, y en el *sirk'an* a los vasos que lo contienen. Organizaron también una vasta farmacopea para prevenir las enfermedades coronarias y mejorar el flujo sanguíneo.

En las estelas de Sechín hay evidencia del conocimiento alcanzado por los primeros horizontes culturales sobre el cuerpo humano y la función de los órganos. Algunas de las figuras de estos

restos líticos, ubicados en Casma, presentan secciones anatómicas de individuos con cabezas arrogantes, con el detalle de sus órganos y la estilizada representación de sus funciones.

La medicina andina guarda, pues, una vinculación estrecha con la religión. No basta determinar el origen de la enfermedad ni la forma en que se manifiesta, o suministrar la farmacopea correspondiente y realizar la operación que se requiera. Es menester, completar el tratamiento con ritos y ofrendas para restablecer el equilibrio con el universo y encauzar el *kamaqen* por el camino adecuado. Es deducible por ello que los médicos o *hampirunas* de la antigüedad fueran igualmente sacerdotes u oficiantes del culto telúrico que caracterizó a esta religión.

Garcilaso menciona que los incas conocieron la sangría y la purga, empleando en aquella “... la lanceta que era una punta de pedernal puesta en un palillo hendido y bien atado, cuya punta colocaban sobre la vena y encima le daban un papirote y así la abrían con mínimo dolor”. Menciona también que utilizaban purgantes de origen vegetal y muy enérgicos.

La farmacopea andina de origen vegetal, animal y mineral, es vasta y está clasificada por herbolarios y chamanes que aún la utilizan. Muchas plantas curativas han sido incorporadas a la medicina occidental como base para la elaboración de drogas, y muchas más están en estudio por sus pregonadas virtudes para curar enfermedades de la modernidad como el estrés, el cáncer y hasta el sida. Botánicos y estudiosos como Fortunato Herrera y Ángel Avendaño han clasificado especies medicinales y sus libros sirven de textos de consulta para especialistas y curanderos.

Punto culminante de la medicina andina fue la notable pericia que alcanzaron en la trepanación de cráneos. Se han hallado restos óseos que demuestran no solo la precisa sustitución de los fragmentos dañados por láminas de oro, sino la forma de la operación practicada en vivo, y seguramente con el propósito de extraer tumores o cuerpos extraños de la masa encefálica y restituir las funciones vitales de tan noble órgano.

Es también destacable el sofisticado método que emplearon para la momificación de cadáveres. Los fardos funerarios llamados paracas, asombran no solo por la textura y calidad de los mantos, sino por el estado de conservación de los *mallkis* o momias. Muchos, conservan todavía con la piel y los cabellos expresiones de dolor, agonía o placidez que seguramente presidió su tránsito a lo desconocido. La generalizada creencia de que el *kamaqen* de los difuntos volvía al gran océano de la energía cósmica, daba a los cadáveres carácter sagrado. Por ello, era común la preocupación de conservarlos en las mejores condiciones posibles, para recordar la forma concreta que habían ocupado en el *Kay Pacha* mientras vivían. Prueba de ello es la famosa momia “Juanita” encontrada en las cumbres del Ampato en Arequipa, en perfecto estado de conservación, no solo debido a lo riguroso del clima, sino a la sofisticada técnica empleada por sus embalsamadores. En el caso de los incas, los *mallkis* seguían ejerciendo poder, incluso después de muertos, y uno de los actos de profanación, que seguramente afrentó más a los indios, fue la persecución de las momias y la destrucción de sus restos cometidas por los invasores en los días iniciales del cautiverio.

Tal vez es conveniente anotar un hecho curioso que puede transformarse, de coronarse con éxito las excavaciones, un hito en la historia de la arqueología del presente siglo. Ocurre que, en las proximidades de *Saqsaywaman* existe la famosa *Chinkana* grande, cuyas entradas fueron tapiadas luego de una infructuosa incursión de un grupo cusqueño a mediados del siglo pasado. Se dice que la *Chinkana* es la puerta de ingreso a un sistema de galerías que existe en el subsuelo de la ciudad y que una de sus ramas llega hasta el *Qorikancha* o Templo del Sol, ubicado en el centro histórico. Este mito repetido y conservado por los cusqueños como parte de su imaginario local, fue tomado en serio por un grupo catalán que financió una investigación en forma. Confiaron la dirección del proyecto al arqueólogo Italo Oberti, afamado científico y catedrático de su especialidad en la universidad del Cusco. Oberti inició las excavaciones a partir del templo de Santo Domingo, construido

sobre las ruinas del antiguo Templo del Sol. A poco de hacerlo se dio con sótanos y construcciones que, por su forma y técnica utilizada, dedujo pertenecían a la época de la colonia, es decir, eran de fabricación española. No obstante, reinició los trabajos ingresando al sistema por la *Chinkana* grande, cubierta por un enorme monolito lleno de inscripciones y detalles escultóricos. A poco de hacerlo, descubrió dos habitaciones de estilo inca clásico custodiando la entrada. Dedujo que las construcciones indicaban la existencia de algo al interior de la caverna, pues de otro modo, no tenían explicación posible. Siguió excavando, pero se dio con la sorpresa de que unos comuneros vecinos habían tratado de volar un peñasco de las inmediaciones para ampliar sus precarias parcelas de cultivo, provocando con ello la inundación de la *Chinkana*, por rajadura de la roca y filtración de una acequia vecina. La caverna estaba, pues, inundada, y Oberti se dio a la tarea de extraer el agua con maquinaria hidráulica, sin resultado aparente. Es posible, pues, que la *Chinkana* sea realmente, como lo atestiguan varios cronistas, el refugio secreto donde los últimos incas llevaron los *mallkis* o momias de sus incas cuando la rebelión de Manco y sus descendientes terminó con la ejecución de Felipe Túpac Amaru en la plaza del *Qosqo*. Por descuido, negligencia punible o simple ignorancia, tal vez un tesoro arqueológico de incalculable importancia yazga sepultado bajo las aguas.

4. Arquitectura: tecnología de la piedra y el barro

Los monumentales restos arqueológicos dejados por las culturas andinas, particularmente chavín, *tiwanaku*, *chimu* e inca, sobre todo en la técnica y dominio de la piedra y la planificación urbana, hacen de la arquitectura una de sus manifestaciones más significativas. Los grandes restos líticos confieren a su tecnología un registro de misterio y fuente nutricia de numerosas leyendas.

Hay que señalar al respecto que la arquitectura andina fue eminentemente funcional. Sus grandes edificios estaban dedicados principalmente a la administración o consagrados al culto. Estos

monumentos han tramontado los siglos y continúan desafiando la imaginación de arqueólogos y especialistas.

Ya hemos señalado que las primeras huellas culturales del hombre andino se encuentran en la localidad de *Paqayqasa* en las proximidades de Huanta, Ayacucho. Se le atribuye una antigüedad de veinte mil años y acredita la naturaleza nómada de sus pobladores, seguramente una horda de recolectores y cazadores que utilizaron la caverna en su periplo trashumante. Restos líticos demuestran que estos hombres trabajaban la piedra por percusión a fin de proporcionarse instrumentos utilitarios para la caza y la defensa.

En el norte de Lima (Zona roja y Chivateros), hay evidencias de presencia humana organizada en un tiempo remoto calculado de 10 a 7 mil años a. C. Estos pobladores trabajaban la piedra con instrumentos de sílice, puntiagudos y romos, y se deduce por ello que eran cazadores de un estadio cultural más avanzado.

En las pampas de Paiján, (8 mil a. C.), se han encontrado restos arqueológicos que demuestran la existencia de una arquitectura funcional. Constan de grandes construcciones semicirculares carentes de techo, posiblemente levantadas para protegerse de los vientos y las inclemencias de la naturaleza, a la manera de parapetos. En la localidad de La Paloma, en la costa sur, 5.700 años a. C., se encontró un edificio, considerado —hasta el descubrimiento de Caral— como el más antiguo de América. Se trata de una construcción lítica cuadrangular, con bloques apircados, presumiblemente hecho para albergar reuniones de las diez o quince familias que componían el grupo. Junto a este recinto se hallaron chozas de planta circular que evidencian un asentamiento humano sedentario con base de supervivencia en la agricultura y la pesca principalmente.

En el año 1999, un grupo de arqueólogos de la Universidad de San Marcos, dirigidos por la doctora Ruth Shady, descubrieron en la planicie de Caral, 200 km al norte de Lima, la que se considera, hasta hoy, la ciudad más antigua de América. Consta de varios edificios, distribuidos claramente para cumplir funciones administrativas,

de vivienda y culto, característica de una ciudad-estado organizada y que, a las pruebas del Carbono 14 arroja una antigüedad de cinco mil años a la fecha. Los estudios continúan pero los restos monumentales evidencian la existencia de una sociedad jerarquizada, sedentaria y numerosa, contemporánea con las grandes civilizaciones de Mesopotamia y el antiguo Egipto.

En Kotosh, Huánuco (4.000 a. C.), se encuentra el primer vestigio de arquitectura supuestamente religiosa. Se trata del Templo de las Manos Cruzadas que consta de una cámara sagrada con varias hornacinas, una de las cuales contiene el altorrelieve que da nombre al monumento y que también se considera la primera escultura del continente.

Un grupo humano diferenciado se asienta en el Callejón de Conchucos, 1.500 años a. C., en la sierra central, en la sierra central, teniendo como base de su dominio la localidad de Chavín de Huantar. Presenta características peculiares que hacen evidente la conformación de un Estado. Este grupo posee técnicas avanzadas de agricultura, pastoreo, arquitectura y astronomía, y en su período expansivo —que dura hasta los inicios de la Era Cristiana—, llega hasta regiones muy alejadas de la costa central. Hay que señalar también, el indudable parentesco que evidencian los restos chavín de las monumentales construcciones del *Taypi Q'ala*, en *Tiwanaku*.

Uno de los monumentos más desconcertantes que ha dejado esta cultura y que evidencia el alto grado de desarrollo de su arquitectura y astronomía, es el llamado Castillo de Chavín.

El complejo está compuesto básicamente por dos templos: el del Lanzón, el más antiguo; y el Templo Nuevo, de mayor magnitud. Ambos son piramidales y poseen galerías interiores subterráneas en varios niveles. Una técnica avanzada de construcción permitió dotar a los pasadizos subterráneos de aire en circulación y cierta penumbra que facilita la visión. Las paredes y ductos, hechos de piedra y con amarras de madera dura, confieren a este gran monumento una solidez excepcional y un aspecto imponente y bello. La gran portada de acceso, hecha de granito rosado y columnas cilíndricas, da sobre una plaza cuadrada sobriamente adornada con

pórticos y estelas. La totalidad del edificio semeja una pequeña colina.

El Castillo o Templo de Chavín, contemporáneo de las pirámides de Gizeh, evidencia igualmente un cabal dominio de la piedra y conocimientos muy avanzados en cinética, acústica, resistencia de materiales y utilización de la luz. Por estas características este monumento arqueológico constituye un hito excepcional en el desarrollo de la cultura humana.

Particular atención merece el modo en que se ubica el gran anfiteatro, con su espacio auxiliar semejante a plantas tan remotas como las del monte *Thunapa* en Bolivia, consagradas al culto de la Cruz cuadrada, así como sus galerías subterráneas donde un sistema de ventilación, sabiamente construido, otorga a sus visitantes —ahora como hace treinta siglos— una agradable sensación de frescura y bienestar.

En el departamento de Lambayeque existe el antiguo monumento de *Nanchok*, cuya característica más relevante es estar levantado con piedras paralelepípedas cortadas y pulidas con una rara perfección. Este monumento, situado en una meseta a 1.800 msnm y a 120 km de la ciudad de Chiclayo, demuestra que, hace dos mil años, ya existían canteros que trabajaban la piedra hasta darle un acabado exquisito. Algunos arqueólogos estiman que *Nanchok* solo es contemporáneo de *wari*, la cultura huamanguina que floreció 500 años d. C.

En la altiplanicie del *Qollau*, a orillas de lago *Titiqaqa*, se asentó la cultura *tiwanaku*, posiblemente influenciada por chavín y *pukara*.

Los restos de *Kalasitasaya* y *Aqapana*, en la ciudadela de *Taypiqala*, hacen suponer que la antigüedad de *Tiwanaku* se remonta al 1.600 a. C. y es, por consiguiente, coetánea de chavín de Huántar. Esta cultura ha dejado en sus monumentos líticos, sobre todo en la célebre Puerta del Sol, testimonio de su alto desarrollo tecnológico y artístico en el dominio de la piedra.

En la región de Huamanga, en la sierra sur del Perú, floreció, entre los siglos V y XI de nuestra era, la cultura *wari*. Estos edificaron ciudades como Cajamarquilla, *Pachakamac*, *Pikillaqta* que

sobrevivieron hasta el dominio inca. Estas ciudades constituyen un abigarrado conjunto de muros, plazas, grandes recintos y sistemas de almacenamiento de agua y productos que evidencian un alto grado de conocimiento en la planificación urbana.

Uno de los monumentos más importantes de la expansión *wari*, fue la ciudadela de *Pachakamaq* ubicada a escasos kilómetros al sur de Lima. En sus orígenes, tanto el valle como la ciudadela se denominaron *Ichmo*, nombre que seguramente correspondía al símbolo sagrado bifronte que encontraron esculpido en madera negra los españoles que se adentraron en el *Tawantinsuyu* con Hernando Pizarro a la cabeza.

En la costa norte del Perú, entre los valles de Pacasmayo, Chicama, Virú, Santa y Moche, se desarrolló, cien años antes de nuestra era, el horizonte cultural *muchik* o mochica que alcanzó su apogeo entre los siglos III y IX d. C. La ciudad de Moche fue la capital de este pueblo, aunque es posible que se haya desarrollado sobre una planta de pequeñas aldeas y no sobre ciudades. Huanchaco, Batán Grande, Pampa Grande y las grandes pirámides correspondientes a las *Wakas* del Sol y la Luna dan testimonio de que su arquitectura utilizó el barro en la forma de adobes para construir sus edificios.

La arquitectura religiosa está representada por los edificios de *Waka* Rajada, en Túcume, y Batán Grande, en Lambayeque. El estilo común de este tipo de arquitectura con fines ceremoniales es la pirámide, arquitectura modélica que se utilizó en toda la costa del Perú y que, posiblemente, tiene un origen común en las culturas del horizonte temprano, alrededor de dos mil años antes de nuestra era. En el valle del Rímac existieron numerosas pirámides con planta similar a los zigurat de Babilonia y Nínive, por la forma escalonada, los planos inclinados de acceso e incluso por el material —adobe— empleado en su construcción.

Los chimú sucedieron al horizonte *muchik* o mochica y tuvieron su apogeo entre los siglos XIII y XV de nuestra era. Fueron maestros en la planificación de ciudades, el arte de la plumería, la alfarería y la metalurgia, y la influencia de su estilo se hizo patente en

otros horizontes culturales, hasta los incas que los incorporaron al *Tawantinsuyu*, a partir de Túpac inca Yupanqui.

En arquitectura, los chimúes dejaron testimonio de su sentido planificador y el uso adecuado de los recursos. *Chan Chan* es uno de los pocos restos del mundo prehispánico que puede ostentar legítimamente el apelativo de ciudad. Sus calles, muros elevados que en su base tienen hasta tres metros de espesor y una altura de nueve, profusamente decorados con pinturas murales y altorrelieves, desembocan en grandes plazas y espacios ceremoniales. Tiene también sistemas de almacenaje para agua en cisternas, cementerios, palacios y casas para la gente común. Los arqueólogos han evidenciado que los chimúes poseían un concepto urbano debidamente planificado, y es posible que su capital, en su momento de mayor esplendor, haya albergado hasta cien mil habitantes. La capital de los chimúes está dividida en diez barrios y ha sido levantada sobre dieciocho kilómetros cuadrados de superficie. Al noroeste de la ciudad y en la localidad de Huanchaco se han hallado diques y embarcaderos secos que evidencian el funcionamiento de un puerto importante, anexo a la ciudad.

Los monumentos líticos incas son los más conocidos, debido a su estilo, perfección y acabado. Desde *Tumipampa*, en el Ecuador, hasta *Kotapaxi* y *Koati*, en Bolivia, pasando por Cusco, Machupicchu, *Wanukopampa*, *Pillkokayma*, en la isla del Sol, *Ollantaytambo*, *Wilkaswaman*, *Raqchi*, entre los principales, nos ofrecen interrogantes que hasta ahora la ciencia trata de develar.

La forma en que ligaron las piedras para soldar muros y crear juntas por las que no pasa la punta de un alfiler, constituyen todavía grandes enigmas, sobre todo por la desaparición de la técnica empleada, cuando llegaron los invasores.

¿Los grandes monumentos como *Saqsaywaman* en el Cusco, Machupicchu y las *kallankas* de *Wanukopampa*, han sido hechos a partir del inca *Pachakuteq*, como sostienen algunos, o son más bien construcciones más antiguas, cuyos arquitectos aún permanecen en el misterio?

Hasta la utilización de la espectrografía y otras técnicas modernas para la medición de la antigüedad de los restos, las respuestas fueron disímiles y hasta contradictorias. Para Gasparini y Margolies, por ejemplo, los restos líticos incas, casi en su totalidad, habrían sido construidos por *Pachakuteq*, en el breve lapso de 80 años previos a la llegada de los españoles. Para Posnasky —que utilizó el procedimiento del Carbono 14—, la antigüedad del *Taypi Q'ala* podía situarse en el horizonte temprano de la cultura *tiwanaku*, alrededor de dos mil años antes de nuestra era.

Tal vez el argumento más convincente para poner en tela de juicio la versión oficial sea precisamente la monumentalidad y extrema dispersión de los grandes restos arqueológicos incas.

No es posible imaginar que *Saqsaywaman*, que cuenta con piedras de base de 80 toneladas de peso, perfectamente ensambladas con las otras para formar las murallas, haya sido levantada en el espacio de pocos años. Obras menores, como la catedral del Cusco, tardaron más de cien años en edificarse, habiéndose empleado numerosa mano de obra, supuestamente calificada, en el tratamiento de la piedra, y además, utilizando parte de la cantería labrada de la propia fortaleza de *Saqsaywaman*.

Estos restos han soportado terremotos diversos y la acción corrosiva del tiempo, sin huella visible de deterioro en su conformación. Los edificios españoles en cambio, incluida la catedral del Cusco, deben ser reparados cada vez que se produce un movimiento sísmico de consideración. En las proximidades de la capital inca existe una falla geológica de gran envergadura que la hace proclive a continuos terremotos. La fortaleza de sus monumentos, por tanto, es atribuible a la depurada técnica de su construcción, al material utilizado y al conocimiento exacto de las condiciones del terreno, los movimientos tectónicos y las variaciones del clima y la corteza terrestre que conocían y calculaban sus arquitectos.

Una de las hipótesis, que ha alcanzado mayor credibilidad para explicar la técnica de construcción inca, es el ensamble de las piedras de acuerdo a precisas variaciones de convexidad y concavidad que producían en la superficie; algo así como un encaje

asimétrico y helicoidal que garantizaba, con el peso del muro, la inmovilidad del segmento.

La técnica del muro inclinado y la gradación de las piedras, de mayor a menor medida que se levantaba —y los descansos de cantería menuda—, pueden explicar también la solidez de la construcción. En todo caso no se ha descubierto argamasa ni cemento alguno en el ensamble de las piedras. Todas ellas parecen encajar unas sobre otras con precisión milimétrica, sin que aparezca otra argamasa que la propia gravedad para soldar las juntas. Los cimientos de piedra menuda, hechos con el evidente propósito de neutralizar los movimientos sísmicos, evidencian un dominio sofisticado de la técnica y un dominio muy depurado de la geodinámica terrestre. Los españoles se limitaron a construir, los incas sabían cómo hacerlo y adecuaron sus técnicas a este conocimiento.

Otra característica destacable de esta arquitectura, es el carácter marcadamente funcional que tuvo. Parece que la presencia inca se patentizaba en las distintas regiones anexadas, con edificios administrativos que se convertían en el eje nervioso de un complejo sistema de vida. Alrededor de estos edificios, los lugareños organizaban sus aldeas y construían el embrión de sus ciudades. En rigor no pueden calificarse de tales restos como los de *Wanukopampa*, *Tumipampa* y otros igualmente importantes. Es de presumir que estos complejos líticos servían únicamente de alojamiento para los funcionarios y como centros administrativos para ejercer mandato, a la manera de modernas casas de gobernación o ministerios.

Una característica formal de la arquitectura inca es la sobria limpieza de sus líneas. Sus grandes edificios no tienen más ornamento que el pulido perfecto de las piedras, no asumen los adornos líticos de *tiwanaku* ni la recargada ornamentación de los chimús. Las esquinas almohadilladas y las puertas de doble jamba, además de las hornacinas trapezoidales, parecen ser los únicos adornos que sus arquitectos se permitieron incorporar. La aparición de *amarus* o serpientes, en las portadas de algunos edificios, son excepciones y seguramente tuvieron un propósito ritual o identificadorio.

Otra forma de construcción utilizada por los incas fueron los muros de contención, cuyos restos existen en Pisac, *Ollantaytambo*, Tambomachay, Limatambo, Chincheros y *Huchuy Qosqo*, entre otros. Servían no solo para reforzar los taludes y evitar su desmoronamiento, sino para afirmar el descanso de edificios importantes.

Es bueno anotar también que las *pircas* o muros construidos con cantería rústica —generalmente piedras sostenidas con argamasa de arcilla— eran comunes y se levantaban de modo indistinto, al lado de edificios de cantería labrada y acabados suntuosos.

Arquitectura doméstica

Los pueblos andinos construyeron, desde las primeras culturas, casas-habitación con planta circular en sus primeros momentos, y luego, de trazo rectangular. En general constaban de una sola habitación con una puerta orientada al este, y cuando se trataba de varios edificios, al patio común. Las paredes de estos edificios eran de barro, con techumbres de paja de dos aguas, adosadas a vigas de madera, ligadas con soguillas de esparto o nervaduras de auqué-nidos.

Esta simplicidad en la casa-habitación se explica por la concepción del mundo vigente para el hombre andino que considera la propia naturaleza como su hábitat ordinario, siendo la casa únicamente sitio para dormir y abrigarse de las inclemencias del tiempo.

El hombre andino no tuvo, pues, casas-habitación confortables ni construyó residencias o palacios con este objeto. Los grandes edificios eran más bien sitios con destino público y servían de albergues para los gobernantes y personas destinadas al culto y a la administración. En tal sentido existían en las ciudades más importantes, *aqllawasis* para albergar a las sacerdotisas del Sol, *intikanchas* para los sacerdotes, y grandes palacios para los incas y personajes importantes de la administración. Destacaban igualmente los edificios destinados expresamente al culto, las universidades o *yachaywasis*, y las *kallankas*, construcciones destinadas al descanso temporal de mitayos y ejércitos.

Chullpas y *necrópolis*

Existen numerosos restos arqueológicos en todas las culturas, dedicadas a sepultar a los muertos, al punto que puede hablarse con propiedad de una arquitectura funeraria. En Paracas, la costa del Perú y prácticamente en toda la vertiente andina, se conservan construcciones de superficies subterráneas destinadas a albergar a los difuntos.

Han cobrado fama recientemente las cámaras funerarias de los Señores de Sipán y de Sicán, por la profusa ornamentación de las tumbas, la calidad de las vestiduras, las momias encontradas y la abundancia de ofrendas en oro, plata y cobre que contienen. Han dado igualmente nuevas luces para conocer las costumbres de aquellos pueblos y encontrar una línea de continuidad con los *mallkis* incas y las momias de Paracas. Las construcciones son subterráneas y en forma de pirámides truncas invertidas. En torno al personaje principal se hallan pequeños cubículos con restos humanos, generalmente de sexo femenino, lo que hace suponer que estos señores, a semejanza de los príncipes orientales, preferían llevarse esposas y concubinas al mundo de los muertos. Práctica que no se ha hallado en culturas posteriores ni pertenecientes a otros horizontes, como paracas-nazca, o los propios incas.

Las *chullpas* de Sillustani, en Puno, y las de *Ankasmarka*, en el camino a Paucartambo, en Cusco, constituyen otra forma de construcción fúnebre, destinada a personajes importantes del *Tawantinsuyu*. Ofrecen un acabado pulcro y una gran perfección en el trabajo de la piedra. La mayoría son circulares, aunque existen otras que tienen planta cuadrangular, como las que se conservan en el altiplano del *Qollau*, pertenecientes a los *lupaqs*.

El Qhapaq ñan

El sistema andino de caminos comprende una red de 23 mil kilómetros, sobre uno de los territorios más abruptos y accidentados del mundo. Forman un complejo sistema de transporte

y comunicaciones, como medio para interconectar las cuatro regiones del *Tawantinsuyu*. Algunos caminos fueron construidos por pueblos preincas que, luego de su incorporación al sistema, conectaron sus territorios por intermedio de la gran red vial.

Antonio Raymondi, en 1875, levantó el primer mapa para ubicar el *Qhapaq ñan*, en el territorio del *Tawantinsuyu*. Los ingenieros que diseñaron y construyeron esta gran red vial, tomaron en cuenta la naturaleza del territorio por el que iba a pasar el camino. Si el terreno era arenoso, llano inundable, ladera montañosa o de cultivo, sus constructores empleaban materiales adecuados y técnicas diferentes para completar el trazo.

En los Andes, el *Qhapaq ñan* seguía este patrón en todos sus tramos. Cuando cortaba los valles interandinos, generalmente por terrenos de cultivo, los caminos eran cercados por muros de piedra y tenían un ancho de tres metros en promedio.

En la región puna, por encima de los 3.800 metros, los tramos del *Qhapaq ñan* que todavía quedan, presentan un acabado más perdurable. Hechos para sortear deshielos y accidentes naturales, presentan superficies pavimentadas con lajas, con un ancho que, en casos excepcionales, llega hasta los 16 metros —equivalente a una autopista moderna de dos vías— y cuentan con puentes y canales de desagüe para su adecuada conservación.

Los caminos sobre superficies inundables utilizaban la técnica de los canales de drenaje, el empedrado de la vía y la construcción de terraplenes o calzadas elevadas. En las afueras del Cusco, existe todavía un gran terraplén que atraviesa las extensiones pantanosas de la Pampa de Anta, lo mismo en el *Qollasuyu* cuando cruza dos bahías poco profundas del lago *Tititaca*.

El problema de las pendientes fue resuelto por el sistema de rampas en zigzag, cuando el talud era muy pronunciado. Estos tramos existen todavía y siguen prestando servicios en la sierra del Perú. Cuando la gradiente era mayor, entre 10 y 50 grados, el problema se resolvía por medio de escalinatas construidas también en zigzag. Estas escalinatas fueron, muchas veces, talladas en la

roca, y otras, hechas de piedra en tramos muy extensos, como aún se aprecia en *Wanukopampa*.

El *Qhapaq ñan* partía del *Qosqo* hacia los cuatro *Suyus*, constituyendo la base administrativa del sistema. La ruta hacia Quito, en el *Chinchaysuyu*, era la más importante, tenía un ancho parejo entre 3 y 16 metros. Fue siempre una construcción formal y un logro de ingeniería de excepcional importancia en la antigüedad. A lo largo de su extenso tramo era cortado por edificios administrativos, *tampus* y *qollqas*, que servían para dar albergue y bastimento a los viajeros. Los invasores todavía utilizaron estos servicios, antes de proceder a su destrucción sistemática.

La ruta al *Qolla suyú* salía del Cusco y atravesaba la región sur hasta el norte de la Argentina y la parte central de Chile. En algunos tramos, como en la meseta del *Qollau*, a orillas del lago *Titiaqa*, se bifurcaba y daba origen a dos rutas paralelas: la del *Umasuyu* y del *Orqosuyu*. Tenía un ancho promedio de siete metros.

Las otras dos grandes rutas que partían del *Qosqo*, eran las del *Antisuyu* y del *Qontisuyu*. El tramo hacia el *Antisuyu*, a la salida del *Qosqo*, presentaba ramificaciones muy grandes, entre ellas los caminos incas a Machupicchu, *Huchuy Qosqo* y otras regiones de la selva.

Estos caminos se encuentran actualmente en uso, particularmente el que sale de Ollantaytambo en dirección a *Phuyupatamarca*, *Wiñay Wayna*, Machupicchu y el complejo urbanístico de Vilcabamba en la actual provincia de La Convención. Hay un tramo en perfecto estado de conservación que parte de Tambomachay en el Cusco y recorre una gran distancia por la puna hasta llegar a *Huchuy Qosqo*, en las alturas de Calca. El primero es ruta obligada para el turismo de aventura y, el segundo, camino de tránsito regular para los *punarus* del Valle Sagrado. Otros tramos del camino al *Antisuyu* se pierden en las selvas de Paucartambo, por la vertiente del *Pantayqolla*, quedando en la actualidad vestigios líticos muy bien conservados, sobre todo en la Puerta del Yavero. Este tramo se corta abruptamente en la zona de *Laqo*, colindante con Calca. Conviene señalar que la voz *quechua* *Laq'o* significa chasco o gran burla, y

según la tradición local, obedece a la deliberada destrucción que los incas hicieron de este camino, dejando apenas tramos que conducían a ninguna parte, con el propósito de confundir a los españoles e impedir que llegaran al Gran Paititi, ubicado, según esta misma leyenda, en una meseta alta, entre los valles de *Laqo* y la región del *Pantayqolla*. A propósito, esta última toponimia tiene igualmente una traducción inquietante, pues expresa otro imperativo burlesco, dirigido esta vez a los pueblos del altiplano puneño. Significa: ¡Piérdete, *qolla*! literalmente y sugiere una amenaza.

La otra gran ruta del *Qhapaq ñan* era el tramo del *Qontisuyu*. Este camino atravesaba extensos desiertos, cruzando valles intrandinos abundantes en agua y donde se asentaron pueblos desde la más remota antigüedad. Sus constructores utilizaron materiales de la zona para levantar, en algunos casos, *pircas* a los costados del camino, y en otros, líneas trazadoras en el suelo o enlajado del piso.

Entre las técnicas utilizadas en su construcción están los postes de madera para señalizar el camino. Así unieron, por ejemplo, los valles de Saña y Jequetepeque. Estos postes probablemente fueron contruidos por los mochicas y chimúes en la costa norte. Posteriormente fueron utilizados por los incas, siendo destruidos finalmente por los españoles que los emplearon como leña para alimentar sus fogones.

Otra técnica utilizada fue la hilera de piedras de color oscuro que contrastaba con la blancura del desierto. Estos muros bordeaban el *Qhapaq ñan*, sobre todo en Jequetepeque y Chicama, también entre Ica y Nazca. Su construcción posiblemente fue efectuada por culturas anteriores a los incas.

Los senderos de arena eran otra forma de afirmar el *Qhapaq ñan* en el desierto. Se trataba de tramos que conectaban los valles costeros en el sur, por ejemplo, entre Cañete y Chíncha. No eran anchas y estaban afirmadas principalmente por el paso de caminantes y recuas de llamas.

El sistema del *Qhapaq ñan* fue mayor, en extensión y calidad, al conjunto de la red caminera que existía en Europa al momento de la invasión. En puntos determinados de la ruta y cuando la naturaleza

del terreno lo exigía, el *Qhapaq ñan* utilizaba puentes de piedra, como en *Wanucopampa* o el *Qosqo*; y de *ichu* o paja brava, como el famoso puente sobre el Apurímac que todavía se conserva. Estos puentes contaban siempre con un cuerpo de vigilancia encargado de su mantenimiento, y esta función estaba encomendada a los *ayllurunas* o comuneros de los pueblos aledaños. Muchos de estos pagaban el tributo en trabajo, reparando y manteniendo anualmente los puentes.

5. Agrotecnia

Se considera la región andina como una de las dos grandes áreas productoras de germoplasma del planeta. Debido al clima y la variedad de sus pisos ecológicos, aquí, como en Asia meridional, se han producido y domesticado la mayor parte de los alimentos que consume actualmente la humanidad.

La cultura andina ha proporcionado casi la mitad de las especies comestibles, pese a que esta afirmación, avalada por etnólogos notables como Françoise Bourricaud y John Murra, no es compartida por la comunidad científica en general. Desde el maíz, cultivado en la región de Huaraz 5.000 años a. C., hasta la papa, uno de los tubérculos más difundidos a nivel mundial, pasando por los frijoles y numerosas especies utilizadas por diversas culturas, fueron domesticadas por los hombres de los Andes, en tiempos tan remotos como los del horizonte temprano.

Junto con las especies alimenticias, tuvieron su origen en los Andes numerosos cultivos permanentes que sirvieron para cubrir las necesidades de vestido y avituallamiento del hombre andino, curar sus enfermedades y entablar comunicación ritual con la *Pacha*. Ejemplo de esto es el algodón de colores, hoy llamado ecológico, que cultivaron los agricultores tempranos de la costa y en *Huánuco pampa*. Se han hallado variedades de fibra ocre, rojiza, verde y amarilla. Actualmente este algodón está en proceso de rescate por su importante demanda en el mercado internacional, particularmente de Europa y el Japón.

La antigüedad del cultivo del algodón y el dilatado período de su utilización, a lo largo de milenios, queda demostrado en los mantos de paracas, de color indeleble, y en los tejidos nazca, *muchik* o mochica, sicán e inca. En *wari* se han hallado igualmente textiles de urdimbre muy fina denominados *kumpi* por los incas, cuya base era el algodón de colores.

El tiempo de la dominación fue signado por el abandono y desconocimiento de numerosas especies condenadas, como el hombre mismo, a una suerte de diáspora que las ha llevado al borde de la extinción. Entre ellas se encuentran la quinua y la *qañiwa*, gramíneas de probadas virtudes alimenticias, superiores al trigo y otras especies originarias del Asia. Ambas especies languidecen en pequeños cultivos de las zonas altas de Puno y Cusco, dando soporte alimenticio a los indios actuales, forjadores de la llamada cultura de la resistencia.

Como estas especies, podemos mencionar otras muchas, como la *arrakacha*, la *kiwicha* o *achita*, la *oca*, el *añu*, la *mashwa*, el *tarwi*, la *unkucha* y más de un centenar de hortalizas, entre las especies domesticadas.

Las hierbas medicinales forman un caudal numeroso que ha sido utilizado de manera tradicional y que, aún hoy, forma parte de la farmacopea popular. La uña de gato y la coca son las más conocidas, pero se ha logrado identificar casi un millar de especies adecuadas para tratar enfermedades diversas, sobre todo las de carácter endémico. La coca, considerada hoja sagrada por los antiguos peruanos, posee virtudes alimenticias y curativas de excepcional importancia. Satanizada por ser insumo principal del clorhidrato de cocaína, soporta una irracional política de extirpación, ordenada por el Gobierno de los Estados Unidos y sumisamente acatada por los sucesivos Gobiernos peruanos. Estos depredadores no han vacilado, en su irracional propósito de erradicar los cultivos, en utilizar defoliantes químicos —como el *spike*— con el consiguiente daño irreversible, no solo para las plantaciones, sino para el medio ambiente en general. Las zonas cocaleras del Alto Huallaga han sido rociadas sistemáticamente con este agente

químico, convirtiendo los antiguos valles ubérrimos en verdaderos desiertos, igualmente inútiles para la agricultura tradicional y los llamados “cultivos alternativos”.

Proceso histórico

En las grutas del Guitarrero, vertiente del río Santa, de la sierra central, el hombre andino conoció la agricultura, 8.500 años a. C. Se han encontrado frijoles, ají, pallares, zapallos, *cayhuas* y otras especies hortícolas cultivadas, que demuestran el avanzado estadio cultural que alcanzaron. Es muy importante situar en este lugar la presencia del maíz con una antigüedad tal que cancela la discusión sobre su origen. Este protomaíz, cultivado por el Hombre de Guitarrero, tiene la particularidad de carecer de marlo, y en la actualidad, ha sido germinado en laboratorio por especialistas de la misma región. Es de presumir por eso que el Hombre de Guitarrero ya era sedentario y alternaba sus labores de caza y recolección con las de agricultor.

En la bahía de Paracas, al sur de Lima, se han descubierto restos de una forma peculiar de agricultura que tuvo lugar 7.000 años antes de nuestra era. La técnica agrícola desarrollada por estos pueblos consistía en cavar pozos en pleno desierto, pasibles de captar la humedad ambiente, el agua del subsuelo y crear microclimas. Con ello lograron domesticar especies como la calabaza, el zapote, y otros productos. Esta técnica fue luego extendida a todo lo largo de la costa.

En Lauricocha, situada en la sierra central (6.000 a 3.000 a. C.), se han encontrado instrumentos de sílex fabricados con técnicas más avanzadas como la de presión, para ayudarse en las labores de recolección, caza y agricultura. Se han hallado también instrumentos de hueso para trabajos más finos y utilitarios. En Pampa Canario, ubicada en la costa central, otro grupo contemporáneo fabricaba igualmente instrumentos líticos como el batán y los morteros para preparar sus alimentos y mejorar sus condiciones de vida.

Se ha comprobado que, en el valle de Huarmey, en la costa norte, se cultivaban 4.700 años a. C. tres tipos de maíz diferentes, que no tenían relación alguna con las otras variedades americanas o asiáticas. Este protomaíz compartía el cultivo domesticado con otras especies como la yuca, el maní y la chirimoya. Es evidente que estos grupos cultivaban más tubérculos y raíces que cualquier otra cultura del mundo antiguo: la papa, los frijoles, el maíz, el camote, el maní, la chirimoya, la lúcuma, los pepinos, guanábanas y tunas son las contribuciones más importantes del mundo andino con la alimentación de la humanidad. En otras zonas de la costa como Pucusana, Chilca y Cabeza Larga, hay evidencia de un mayor desarrollo en la producción de instrumentos de uso, labranza y pesca.

La técnica agrícola

El profundo conocimiento que tuvo el agricultor andino de su medio, desde las condicionantes del clima y la previsión de las variables naturales, a partir de la lectura del cielo y el posicionamiento de los astros, le permitió alcanzar un alto grado de desarrollo no superado hasta la fecha entre las culturas antiguas.

Este conocimiento sistemático parte de la “lectura de cabañuelas” que todavía realizan los *hanaq qhawana* durante el mes de agosto, para situar el tipo de cultivo y las tierras más aptas para determinados productos. El nombre —evidentemente hispano— que tiene el procedimiento es, posiblemente, un escorzo dialectal que tuvo por objeto burlar las prohibiciones impuestas por los invasores al uso de sus antiguas denominaciones. El seguimiento de los ciclos complementarios del cultivo obedece igualmente a las variables previsibles del comportamiento de la *Pacha*.

Es característica de esta forma peculiar de agrotecnia, la utilización de medios rituales para obtener el consentimiento y favor de las fuerzas de la naturaleza. Así, la preparación del terreno, la siembra, el aporque, las fases de riego y cuidado de los sembríos y, finalmente, la cosecha, van precedidos de un *Haywako* o pago que celebran los *mesayaq*, seguidos por ceremonias y fiestas en que

participa toda la comunidad. Esta forma ritual del año agrícola se mantiene en todo su vigor, motivo por el cual los pocos avisados “neoencomenderos” culpan a los indios de ociosos, promiscuos y dados a borracheras y festines.

Debido a la existencia de 36 pisos ecológicos en el mundo andino, la diversidad de climas y el relieve disímil del terreno, las técnicas utilizadas por las diversas culturas fueron igualmente múltiples, manteniendo el común denominador de su total adecuación a las características de cada zona de cultivo. La técnica de los grandes pozos de cultivo en pleno desierto, llamados *mullekes* en lengua yunga, capaces de aprovechar la acción cinética de los vientos, la humedad-ambiente y el calor, mediante embudos de succión, fue desarrollada plenamente por los nazcas, durante el primer milenio anterior a nuestra era. Los microclimas así creados posibilitaron una producción intensiva de especies nativas. En algunos casos, las excavaciones facilitaban también el acceso de los cultivos a la humedad del subsuelo.

Los andenes

Son sistemas de cultivo en gradiente, conformados por terrazas angostas, construidas en las laderas de los cerros, generalmente, en la zona *Wayqo*, es decir, entre los 2.500 y 4.000 metros de altura. Muros de contención, muchas veces hechos con cantería de piedra pulimentada y acabado fino, sostienen pequeñas franjas de terreno que van en ascenso desde la falda de los cerros hasta rozar las cumbres. El conjunto forma una especie de gradería de pasos descomunales. Los hay igualmente hechos con *pircas* rústicas y hasta con parapetos naturales, aprovechando la conformación del terreno.

Los andenes, contruidos siempre de cara al sol naciente a fin de producir temperaturas adecuadas por reflejo de los rayos solares sobre la superficie cultivada, poseen en su interior sistemas de drenaje formados por capas superpuestas de piedras grandes y pequeñas, arena y tierra de cultivo. Este artificio permite el filtrado

natural de las aguas de lluvia o de riego, la conservación de la capa nutricia del suelo y el óptimo aprovechamiento de la capa fértil acumulada.

Se afirma igualmente que la tierra de los andenes era cuidadosamente seleccionada en función de los cultivos a sembrar. Es famoso el llamado Anfiteatro de Moray, en la *Pampa de Anta* y a pocos kilómetros del Cusco, donde el sistema de andenes es concéntrico y forma una especie de circo romano con una gran explanada en la parte central. Se afirma que fue un laboratorio biogenético donde se reproducían las condiciones de clima y calidad de suelos de diversas regiones de la Confederación, a fin de lograr semillas de calidad, aptas para su utilización extensiva en las tierras llanas.

Son particularmente destacables los andenes de *Pisac* en el Valle Sagrado, los de *Sabancaya* en Arequipa y el monumental sistema del *Qontisuyu*, que va desde los falderíos del volcán Pichu Pichu en Arequipa, hasta las proximidades de Moquegua. Actualmente existen cerca de 60.000 hectáreas de andenes, totalmente abandonados solo en las provincias de Calca y Urubamba de la región del Cusco. Su rehabilitación supone ponerlos en funcionamiento y restablecer el noble uso al que estaban destinados. Sin embargo, leyes rígidas dadas por el país oficial declaran intangibles estos restos, por constituir, según opinión de los “expertos”, monumentos arqueológicos protegidos. Su descuido y abandono están provocando su lenta y segura destrucción.

Los waru waru

Constituyen otra técnica tradicional de gran utilidad para la región del altiplano. Constan de pequeñas franjas o camellones de tierra, rodeados por canales de uno o dos metros de ancho. El agua del lago discurre por estos canales, formando microclimas aptos para el cultivo de papa y hortalizas. En una región inhóspita, situada a 4.000 metros de altura promedio, barrida por vientos y condiciones extremas del clima cordillerano, los *waru waru* constituyen un alarde tecnológico de adaptación al medio.

La existencia de *waru warus* en el altiplano permite suponer que *tiwanaku* fue, asimismo, un punto de irradiación cultural en el campo de la agrotecnia.

Ocupantes de una región inhóspita, situada por encima de los 3.600 msnm, barrida por los vientos y agrietada por el frío, los *tiwanakus* y sus descendientes del Qollao: *lupaqas*, *qollas* y *urus*, supieron desarrollar esta técnica de camellones y pequeños islotes para crear microclimas y obtener rendidoras cosechas de tubérculos, granos y herbáceas comestibles, en condiciones extremas de clima y seguridad.

Actualmente se van rescatando estos *waru warus*, así como andenes, *qochas* y otras técnicas andinas de cultivo, para resolver el problema del hambre en una región castigada con dureza por la inclemencia de la naturaleza y por los erróneos métodos de cultivo y distribución introducidos por la cultura occidental. En esta dirección también se va rescatando germoplasma nativo, particularmente de gramíneas de alto poder nutritivo como la quinua, la *qañiwa* y la *achita* o *kiwicha*, para mejorar el nivel nutricional de su población.

Hay evidencia testimonial que los *waru warus* constituían verdaderos huertos de altura en el mundo prehispánico, donde las etnias *qollas*, *lupakas* y, posiblemente, ocupantes anteriores de la meseta, como *urus* y *tiwanakus*, producían especies alimenticias suficientes para su nutrición. Pachakuti Sallqamaywa afirma que eran verdaderos jardines, libres de heladas y accidentes naturales, como ocurría en otros lugares del altiplano, trabajados con técnicas de cultivo adaptadas al medio.

En la actualidad existe un plan masivo, impulsado por las propias comunidades indígenas, para rehabilitar y poner en valor andenerías y *waru warus*. Estos sistemas vinieron a menos, como tantas manifestaciones de la cultura andina, durante la dominación española y republicana.

Las *qochas*

Fue otra forma de utilizar la técnica para sortear las inclemencias de la naturaleza. Posiblemente tuvo un origen anterior a los incas y alcanzó su máxima expresión en *Pukara*. Se han utilizado estas *qochas* o pequeñas lagunas, básicamente en el altiplano andino, por encima de los 3.000 metros de altura, en el páramo azotado por la inclemencia del frío, el enrarecimiento del aire y la aparición temporal del agua de lluvia.

Las *qochas* —laguna u ojo de agua en *quechua*— representan otra variante para la creación de microclimas aptos para la agricultura. Son pozos naturales formados por la acumulación del agua de lluvia en las hondonadas del terreno. Por un sistema de canales aferentes, los campesinos gradúan el nivel de agua almacenada, derivándola luego a otras *qochas* sembradas, o directamente al río que absorbe el excedente. En algunos casos, son utilizados como simple reserva de agua, a la manera de estanques, aunque, al desecarse, sirvan como lecho húmedo para el cultivo de especies adaptadas al clima extremo del altiplano. La retención de agua en las *qochas*, crea una vegetación estacional que, en los tiempos de sequía, sirve de abono natural para enriquecer el suelo. El agua empozada genera un microclima que, al decir de los lugareños, aleja el peligro del granizo y la helada que son los mayores enemigos de sus sementeras.

Los sistemas de riego

El hombre andino desarrolló técnicas para el aprovechamiento de las aguas, de acuerdo a las condiciones de cada región.

En el valle de Nazca, los primeros agricultores —posiblemente al comienzo de nuestra era— construyeron canales de riego para el aprovechamiento riguroso del recurso hídrico. Consta este sistema de canales subterráneos que afloran en pozos de acceso helicoidal con un diámetro base de cinco metros en promedio. Los propios canales, independientes unos de otros, cuentan con un ancho aproximado de un metro, suelo impermeabilizado y muros y techos de

cantería rústica. Los soportes del techo están hechos de guarango, madera dura prácticamente incorruptible y con un tiempo de uso indefinido.

El agua fluye a varios metros bajo la superficie del terreno, por acequias fabricadas con una inclinación mínima, dando la impresión de que el líquido no discurre y se trata de empozamientos estancados. Solo una cuidadosa observación del lento discurrir de hojas sueltas por su cauce proporciona evidencia de que las aguas se mueven a un ritmo muy lento y están aptas para el aprovechamiento de los agricultores.

Otra característica que da singularidad a esta técnica es la forma de captación del recurso. En Nazca, el agua que nutre el sistema de acequias subterráneas proviene, por filtración natural, de las napas freáticas. Son estos depósitos subterráneos, alimentados por las lluvias de la sierra durante el estiaje, los que proveen de líquido a los acueductos. Estos canales no son de superficie, como la ingeniería actual ha concebido, sino corren bajo tierra, librándose por tanto de las épocas de sequía que azotan a menudo las tierras altas del valle.

El sistema es tan funcional que aún hoy, a 2.000 años de distancia desde su construcción, los acueductos de Nazca funcionan regularmente. Los campesinos se limitan a limpiar de maleza los cauces a fin de que continúen operativos. Esto da lugar a la Fiesta del agua que, tal vez de modo inconsciente, se convierte en una ceremonia de reconocimiento a los remotos ingenieros que hallaron el modo de combatir la escasez del recurso, en uno de los pocos valles de la costa que no padece los estragos de este flagelo.

Los *waris* construyeron grandes almacenes y reservorios de agua, así como un complejo sistema de canales, como los de *Wiraqocha Pampa*, en Ayacucho y *Pikillaqta*, en el Cusco.

Los *muchik* o mochicas realizaron obras monumentales en hidráulica, como el canal de Chicama, llamado De la cumbre, con una extensión de 110 km. El acueducto de Ascope medía kilómetro y medio de longitud, 15 metros de alto y fue construido con un volumen de terraplén que alcanzó los 785 mil metros cúbicos en su

pleno florecimiento. Estas obras de ingeniería hidráulica, en desuso actualmente, resolvían el problema de la irrigación en los fértiles valles norteños donde sus constructores afincaron su dominio.

Los canales de la costa norte son prácticamente incontables y cubren una gran extensión de terreno cultivable, en las actuales regiones de Tumbes, Piura, Lambayeque y La Libertad. Proviene de culturas preincas que alcanzaron gran desarrollo en la ingeniería de riego. Es correcto afirmar que estas extensiones, actualmente ganadas por el desierto, estaban, en la antigüedad, totalmente cultivadas y servían de base de sustentación para una numerosa población que desconocía la hambruna y los ciclos de escasez. El país oficial ha puesto en ejecución proyectos de irrigación que presentan el inconveniente de sus altos costos por su concepción técnica imitativa de realidades diferentes, ajenas por completo a la tradición andina.

En la sierra, también existen numerosos canales de superficie que demuestran el uso extensivo de estas técnicas para irrigar los cultivos. Son destacables los canales incas de *Qan Qan*, en Calca, actualmente en uso y con extensiones considerables. Merecen citarse también, por su originalidad y envergadura, la forma en que canalizaron el río Sagrado o *Willkamayu* para evitar riadas e inundaciones. Casi a todo lo largo de su recorrido, desde Pisac a *Ollantaytambo*, el ancho cauce está defendido por *pircas* y canterías de piedra labrada. El lecho mismo presenta, de trecho en trecho y en lugares de mayor vulnerabilidad, gradas de piedra destinadas a frenar el impulso del agua, cabestrando su cauce y demostrando un total dominio de la hidráulica por parte de sus constructores. Las inundaciones se producen generalmente en los lugares donde los parapetos artificiales han sido destruidos por la incuria, el tiempo y la ignorancia. En Andenes, caserío ubicado en la Pampa de Anta, y Urcos, en el valle de Quispicanchis, existen igualmente obras notables de irrigación mediante el uso de canales de superficie.

Los abonos naturales

Los agricultores andinos conocían variedad de abonos para mejorar la fertilidad del suelo y obtener abundantes cosechas.

Una de las técnicas, todavía en uso, es el descanso y rotación de tierras, a fin de nutrirlas con el nitrógeno de la atmósfera, mediante la exposición prolongada de los suelos al medio ambiente.

Además de esto se usaba y se usa comúnmente el estiércol de animales, denominado *wanu* en *quechua*, para enriquecer los suelos. El guano (*wanu*) de las islas, devenido luego en recurso natural importante de la República y una de las causas principales de la Guerra del Pacífico, era extraído de manera sistemática por los indios. Utilizaban también peces y otras variantes de materia orgánica para fertilizar sus campos.

Conservación de alimentos

El hombre andino alcanzó un alto nivel en la técnica de conservación de alimentos. Se trata de una verdadera domesticación del frío para deshidratar alimentos básicos como la papa, y obtener su conservación prolongada. Hasta el presente se produce el chuño y la moraya, por ejemplo, que constituyen base de la dieta alimenticia del indio contemporáneo. Se utilizan técnicas antiguas para conservar los alimentos de origen animal, deshidratando la carne de auquénidos y obtener el *charki*, capaz de conservarse por tiempos muy prolongados.

En la costa, desértica y seca, las culturas anteriores a los incas, desarrollaron métodos de conservación de alimentos, verdaderamente sofisticados que, al igual que otros avances tecnológicos, guardan estrecha relación con las condiciones específicas del medio ambiente. Se trata de grandes excavaciones en forma de botella donde almacenaban sus alimentos, cuidadosamente colocados de abajo hacia arriba en función de su consistencia orgánica. El aire era extraído por combustión, creándose una cámara al vacío capaz de mantener conservados los alimentos por períodos muy

largos. En Cajamarquilla, cerca de Lima, pueden apreciarse todavía estos pozos como testimonio del alto nivel alcanzado por sus constructores.

Similar técnica utilizaron en los *tampus* y *qollqas* que levantaron a lo largo del *Qhapaq ñan* y otros caminos importantes. Son especialmente notables las de *Wanukopampa* en el Perú, y *Kotapachi* en Cochabamba, Bolivia, que tiene 2.400 *qollqas* con capacidad de almacenaje para 4.800 toneladas.

6. Ganadería y pesca

Entre los años 6.000 y 4.500 a. C., el hombre de *Haywamachay*, se convirtió en el primer pastor, al haber logrado la domesticación de auquénidos como la llama, el guanaco y la alpaca, cuyo excremento o *taqlla*, utilizó como combustible y abono. Igualmente, el hombre de *Pikimachay*, en las serranías de Huanta, Ayacucho, logró domesticar, además de los auquénidos, el cuy o conejillo de indias que constituye, todavía, parte importante de la dieta alimenticia del hombre andino.

El hombre de Chilca (6.000 años a. C.) vivía de la recolección de mariscos y gasterópodos, cazaba lobos, anfibios y estaba vinculado al mar. Utilizaba anzuelos de espinas de cactus, en sus labores de pesca y unas estacas a manera de arpones. En igual situación se encontraba el Hombre de Cabeza Larga en Ica hacia el 3.600 a. C. El empleo de la red para pescar se encuentra ya en Huaca Prieta, unos 2.500 años a. C. Este hombre recogía moluscos, cazaba lobos marinos y aprovechaba la carne y los huesos de las ballenas que, por alguna razón, quedaban varadas frente al mar de su hábitat.

En la bahía de Paracas, al sur de Lima, se han encontrado restos de redes para pescar que demuestran la gran importancia que el mar y la pesca tenían para estos remotos habitantes del litoral.

Paralelamente a este horizonte, habitó Pampa Canario, en la costa central, un grupo humano dedicado, además de la caza y la recolección, a la pesca de las abundantes especies marinas que pueblan el mar de la región. Estos hombres eran hábiles pescadores

y conocían técnicas avanzadas para el trenzado de las redes y la pesca con anzuelos, ocupación a la que, posiblemente, dedicaban la mayor parte de su tiempo.

El mar fue para los *muchik* o mochicas un elemento importante de desarrollo cultural, ya que existen evidencias de la utilización, no solo de los célebres caballitos de totora, sino de grandes embarcaciones para el transporte de cabotaje por el litoral. Llegaban con sus barcos hasta lugares tan distantes como las islas de Chincha, donde buscaban guano para fertilizar sus tierras labrantías.

Los caballitos de totora constituyen, todavía hoy, una forma peculiar de la pesca artesanal, adaptada al medio ambiente y las condiciones del mar de Huanchaco y otras caletas del litoral norte. Fabricadas con junco silvestre que crece en los “ojos de agua” de la región, son muy versátiles y permiten al pescador una gran capacidad de observación para identificar los cardúmenes y “faenar” la pesca. Son igualmente un atractivo turístico de la región.

Varias expediciones marinas, entre ellas la célebre *Kon Ti Ki* del explorador noruego Thor Heyerdahl, ya fallecido, se hicieron a la mar en grandes balsas hechas de totora, siguiendo el patrón cultural de los antiguos *muchik*. Al coronar con éxito la aventura, en tierras de la Polinesia, Heyerdahl aportó elementos serios para sostener la hipótesis de grandes travesías intercontinentales, en épocas anteriores a la invasión.

El mar fue muy importante para los chinchas. Este pueblo, anexo al *Tawantinsuyu* en tiempo de Túpac inca Yupanqui, había logrado desarrollar el fluido y permanente comercio marítimo al llegar con sus embarcaciones hasta las costas de Valdivia, en Chile, donde se han encontrado muestras de su artesanía utilitaria. Poseían igualmente un avanzado sistema de pesas y medidas que sustentaban su actividad comercial.

Existe una tradición, recogida por cronistas y de giro popular en la isla de Pascua, sobre el mítico viaje que emprendió el Inca Túpac Yupanqui, guiado por un escudero alado de nombre Antarki, hasta las grandes islas de la Polinesia. La leyenda parece confirmar el supuesto histórico de los reales vínculos que existieron entre los

hombres del *Tawantinsuyu* y los lejanos habitantes de esas islas. El nombre mestizo —*quechua* y *papúa*— de *Kon Ti Ki*, escogido por Heyerdahl para su balsa, significa en traducción libre: “Hacia el sol poniente”.

7. Arte textil

Este arte fue probablemente el más antiguo de los ejercidos por el hombre andino, anterior a la cerámica y la metalurgia. Comenzó hace diez mil años en la cueva del Guitarrero del Callejón de Huaylas, donde se han hallado restos de hilos y cordeles que servían de elementos auxiliares para el transporte de objetos. Consegúan producir estos cordeles por el simple torcido de fibra vegetal o el ablandamiento de cortezas mediante percusión con piedras.

Posteriormente, el hombre andino logró anudar manualmente las fibras vegetales, torcidas o trituradas, en forma de redes hasta conformar tejidos primitivos que tenían igualmente uso utilitario como medio de transporte de carga y no de vestido.

En la localidad de Huaca Prieta, ubicada en la costa norte, se han hallado tejidos hechos con la modalidad del torcido. Estos restos, que datan de 4.500 años a. C., evidencian ya el cultivo sistemático del algodón y el uso intensivo de telares e instrumentos manuales para la producción del hilo. Adornos figurativos de animales y plantas en los tejidos confirman igualmente el desarrollo de una aptitud estética y un cierto refinamiento en las costumbres de estos pueblos remotos.

Hace 4.000 años comenzó el proceso de dinamización de la economía, a partir del desarrollo de nuevas técnicas de producción, comercio y servicios que determinaron el desarrollo de centros urbanos y una demanda sostenida para la fibra de algodón y algunas especies de lana de auquénidos. Comenzó una selección de las fibras más aptas dándose origen a una actividad textil sostenida, con características comunes.

Por esta misma época, el hombre logró fabricar telas rústicas de algodón para cubrirse y, a partir de entonces, desarrolló una

actividad continua que fue perfeccionando en los diferentes horizontes culturales que se desarrollaron en la costa y la sierra. En Paracas las momias procedentes del comienzo de nuestra era están envueltas en telas; otras, más antiguas, lo están en cueros de animales o petates de fibra.

Afirmado el uso del vestido, se pasó de la confección manual de los tejidos a la utilización del telar y formas productivas más avanzadas. Comenzaron a emplearse los tintes para colorear las telas mediante el estampado y la introducción de dibujos y motivos ornamentales en la trama.

Durante el primer milenio a. C. ya se conocían tapices, gasas y varias formas de hacer telas. Chavín de Huántar fue la cultura que sintetizó todo el conocimiento anterior dejando avanzadas muestras de su desarrollo. Allí se afirmaron también elementos decorativos que irían transformando sus motivos en culturas sucesivas pero conservando, de manera unívoca, su estilo original.

A comienzos de nuestra era, en la cultura paracas-nazca el arte textil alcanzó su máximo esplendor. La finura de las telas y el diseño primoroso de los dibujos permiten afirmar que estas culturas introdujeron ya la especialización para la fábrica de textiles. Habían hilanderos, tintoreros, tejedores y, sobre todo, bordadores con un alto grado de calificación, y talleres donde ejercían su oficio. Presumiblemente también centros de enseñanza y maestros artesanos que capacitaban en las técnicas, tal vez adheridos a los *tullpuni* o tintorerías y talleres de oficios.

Las gamas y tintes alcanzaron entre 150 y 200 variedades, con tonalidades poco usuales como los magentas, púrpuras, turquesas y amarillo limón. Los colores son indelebles y han resistido con éxito el paso de los siglos.

Se ha determinado que utilizaban plantas, animales marinos, moluscos e insectos para colorear y fijar las telas. La cochinilla por ejemplo, parásito del ágave, fue muy utilizada para obtener tonos de rojo subido. Igual utilidad tenían plantas como el *wayllau*, el *paguau* y las cenizas de un árbol llamado *chamawani*.

El grado de perfección alcanzado por esta textilería se confirma con la existencia de tejidos que presentan hasta 200 hilos de urdimbre por pulgada, habiéndose hallado algunos de hasta 300 y hasta de 500 hilos en un tapiz paracas. La textilería industrial moderna apenas alcanza 70 u 80 entre las más finas, lo que grafica el grado de adelanto de las antiguas culturas peruanas. Gobelín, el famoso tapicero francés, lograba situar diez hilos por pulgada en sus tapices, cantidad en mucho superada por los maestros andinos.

En la costa floreció la cultura paracas, entre el 1300 a. C., hasta el 370 de nuestra era aproximadamente. Sus logros más significativos fueron la textilería y las trepanaciones de cráneos. Este horizonte cultural llegó a fusionarse con la cultura nazca que tuvo su apogeo en el siglo inmediatamente anterior a la Era cristiana.

Son ampliamente conocidos los mantos de paracas, como la más alta expresión de la textilería prehispánica. Se han encontrado mantos, primorosamente tejidos y decorados con formas figurativas y abstractas, que presentan detalles de confección sin precedentes en la historia de la cultura humana. La urdimbre de las telas finas de Paracas alcanza hasta 300 pasos por pulgada, como hemos señalado, no siendo superada aún por la textilería moderna que promedia apenas 90 pasos en sus productos más sofisticados.

Los paracas-nazca introdujeron también aplicaciones con plumas y metales a los tejidos, logrando mantos de gran vistosidad y colorido, utilizados probablemente en ceremonias rituales y grandes acontecimientos.

Llama poderosamente la atención el uso de motivos ornamentales en algunos mantos paracas que presentan dibujos cuadrangulares con signos abstractos en su interior. Estos dibujos, denominados *tokapus*, han sido descifrados, como tenemos señalado, por William Burns y otros investigadores, afirmándose que representan una escritura alfabética, debido principalmente a que no guardan simetría en su disposición sobre la tela, como ocurriría si se tratara únicamente de dibujos ornamentales.

La textilería *wari* alcanzó igualmente notable desarrollo. Incorporó los motivos nazca, trabajados ad libitum hasta conseguir una

notable estilización de las figuras decorativas antropomorfas, zoomorfas y fitomorfas. Demostraron dominio notable en el tratamiento del color y la técnica del tramado. El personaje de los dos báculos de procedencia *tiwanacoide*, o tal vez Chavín, se encuentra igualmente en esta cultura y en otros horizontes que se desarrollaron en épocas diversas, a lo largo y ancho del territorio andino, demostrando así su ligazón y continuidad.

Es igualmente interesante señalar que el llamado Dios de los dos báculos, que orna la Puerta del Sol en *Tiwanaku*, es un motivo que se repite a lo largo de la textilería andina y en casi todos los horizontes culturales previos a la invasión europea. También los seres alados que lo acompañan y, sobre todo, los trazos superpuestos de cuatro ángulos escalonados, organizados alrededor de un punto central, que representan la constelación de la Cruz del Sur, o *Chakana*.

Los chavines agregaron dibujos estilizados de animales y plantas a sus telas, y los incas emplearon *tokapus* en la orla de sus vestidos talares o *unkus*.

Anotamos finalmente que, la textilería precolombina alcanzó niveles de industria en las culturas más representativas. Se ignora si la producción en serie era una práctica común en la costa anterior a los incas pero se sabe que existían talleres especializados en la preparación de los hilos, el trenzado de la fibra, la fabricación de telas, y el teñido y estampado de los *unkus*.

8. Cerámica, metalurgia y orfebrería

Casi 2.000 años antes de nuestra era, el hombre de *Wayrahirka*, en Huánuco, fabricó las primeras vasijas utilitarias de que se tenga evidencia. Son restos cerámicos posiblemente utilizados para cocer los alimentos o captar agua de ríos y lagunas.

En el complejo de *Wanape*, en la costa norte de Virú, aparece también la cerámica como elemento auxiliar de la vida. Se trata de ollas de barro de factura rústica, hechas por agricultores sedentarios, alrededor del siglo XIII a. C. Posteriormente, se fabricaron

vasijas semejantes con adornos muy elementales hechos por imposición de dedos. Esta técnica se fue extendiendo a Huaca Prieta, Aldas, Chicama y Virú donde se han hallado restos de factura semejante.

El arte cerámico se extendió por todo el territorio. Hacia los años 1.000 a 500 a. C. en la costa norte de Cupisnique se dio inicio a una escultura en cerámica de alto nivel, hasta llegar a su máxima expresión en la cultura *muchik* o mochica, con los *wako* retratos que, en rigor, eran formas escultóricas que lograron un grado de excelencia en la expresión artística. Los llamados *wakos* pornográficos que han llegado hasta nosotros ofrecen, además, representaciones realistas de coitos y actos eróticos que, a su vez, dan cuenta del nivel de refinamiento que alcanzaron en sus costumbres.

Los *wako* retratos tienen valor notable como objetos artísticos, presentan rostros humanos con expresiones de dolor, placer, éxtasis y meditación. Ofrecen la imagen más viva de su pueblo y su época, describiendo, inclusive, enfermedades y malformaciones que permiten deducir la naturaleza de endemias y pandemias que padecieron con mayor precisión que si fueran relatos escritos. Como obras de arte alcanzan una rara e inquietante perfección. Los nazcas realizaron también una cerámica policromada con imágenes zoomorfas y fitomorfas en su decoración; y los *waris*, utilizaron colores con clara preponderancia de los tonos rojos, violáceos, ocre y naranja brillante en sus ceramios.

El trabajo de los metales se inicia hacia el año 600 a. C. con la técnica del martillado. Los primeros informes que se tienen están referidos al oro. La metalurgia Chavín; por ejemplo, extraía el metal de minas de superficie y lavaderos y, con él, realizaba delicados trabajos de orfebrería mediante las técnicas del martillado, repujado y recorte.

Durante el formativo tardío se produjo un gran avance. La tecnología para el tratamiento de la plata, el oro y el cobre ya era conocida. En Salinar se empleó por primera vez la soldadura y las aleaciones de oro y cobre. En esta época se realizaban las fundiciones en hornos de arcilla alimentados con carbón vegetal. El

arqueólogo Luis Lumbreras explica que las técnicas para trabajar el metal “fueron muchas y, entre ellas, seguramente la conocida con el nombre de ‘cera perdida’ era de las más frecuentes”.

Posteriormente, se utilizaron otras técnicas con moldes abiertos o cerrados. El labrado de metal, el repujado o la incisión, eran igualmente utilizados como elementos decorativos para el acabado de los objetos. Estos trabajos se realizaron principalmente utilizando el cobre y eran de clara orientación utilitaria y suntuaria.

Los utensilios de piedra fueron reemplazados por cobre en la producción de instrumentos agrícolas. En el yacimiento de Vicus por ejemplo, se han encontrado hachas y azadas de este metal. También se han hallado pequeños objetos de cobre enchapados en oro y diversos adornos como narigueras, orejeras y vasos ceremoniales de oro y plata.

La soldadura al fuego y en frío fue una de las habilidades de los *muchiks* o mochicas. El bronce —aleación de cobre y estaño— fue obtenido por los *tiwanaku*. Esta cultura alcanzó también notable desarrollo en la metalurgia del oro y cobre, elementos con los que fabricaron grapas para afianzar su arquitectura. Los chimúes destacaron en el trabajo de los metales, principalmente con oro, plata y cobre. Conocieron las técnicas del fundido, martillado en hojas, soldado, dorado, plateado y repujado. Conocieron también diversas aleaciones y supieron darle el temple necesario al metal para sus instrumentos de labranza. Utilizaron también moldes de madera para fabricar cántaros, cuchillos, vasos, máscaras y joyas. Metalúrgicos y artesanos chimúes fueron llevados al *Qosqo* por los incas para que enseñaran su técnica.

El descubrimiento de las tumbas reales de Sicán y Sipán, consideradas el hallazgo arqueológico más importante del siglo xx, ha echado más luces sobre este horizonte cultural que todo lo avanzado anteriormente. Hoy se puede clasificar a Sicán como una cultura diferenciada con aportes singulares en metalurgia y orfebrería que la sitúan como uno de los momentos mayores de la cultura andina de la costa.

En lengua mochica, Sicán significa casa de la Luna y da su nombre a este horizonte que surgió en el primer milenio de nuestra era, en los distritos de Poma y Batán Grande, del departamento norteño de Lambayeque. Tuvo su apogeo entre los años 900 y 1100 d. C., y los restos descubiertos recientemente comprueban el sorprendente adelanto alcanzado en tecnologías tan puntuales como las del cobre y el oro arsenical.

Conocieron un amplio rango de aleaciones, entre ellas las de plata y oro llamado *qoriqollqe* por los *quechuas*, y tuvieron gran habilidad para satisfacer sus necesidades fundamentales. Destacaron particularmente en la metalurgia y el comercio, actividad que les permitió establecer una red marítima y económica muy amplia que alcanzó lugares tan alejados como Chiapas en territorio maya, hasta provincias de las actuales repúblicas del Ecuador y Colombia.

Hay evidencia, por las piezas encontradas en las tumbas de Sipán y Sicán, que conocieron unidades de cambio metálicas con las que seguramente realizaban sus transacciones comerciales.

El Señor de Sipán —como se conoce mundialmente a la momia ricamente enjaezada que se encontró en Lambayeque— evidencia una estructura estatal jerarquizada y con predominio absoluto del varón. Asimismo, un gran refinamiento en las costumbres y un uso ritual y doméstico del oro como base de una metalurgia sofisticada. La cultura sicán fue absorbida por los chimúes, alrededor del siglo xi de nuestra era.

Se dice que las piezas de oro producidas por los orfebres chimúes fueron las más valiosas de las muchas que se ofrecieron para el rescate del inca Atahuallpa. Gran parte de estas joyas eran de aleación de oro con cobre, cuya técnica dominaban. También hay evidencia de que utilizaron moldes de madera para producir estos instrumentos en serie.

Kaxa Cin Cim fue seguramente el último *Chimu Qapaq* o jefe de los chimúes. Conoció a los españoles y fue enterrado de acuerdo a sus ritos ancestrales, a pesar incluso de que los cristianizadores lograron bautizarlo con el nombre de Martín.

9. Arte

En la costa sur se encuentran las cuevas de Toquepala donde la presencia del *Homo habilis* ya es manifiesta. Pinturas rupestres de una rara perfección, representando escenas de caza y la noción cinética de los objetos, demuestran que sus autores (7.000 a. C.) ya conformaban grupos humanos organizados y con inquietudes estéticas trascendentes. Es dable suponer que habitaban las cuevas para protegerse de los grandes depredadores y que, a la luz de antorchas primitivas, distraían sus ocios grabando, con sentido de la permanencia, las escenas que les eran más entrañables.

Existen otras pinturas rupestres en Lauricocha que nos muestran a cazadores con garrotes y punzones acosando y abatiendo a un grupo de auquénidos en estampida. Otras notables pinturas rupestres se encuentran en Mazo Cruz del departamento de Puno; Udimá entre Lambayeque y Cajamarca; *Cuchimachay* en la localidad de *Pariacaca*, valle de Huarochirí. También en el cañón del Colca de Arequipa, entre otras, existen notables pinturas rupestres.

En Paracas se ha descubierto, junto a instrumentos líticos y basamentos de aldeas, una flauta con decoraciones que demuestra la existencia de una cultura, 7.000 años a. C., capaz de expresar sus sentimientos y tendencias artísticas a través de la música. Los nazcas fueron grandes cultores de este arte, pues se ha encontrado una enorme cantidad de antaras de barro cocido y policromadas en sus necrópolis.

En la localidad de Kotosh, en Huánuco, existe un monumento arquitectónico conocido como el templo de las Manos Cruzadas. Se le atribuye una antigüedad de 2.200 años a. C. y es el primer ejemplo de arquitectura monumental y escultórica que se ha descubierto en América. Igualmente importante es el templo de *Chukitanta*, con una antigüedad de 2 mil años a. C. y con adornos policromados en sus muros.

En la escultura hay que mencionar necesariamente las estelas y monolitos de Chavín. La llamada Estela de Raimondi ha provocado una serie de interpretaciones antojadizas ante la imposibilidad de

descifrar el oculto enigma de sus signos. Para unos, se trata de una figura antropomorfa con facciones de jaguar. Para otros, sería más bien la representación de un dios ornitomorfo. Lo cierto es que la Estela es un gran monolito de piedra con figuras estilizadas en alto-relieve cuyo significado, a no dudarlo, guarda estrecha relación con la cosmogonía Chavín, piedra angular de la concepción andina del universo. Las estelas de Pucará, también de piedra de diferentes colores y con altorrelieves que dan la impresión de un manto bordado, son otra admirable muestra del arte escultórico de la antigüedad. Tienen líneas rectas y abundan en signos escalonados que representan la *Chakana* o Cruz del Sur. En *Hatun cocha* se halla tal vez la más característica.

Si bien es cierto, tanto en chavín como en pucará, que los mejores exponentes de la escultura andina se dan en las estelas, hay también notables muestras de la escultura en bulto. *El Degollador de Pucará*, por ejemplo, es una cabal muestra de un logro artístico singular.

La cultura vicus se caracteriza por sus motivos escultóricos pequeños: figurillas de hombres y mujeres que sugieren deidades o personajes extraviados en la noche de los tiempos. En Paracas se han encontrado morteros y batanes con representaciones escultóricas que comprueban la presencia del comercio como referente motivacional, y un nivel elevado de percepción estética.

El llamado Templo de *Kalასasaya* o *Taypi Qala*, en la actual Bolivia, demuestra claramente el grado de perfección artística que alcanzaron sus escultores. En el anfiteatro que da acceso al templo se encuentra un gran número de cabezas clavadas desgastadas por el paso del tiempo que representan, cada una, un biotipo particular de la especie humana. Dan la impresión de que fueran una suerte de museo en piedra, de las distintas etnias que habitaron el planeta. Un gran monolito humanoide también expresa, con la múltiple variedad de los signos que lo adornan, la existencia de algún tipo de mensajes codificados. La llamada Puerta del Sol es, así mismo, un registro en piedra de la cosmovisión de los *tiwanakus* y, tal vez, un calendario cuyo alcance aún es difícil explicar.

La música y la literatura fueron géneros muy difundidos en el mundo andino. Instrumentos musicales de viento, percusión y cuerda se han encontrado en los restos arqueológicos de casi todas las culturas. Así mismo han sobrevivido hasta el presente géneros musicales que forman un rico y variado folclore en todo el horizonte andino.

El *taki* y el *tusuy*, es decir, la música y la danza eran manifestaciones artísticas íntimamente vinculadas a lo cotidiano. Desde las expresiones religiosas —cantos litúrgicos para entrar en contacto con las fuerzas de la naturaleza—, hasta las que precedían labores agrícolas, faenas comunales y las simples y bellas endechas amorosas, forman parte de su manera de ser, de su idiolecto, de su cultura. Muchas de ellas han llegado hasta nuestros días, como el célebre *urpi Q'esan chinkacheq*, bella canción de amor que el músico Daniel Alomía Robles recopiló en un viaje realizado al Cusco y que luego transformó en *El cóndor pasa*, que alcanzó nombradía universal.

La narración oral es otra forma igualmente consubstancial al hombre andino. Forma parte de su costumbre. Hasta el presente esta forma literaria tiene cultores renombrados en las comunidades de altura y se han conservado muchas de sus expresiones antiguas, de generación en generación. *Los cantos fúnebres a la muerte del inca Atahualpa*, por ejemplo, han podido ser conservadas, y tras el falso sincretismo de muchas canciones religiosas actuales, se encuentran lamentos y composiciones poéticas de un tono desgarrado y vibrante conservado en la memoria indígena.

Actualmente es todavía posible escuchar, al pie del Señor de los Temblores, patrono católico del Cusco, los cantos fúnebres de las *mamachas* indias, casi al rayar el alba. Son lamentos colectivos que alcanzan registros muy altos, dichos en tono y forma que recuerdan celebraciones olvidadas y liturgias escondidas. La peculiar manera de expresar su fervor con voces delgadas hasta la extenuación y el transporte de las oficiantes a lugares remotos de la memoria, son tal vez las expresiones más puras de una religiosidad que, solo en la superficie, guarda similitud con el rito cristiano.

En los mantos y tejidos modernos pueden encontrarse también, como en los célebres tapices de Taquile, formas expresivas que guardan relación con el grabado y la pintura. Según Gertrude Braunsberger de Solari, estos dibujos tramados en las telas contienen mensajes y códigos cifrados en relación al entorno de los tapiceros artistas, sus problemas y hasta los sucesos ordinarios que acontecieron en la comunidad, mientras elaboraban las telas.

La llamada Escuela cusqueña de pintura, que ha producido artistas notables como Diego Quispe Tito, no es más que el resultado de varios siglos de creación y desarrollo de una pintura de gran valor plástico pero circunscrita a motivos de orden religioso-cristiano. Se debió a la prohibición desatada por el virrey Agustín de Jáuregui, el corregidor José Antonio de Areche y las autoridades carlistas, para eliminar de la memoria colectiva todo lo que evocara la gesta de Túpac Amaru, sacrificado en el Cusco el 18 de mayo de 1781. Con la prohibición del *quechua*, los vestidos, el culto solar y todo lo que exaltara "... la memoria y los hechos de sus incas" impuesto como castigo a los insurgentes, se pretendió desterrar toda manifestación de este arte profano que alcanzó su apogeo en el período anterior a la caída del *Tawantinsuyu*. En algunas pinturas de la catedral del Cusco, y en capillas de pequeños pueblos como Huaró y Andahuaylillas, aún se puede apreciar el arte pictórico prehispánico, ingeniosamente camuflado en escenas bíblicas y evocaciones legendarias de los santos. Se presume también que el verdadero rostro del "Último y más desventurado de los incas" se encuentra en una pintura de gran tamaño que actualmente existe en el Museo Naval del Callao. Se dice también que uno de los taludes que rodean la ciudad del Cusco era un gigantesco paño donde artistas pretéritos dibujaron la figura de un cóndor (*Apu Chin*) estilizado. Esta representación habría servido de emblema a la ciudad hasta la llegada de Pizarro que la invadió a comienzos del siglo xvi.



CAPÍTULO VI

LA CULTURA DE LA RESISTENCIA

1. El X *Pachakuteq*

La llegada de los europeos representó el inicio de un proceso de conquista y dominación, marcado por dos signos hegemónicos: el genocidio y el etnocidio. Dentro de la mentalidad andina esta presencia traumática, inevitable e inexorable y que debe ocurrir cada 500 años, corresponde al X *Pachakuteq*.

Cuando los Pizarro ingresaron al *Tawantinsuyu* por Tumbes, la población andina oscilaba entre 12 y 15 millones de habitantes, según el historiador David Noble Cook. Apenas dos siglos después se había reducido a 600.000, debido a causas diversas en las que compartían la responsabilidad del exterminio la simple y llana masacre, como ocurrió en Cajamarca durante la captura del inca Atawallpa, y causas indirectas como trabajos forzados, enfermedades, pestes y desorden generalizado.

La extrema crueldad empleada por los invasores para someter el *Tawantinsuyu*, sostiene la leyenda negra que ha cubierto de sombras el proceso de la conquista. Pocas veces en la historia humana se ha dado un ejemplo mayor de irracionalidad carente de sentido para destruir un sistema en la plenitud de su

funcionamiento y sustituirlo por nada. Abrigamos la certeza de que la simbiosis cultural no se ha producido jamás y que, bajo la piadosa mentira de la aculturación, se ha escondido, por el lado de los invasores, una simple paranoia destructiva, y por el lado de los vencidos, la paciente forja de una cultura de la resistencia que, pese a su vigor, aún permanece soterrada.

El mérito mayor del notable libro de Huamán Poma de Ayala, es el registro minucioso y dolido de las atrocidades cometidas por los invasores, sean frailes o laicos, en perjuicio de los indios. Se ha señalado, por ejemplo, que se utilizaban perros especialmente amaestrados —mezcla de dogos y mastines— para cazar a los indios como si fueran objetos de presa, y luego descuartizarlos para entregar sus cuerpos lacerados a la voracidad de sus traíllas. El cronista Cieza de León afirma que alcanzó a ver tiendas de carnicería donde se expendían estos macabros trofeos.

La violenta sustitución del sistema altamente organizado del *Tawantinsuyu*, basado en la agricultura, la artesanía y la utilización racional de los recursos, por la desorbitada búsqueda de oro y minerales, causó un trauma de grandes proporciones. Los indios *mitayos*, conducidos a las minas de Potosí y *Huancavelica*, prácticamente eran condenados a muerte y su partida representaba un suceso luctuoso para sus comunidades. En las minas murieron por sobreexplotación y enfermedades, millares de indios, dejando despobladas y en práctico abandono chacras y poblaciones de regiones enteras.

Los europeos trajeron, junto a sus elementos de vida y costumbres, enfermedades desconocidas en América que causaban gran mortalidad entre la población nativa. Indefensos ante virus y bacterias que se transmitían a través de violaciones, contactos directos y hasta simples conversaciones en los confesionarios, sembraron muerte y destrucción en el enorme territorio sin que la naturaleza ni la medicina foránea fueran capaces de conjurarla. Es posible que afecciones simples como los resfriados, el sarampión, las fiebres digestivas, y endemias como la viruela, causaran más muertes en el

territorio invadido que la violencia misma, practicada por los invasores.

Sin embargo, es fácil colegir que la principal causa del exterminio fue la brutal suplantación de sus códigos de vida y costumbres, por los importados de Europa.

Despojados de las mejores tierras, en los valles interandinos, los comuneros tuvieron que refugiarse en las tierras altas, por encima de los 3.800 metros para escapar de la matanza. Allí adoptaron la papa, generoso tubérculo que se aclimata a las grandes alturas, como base de su alimentación, en substitución del maíz, cultivado en las tierras bajas. Esto trajo un cambio dramático en su dieta y costumbres, abriendo cauce a un lento e inexorable proceso de aniquilación.

Esta etapa duró varios siglos y no cambió con la independencia, ya que el encomendero español fue substituido por el terrateniente criollo y el “militar de fortuna”, prevaleciendo el régimen despótico basado en la sobreexplotación del trabajo indígena. Nunca un indio —tal vez con la solitaria excepción del caudillo boliviano don Andrés de Santa Cruz— llegó a ocupar cargos importantes en la administración colonial o republicana. Jamás un indio ganó un juicio en la Real Audiencia ni en la Corte Suprema. Su esperanza de participación solo llegó a nivel de cacique durante el virreinato, o de teniente gobernador en la República, es decir, en los escalones inferiores del Estado. Casi sin variantes esta situación prevalece hasta nuestros días.

2. El orden impuesto

La conquista del *Tawantinsuyu* por los españoles debe verse, no solo como el acontecimiento histórico y político que significó para la humanidad, y que produjo cambios substanciales en la estructura del poder y la correlación de fuerzas en Europa, sino como el punto de encuentro entre dos concepciones distintas y antagónicas en la manera de entender la vida y la civilización.

Europa impuso a sangre y fuego su propia concepción del Estado y la sociedad, derivada de un largo proceso acumulativo de experiencias sociopolíticas, y una peculiar visión de la existencia que tuvo sus raíces en el oriente medio y en la civilización helénica principalmente. Este modelo ha sido la base de la civilización occidental que cimentó su ecumenismo a partir del mal llamado Descubrimiento de América. España sirvió apenas de puente para que el oro americano cimentara el despegue industrial y el desarrollo capitalista de Inglaterra y el resto de Europa.

Es a partir de ese momento de encuentro o colisión entre dos culturas que el orden andino desaparece, barrido por la imposición política y conceptual del vencedor, o la simple voluntad del vencido de extraviarse en su propia realidad y construir un orden subterráneo. Esta cultura de la resistencia, especie de parapeto histórico que el indio organizó para sobrevivir al exterminio, ha mantenido, pese al inevitable sincretismo —más formal que real—, el *pathos* andino en vigencia hasta el presente.

A la llegada del invasor, el proceso panandino había alcanzado su culminación con la hegemonía inca. Este cosmos es el que encontraron los españoles antes de la virtual imposición del caos que permanece hasta el presente. Para sobrevivir, los andinos construyeron su propio orden, adaptado igualmente a las circunstancias, como si fueran variaciones cataclísmicas de la naturaleza que los obligaron a buscar refugio. Así permaneció la cultura andina, durante medio milenio, larvada y vigente, esperando el tiempo ineluctable del nuevo *Pachakuteq*. Ese tiempo ha llegado. Lo atestiguan los poderosos movimientos de masas que se dan en otros territorios del universo andino, como Ecuador y Bolivia. Allí florecen manifestaciones populares que han puesto en jaque a las seudorepúblicas, planteando reivindicaciones que, coincidentes con el universal repudio a la economía neoliberal y la globalización, mantienen su propuesta originaria y luchan por restablecer el *Qosqo*, el centro prehispánico, en las condiciones del avance tecnológico y la realidad del mundo contemporáneo. Estos

acontecimientos parecen confirmar la predicción catastrófica de Spengler cuando vaticinó: “La decadencia de Occidente”.

3. Los incas: culminación de un milenarismo proceso

Los incas lograron vertebrar complejos razonamientos filosóficos a su propia organización social y política. Basados en la cuatripartición del universo, graficada por el símbolo astral de la *Chakana* o Cruz del Sur, concibieron un orden cosmológico en constante evolución, base de la existencia y de la vida. Establecieron, por tanto, una estrecha relación de la sociedad humana y todo lo viviente con el cosmos, procurando la interrelación de sus diversos elementos para lograr equilibrio y desarrollo en armonía. Concibieron la existencia de fuerzas antagónicas —*Kausay* y *Supay*— en la dinámica del universo, las que actúan como eje motriz de todo lo existente. Crearon instituciones de democracia participativa directa, reservando la ejecución de las políticas a una administración jerarquizada y rígida, encargada de organizar la producción, distribuir la riqueza y defender al conjunto de la población, asentada en *Hanan* y *Urin*, es decir, en los principios contrapuestos del orden universal.

Desarrollaron relaciones de gobierno y sociedad, distintas de las europeas y asiáticas donde la voluntad de un sátrapa o la “soberana voluntad” de un monarca podían imponerse a la conveniencia de toda la colectividad.

Un admirable régimen de seguridad social daba protección a los huérfanos, viudas, inválidos, infantes y ancianos, mediante un Estado que se hacía cargo de esta función, a través de la sociedad organizada en *ayllus* y *markas*.

Fundaron centros administrativos a lo largo del gran sistema de caminos o *Qhapaq ñan*, destinados a vivienda de los funcionarios; organización de los pueblos aledaños; distribución del excedente; almacenaje de productos y bienes; y contabilidad de los recursos mediante el sistema de *kipus* y *tokapus*. Utilizaron la institución de la reciprocidad, en sus modalidades de *Ayni*, *Minka* y *Mita*, para incorporar pueblos y culturas al *Tawantinsuyu*. Solo en casos

extremos recurrieron a la guerra para defender la confederación y contener el afán expansionista de otros pueblos, como en el caso —probado— de la guerra con los *Chankas*.

Consideraron la sociedad humana como parte de una totalidad conceptual del universo denominada *Pacha*, pasible por tanto, igual que otras especies animadas e inanimadas que la pueblan, de obligación natural para conservar el medio y procurar su utilización racional mediante el trabajo.

En el campo de la tecnología desarrollaron conocimientos avanzados para lograr el máximo beneficio con el mínimo costo ambiental y humano. Bajo estos principios dejaron obras admirables en arquitectura, construcción de caminos, desarrollo genético de especies vegetales y animales, utilización de sistemas de riego y siembra, adecuados a los pisos ecológicos en que asentaron su dominio, así como en las artes y ciencias que tuvieron un marcado carácter humanista y utilitario.

La discusión de que conocieron o no la escritura ha sido tal vez superada, en definitiva, por los trabajos de investigación sobre *kipus* y *tokapus*, realizados por Victoria de la Jara y William Burns. Sobre la base conceptual de que no es posible alcanzar determinado grado de excelencia en las diversas disciplinas humanas sin la ayuda de un sistema codificado para transmitir el conocimiento y aplicar los principios matemáticos, así como utilizar equipos y herramientas para cimentar su desarrollo; estos investigadores llegaron a la conclusión de que el hombre andino conoció la escritura y alcanzó un conocimiento sistematizado que culminó en ciencia, tecnología y lo que Fernando Manrique denomina “Pachasofía”, es decir, crearon una civilización. Estos investigadores estudiaron y lograron descifrar el mensaje hermético dejado sobre mantos, tejidos, ceramios, y sentaron las bases para decodificar en definitiva, el todavía secreto contenido en *pallares*, *tokapus* y *kipus*.

Ahora es posible enunciar, categóricamente, que en algún momento de ese pasado milenario, la cultura andina fue capaz de perfeccionar un sistema de escritura fonética y de poseer

conocimientos matemáticos que dieron base a una ciencia ecuménica con diversos campos de aplicación práctica. A partir de este orden conceptual desarrollaron una tecnología propia que el hombre moderno trata de rescatar para el mejoramiento de su calidad de vida.

Qhepata qhawaspa, ñaupaman chayamusun, dice un antiguo proverbio *quechua*: “Mirando al pasado hallaremos el porvenir”.

4. Los *punarunas* y la resistencia

Es un axioma que el Estado peruano ejerce soberanía dentro de sus propios límites territoriales. Sin embargo, es poco probable que este *ius imperium* haya tramontado alguna vez el límite vertical de los 3.800 metros.

Por encima de esta altitud existe un gran territorio andino donde viven y trabajan cientos de miles de comuneros. Son denominados genéricamente *punarunas*, y desde los días iniciales de la diáspora, han hecho de su parapeto natural refugio —casi inexpugnable— donde mantienen usos y costumbres: lengua, tradiciones, vestido, formas de producir y repartir el excedente; y hasta religión, códigos de conducta e instituciones que constituyen la llamada cultura de la resistencia.

En los últimos tiempos, como parte del remezón telúrico que constituye el *Pachakuteq*, quedaron atrapados entre dos fuegos durante el período de la violencia. Aniquilados por las fuerzas represivas que veían en ellos aliados naturales de la subversión, padecieron crímenes y persecuciones como en Huaychao, Huanta y Puquio. Igualmente, lejos del proyecto liquidador y antihumano de los sediciosos, fueron obligados a una colaboración no deseada so pena de la vida, al éxodo masivo hacia las ciudades, condenados a padecer aniquilamiento y exclusión social. También lograron sobrevivir a esta catástrofe.

Este gran río subterráneo que aflora en momentos de crisis extrema y cuando las condiciones del tejido social lo hacen posible, ha permanecido silencioso a lo largo de 500 años. Las

manifestaciones de su presencia, en los fugaces instantes de su desborde, han sido de naturaleza diversa, llegando incluso al levantamiento armado en varias ocasiones. Su característica común fue la búsqueda de los pasos perdidos, el ansia de retorno al macrocosmos anterior a la invasión, la vuelta a instituciones propias de gobierno y de vida sobre un territorio finalmente recuperado.

Producida la invasión y pasada la primera etapa de asombro, comenzó a gestarse un gran movimiento de resistencia en el terreno militar, político y cultural. Es de suponer que este sentimiento alentara más bien en grupos de élite, incapaces de permanecer impasibles ante la violenta destrucción de su modo de vida. La población de base seguramente aceptó resignada la inexorable iniciación del largo período de 500 años que iba a durar la diáspora, por ser inevitable la substitución de un ciclo por otro en la rueda de los *Pachakuteq*. Este “tiempo de la expiación y el sufrimiento” estaba inscrito en la tradición andina desde sus orígenes.

La falsedad de un mito

De acuerdo a las modernas investigaciones sobre el período inmediatamente anterior a la invasión, los acontecimientos pueden observarse con un enfoque diferente. Uno de los más importantes es el papel que realmente jugaron en la supuesta guerra civil por la sucesión del trono de Huayna Cápac, los “hermanos enemigos” Huáscar y Atahualpa.

Según algunos cronistas, este enfrentamiento fue cruel y despiadado, y en su desarrollo, Atahualpa, espúreo aspirante al trono por ser quiteño e hijo ilegítimo de Huayna Cápac, resultó victorioso sobre su hermano Huáscar, cusqueño, nacido de la *Qoya* y, por consiguiente, legítimo heredero del trono. Ya en prisión, Atahualpa habría ordenado el asesinato de Huáscar por Kañaris y Chachapuyas y el arrojo de su cadáver a las torrentosas aguas del río Andamarca, al son del *Puluya Puluya Wiya*, la *Canción de los muertos*.

Ahora resulta dudoso aceptar esta versión por ser contraria al rígido dualismo que imperaba en las instituciones del poder. No había un inca con atribuciones de emperador, como ocurría en Europa, sino dos mandatarios que ejercían el cargo con absoluta delimitación de funciones. De acuerdo a esto, Atahualpa habría sido el *Hanan inca* y su hermano Huáscar el *Urin inca*, y si existió alguna discordancia entre ellos, se debería más bien a extralimitación de atribuciones o cualquier inconducta funcional. Es poco probable que la vieja institución de la diarquía estuviera a punto de quebrarse, a favor de la monarquía, a imagen y semejanza de las casas reinantes de Europa.

Es más verosímil que Pizarro y los propios invasores, deseosos de justificar sus acciones frente al rey y ante los numerosos críticos que surgieron en la propia España para censurar la ética de la invasión, con Bartolomé de las Casas a la cabeza, inventaran la leyenda de la guerra fratricida o exageraran sus alcances. El exterminio de las *panakas* cusqueñas por obra de Qesques y Chalkuchimaq, los dos *sinchis* que mandaban los ejércitos de Atahualpa, justificaban a los ojos de los horrorizados peninsulares la acción civilizadora y punitiva de los invasores. El magnicidio del inca, perpetrado en Cajamarca debía descansar en un soporte moral, aunque su endeblez no sorteara siquiera la barrera doméstica de los Pizarro, pues es sabido que, don Francisco se vio precisado a enviar a su hermano Hernando a *Pachakamaq* para cometer el magnicidio impunemente.

5. La resistencia militar

Contrario a lo aceptado generalmente por la historia oficial, siempre proclive a analizar y describir los hechos desde la perspectiva de los vencedores, la resistencia militar contra la invasión se inició desde el momento mismo de la toma de Cajamarca por Pizarro y no cesó en los cinco siglos que siguieron al luctuoso hecho. Sus episodios más significativos tuvieron lugar durante los siglos xvi al xviii con la resistencia de los incas de Vilcabamba y

la gran Revolución social e independentista del inca José Gabriel Túpac Amaru. Entre ambas acciones cimeras, ocurrieron 112 levantamientos y revueltas importantes protagonizadas por caudillos indios. Estas sublevaciones no cesaron durante la República, y de una manera u otra, han estado en la base de la violencia que asoló el país en años recientes. Señalaremos los más importantes:

Manco Inca y la resistencia de Vilcabamba

Producido el magnicidio de Atahualpa, los españoles al mando de Francisco Pizarro, convinieron en buscar un inca títere que fuera enemigo del inca muerto y que, a su vez, estuviera ligado a las *panakas* cusqueñas de Huáscar. El elegido fue Tupaq Wallpa, llamado también Tupallpa (Toparpa por otros cronistas), quien se prestó al juego del invasor y empezó a gobernar nominalmente durante el corto período que duró su mandato. Mientras Pizarro viajaba de Cajamarca a Jauja, el inca títere fue asesinado en esta ciudad, posiblemente por algún miembro de su propio entorno, o falleció por enfermedad, según otros cronistas.

Muerto Tupallpa, Pizarro continuó viaje al *Qosqo*, y a decir de los cronistas, lo hizo con cierta facilidad hasta llegar a *Willkakunka*, en las proximidades de la Ciudad Sagrada, donde se encontró con Manco inca Yupanqui quien reclamaba su reconocimiento como *Hanan* inca. El aspirante a ceñir una de las borlas del *Tawantinsuyu*, colmó a Pizarro de regalos, entre ellos un *Qhapaq unku* (especie de manto talar) con bordados de oro, como los utilizados por los incas en sus principales ceremonias y obtuvo, no solo el reconocimiento del invasor sino la evidencia de sus costumbres y verdaderas intenciones. Algunos cronistas señalan la poco probable vejación que habrían hecho los españoles de su persona, humillando su dignidad con la violación de sus mujeres a vista y paciencia del aspirante, y otras acciones todavía más indignas.

Mientras esto ocurría, Rumiñawi, el otro general de Atahualpa, se sublevó en el norte, pero fue derrotado. Este *sinchi* cayó prisionero, fue torturado hasta quedar paralítico y luego sacrificado en

la hoguera. Con su martirio inauguraban los españoles el método feroz de la tortura para ejecutar a sus víctimas. Qesques y Challkuchimaq continuaron la resistencia en el sur y centro del país.

Antes de ingresar al *Qosqo*, Pizarro reconoció la autoridad de Manco Inca Yupanqui y decidió brindarle su protección, seguro de encontrar un aliado valioso para silenciar a los sublevados. Ya en la Ciudad Sagrada, Pizarro habría procedido a la coronación del inca en ceremonias solemnes llevadas a cabo en el Templo del Sol o *Qorikancha*, con el ritual establecido.

Es posible que Pizarro haya logrado, con Manco Inca, legitimar su posición de gobernante durante un breve período. Informado por los indios de la antigua institución de la diarquía, no es aventurado suponer que, al coronar al *Hanan* inca se reservaba, de hecho, la ocupación del *Usnu* correspondiente al *Urin* inca. Siendo además la línea de sucesión entregada al más capaz, el conquistador tenía título suficiente para ejercerlo, además de encajar en la descripción legendaria de *Wiraqocha* como blanco y barbado para aspirar al cogobierno del *Tawantinsuyu*. Pizarro había logrado derrotar al inca Atahualpa en una contienda relámpago y extendía rápidamente su poder a lo largo de la confederación.

Añádase a esto que don Francisco procreó una hija en *Qespe Sikaq*, nieta de Huayna Cápac y bautizada con el nombre cristiano de doña Inés. La mujer era, por tanto, hermana de Manco Inca y miembro prominente de una *panaka* cusqueña.

De acuerdo a la historia oficial, Manco Inca, inicialmente, aceptó la colaboración con Pizarro y salió con él en persecución de Qesques y Challkuchimaq a los que vencieron en las proximidades del *Qosqo*. Qesques logró fugarse y regresó a Quito, pero Challkuchimaq fue apresado y quemado vivo en la explanada de *Saqsaywaman*. Estos hechos y los numerosos abusos que cometían los españoles con los indios, irrumpiendo en lugares sagrados, profanando los *mallkis* o momias de sus antepasados, violando a las doncellas del *Aqllawasi* y humillando a los amautas, habrían determinado la sublevación de Manco, al poco tiempo de la llegada del invasor hasta el *Qosqo*. Según Huamán Poma de Ayala, el propio Qesques, antes de marchar

al norte, y el Consejo de Estado, representante de los *Hanan Qosqo* y *Urin qosqos*, habrían decidido el pronunciamiento.

La expedición de Diego de Almagro, acompañado del *Willaq Uma* (sumo sacerdote) y varios españoles a la conquista de Chile, facilitó los planes del inca para iniciar la reconquista. La ocasión se le presentó por ausencia de don Francisco que decidió regresar a Lima debido al nacimiento de su hija. Encargó el gobierno de la ciudad a sus hermanos Hernando, Gonzalo y Juan, haciendo caso omiso de la autoridad del inca que decidió retirarse a la villa de Yucay, acompañado de sus principales jefes. Algunos de ellos, convencidos del carácter divino de los *wiraqochas*, decidieron quedarse, entre ellos: Pasqa, Wallparu Suntur y Qallu Tupaq.

Hernando Pizarro se dio cuenta de las intenciones de Manco y decidió espiarlo. Conminado a volver a la ciudad, el inca se negó y comenzaron las hostilidades. Pronto se generalizó la guerra y se sucedieron escaramuzas y batallas que culminaron con el sitio de la ciudad por el propio inca y por el *sinchi inkill*. La batalla por la posesión del centro solar de *Saqsaywaman* fue conducida por los *sinchis Willaq Uma* y Paucar Waman.

El sitio del *Qosqo* duró dos meses y se caracterizó por la extrema violencia de las acciones que el propio Manco dirigía montado sobre un caballo arrebatado a los españoles. Hechos memorables fueron el incendio de la ciudad donde se quemaron, entre otros edificios notables, el *poqekancha* o biblioteca, con sus rumas de tablillas conteniendo *tokapus* y depósitos de *kipus*. Esta catástrofe puede ser comparada con la quema de la biblioteca de Alejandría para la cultura de Occidente. Ardió también la casa del inca denominada *Kuismanku* que había sido convertida en iglesia católica por los españoles.

La batalla por la posesión de *Saqsaywaman* que domina la ciudad, fue dura y encarnizada. Luego de una victoria inicial de las tropas del inca que lograron desalojar a los españoles y sus indios aliados, provocando inclusive una herida mortal en Juan Pizarro, estos lograron reagrupar sus cuadros, cercar la fortaleza y obligar a Paucar Waman y *Willaq Uma* a retirarse a Yucay, donde fueron

severamente amonestados por el inca. En la torre de *Muyuqmarka* perdió la vida, en solitaria defensa de su posición, un guerrero indio que pasó a la memoria colectiva con el nombre de Cahuide. Perdida la batalla, Manco desapareció por la región de Calca en el Valle Sagrado, sin que los españoles pudieran atraparlo.

Mientras tanto la propia ciudad de Lima había sido cercada con éxito por los *sinchis* Qesu Yupanki e Illa Tupaq. En el encuentro de Chullku Mayu fueron muertos todos los españoles luego de una acción semejante que se libró en *Hatun Xauxa* con igual resultado para los invasores. Infelizmente Qesu Yupanki demoró un mes en *Xauxa* facilitando la reorganización de Pizarro que aprovechó hábilmente la demora.

El cerco de Lima fue tendido con la colaboración de ejércitos de diferentes etnias, contradiciendo el muy difundido concepto de que los indios veían en los españoles una suerte de libertadores del dominio tiránico de los *quechuas*. Participaron *wankas*, *yauyos*, *anqaras* y *chawirkus*, *wanukus*, *atawillos* y *waylas*. Estos debían entrar a la ciudad por los accesos del *Qhapaq ñan* costero y por los valles del Rímac pero falló el plan sorpresa y los atacantes se vieron obligados a poner sitio a la ciudad. En acciones sucesivas cayeron muchos sitiados y sitiadores y la acción no pudo definirse por haber sido herido gravemente el jefe *sinchi* Qesu Yupanki, debido a un tiro de arcabuz que posteriormente le causó la muerte.

Levantado el sitio y conjurado el peligro, Pizarro decidió regresar al *Qosqo* para concertar un arreglo con Manco. El inca negó la entrevista y presentó combate en la localidad de *Ollantaytambo*, obligando al invasor a retroceder hasta Yucay. Manco, luego de la escaramuza, se retiró al valle de Lares por la quebrada de Amaybamba. Pizarro extremó sus esfuerzos para lograr una concertación con Manco pero sin resultado. El inca decidió proseguir con la guerra parapetado en su casi inexpugnable refugio de Vilcabamba.

Ante el fracaso de su intento, Pizarro decidió regresar a Lima, dejando a su hermano Hernando por gobernador de la ciudad. En esas circunstancias llegaron “Los de Chile” al mando de Diego de Almagro, cuyas contradicciones y enemistad con los Pizarro se

habían acentuado. Llevada la enemistad al terreno militar, “Los de Chile” fueron batidos por los Pizarro en la batalla de Las Salinas, cerca del *Qosqo*, donde el conquistador Almagro fue ejecutado por sus enemigos.

Desde Vilcabamba dirigió Manco la resistencia contra los españoles, mientras se desenvolvía la tenaz guerra civil entre Pizarristas y partidarios de Almagro. La ferocidad que alcanzaron estos enfrentamientos y la repercusión que tuvieron en España, determinaron que el rey enviara un representante, designación que cayó en la persona del visitador Vaca de Castro. Este funcionario también trató de negociar, infructuosamente, un acuerdo de paz con el inca.

Un grupo de españoles, perseguidos por el visitador, buscaron refugio en Vilcabamba. Entre ellos un conquistador ladino llamado Diego Méndez. Este ganó la confianza del inca, al punto de que, en una partida de bolos y pensando que, con esta acción infame, iba a obtener gracia y perdón del visitador, apuñaló a traición al inca provocándole la muerte. Los indios persiguieron a los criminales a los que dieron alcance por el camino, los capturaron y los ajusticiaron quemándolos vivos en la habitación cerrada donde los habían confinado.

A la muerte de Manco, la *maskaypacha* principal recayó en su hijo Sayri Túpac que, a la sazón, era apenas un infante de cinco años de edad. Vilcabamba fue gobernada entonces por regentes que lograron mantener la guerra de resistencia, hostilizando a los invasores a todo lo largo del *Qhapaq ñan* que partía hacia el *Chinchaysuyu*. Al alcanzar la mayoría de edad, Sayri Túpac aceptó salir de las montañas de Vilcabamba para entrevistarse con el virrey marqués de Cañete en Lima, acompañado de una corte de 300 personas. El virrey le adjudicó una encomienda que había pertenecido al rebelde Francisco Hernández Girón, rentada con 17.000 pesos anuales.

De regreso a la ciudad sagrada, los del *Qollasuyu* y *Chinchaysuyu*, así como los orejones de *Hanan Qosqo* y *Urin Qosqo*, lo reconocieron por inca, pero su aceptación de la encomienda fue considerada una traición por los rebeldes. Se afirma que murió

envenenado, en plena juventud y luego de su matrimonio con la *ñusta* Kusi Warkay. Le sucedió su hermano Titu Kusi Yupanki, posiblemente designado ya para ser reconocido como *Urin* inca, quien dejó crónicas y memorias sobre estos acontecimientos finales. Combatió a los españoles durante largos años, tornando intran-sitables las rutas del *Qhapaq ñan*, hasta que fue abatido por una enfermedad. Se dice que este inca propició la hermandad secreta del *Taki Onqoy* que se convirtió en arma principal de la resistencia y cuyas manifestaciones y ritos aún se practican. A su muerte ciñó la *maskaypacha* el joven Túpac Amaru, hijo legítimo de Manco, probablemente con la dignidad de *Hanan* inca.

El nuevo virrey don Francisco de Toledo cayó en cuenta de que era imposible consolidar el dominio español sin doblegar la resistencia de Vilcabamba, así que armó una gran expedición que se internó al refugio en 1572. Hallaron el pueblo incendiado y los habitantes idos. El capitán español Juan Balsa dio alcance a Qespe Titu, posiblemente el nuevo *Urin* inca, por la ruta de los *pillkosones* donde, luego de seis días de persecución, le dieron alcance y lo redujeron. La mujer del inca estaba a punto de dar a luz.

Otra partida de 40 hombres, al mando del capitán García de Loyola y el *sinchi* Wallpa Yupanki, se dirigió a la región Manarí por el río Wasaway en busca de Túpac Amaru. Al cruzar el río en una balsa hallaron una gran casa de 350 brazas de largo y 20 puertas llena de vituallas, comida y objetos de oro y plata. El jefe de los manaríes, llamado Ishpaka, informó que el inca se había internado cinco días atrás, también en dirección al *Pillkoston*. Reemprendieron la marcha y lograron capturar al inca, a su mujer a punto de dar a luz y a su tío el *sinchi* Wallpa Yupanki. Los llevaron de regreso a Vilcabamba y luego al *Qosqo* en calidad de prisioneros.

A pocas horas de entrar a la ciudad sagrada, cargado de cadenas, el *sinchi* Wallpa Yupanki falleció y los jóvenes incas fueron conducidos a presencia del virrey Toledo. Túpac Amaru se negó a quitarse el *llauto* señalando que el dignatario español no pasaba de ser un *yanakuna* delante de él. Humillado por aquella audacia, el virrey ordenó que el inca fuera encerrado, junto con los

demás prisioneros, en el antiguo palacio de Paullu inca que Toledo había anexado a la fortaleza de *Saqsaywaman*. Luego de un simulacro de juicio, el joven inca fue decapitado en la plaza *Auqaypata* del *Qosqo*, ante la consternación de los indios a los cuales, en un acto de suprema dignidad, mandó callar de sus gritos y llantos, momentos antes de que el verdugo le cercenara la cabeza. Es bueno señalar que, a partir de aquel trágico día, el *Auqaypata* —plaza de la Victoria— fue llamado *Waqaypata* —plaza de las Lágrimas— por los indios, denominación que permanece hasta nuestros días. De aquel acontecimiento luctuoso, que posteriormente le costó el cargo y la dignidad al virrey Toledo, nació la leyenda de *Inkarri*, el inca que busca su cabeza cercenada para, luego de hallarla, recuperar la fuerza y restituir la libertad de su pueblo.

Qespe Tito fue desterrado a Lima donde murió al poco tiempo, poniendo término en la práctica al *Tawantinsuyu* e inaugurando la diáspora que aún perdura bajo el signo rector del *Ukhu Pacha*.

Juan Santos Atawallpa

La revolución de este joven caudillo cusqueño tiene dos fases bien delimitadas. La primera ocupa catorce años durante la primera mitad del siglo XVIII. Se puede caracterizar de enfrentamiento bélico con los españoles. La segunda, ocupa la otra mitad del siglo y se caracteriza por el repliegue de las fuerzas indias que se negaron a someterse al dominio de España. Esta revolución no fue derrotada jamás.

Este joven insurgente fue posiblemente un mestizo cusqueño que decía pertenecer a la *panaka* familiar del inca Atahualpa. Habría sido educado por los jesuitas y posiblemente hablaba latín, además de *quechua*, español y algunos dialectos de la selva. Se supone que viajó, siempre del brazo de los jesuitas, a Europa y África, al punto de poseer una vasta cultura para un hombre de su época y su extracción social.

Convencido de la usurpación de que habían sido objeto los incas y, con ellos, la totalidad de los indios, abandonó la tutela eclesiástica

y se internó en la selva. Tenía un propósito bien definido: expulsar a los españoles de América y restaurar a plenitud la religión, cultura y sistema político del *Tawantinsuyu*. Armado de estas ideas apareció un día en las tierras del Gran Pajonal, en la selva central, acompañado de un indio *ashaninka* nombrado Bisabeki.

Al mando de 500 hombres de su confianza y miles de *chunchos*, como se conoce en la sierra a los nativos amazónicos, sublevó a la casi totalidad de los grupos tribales de la selva central. En su ejército se encontraban *piros*, *konibos*, *kashivos*, *shipibos*, *ashaninkas*, *mahiguengas*, *mashkos* y otras etnias de la amazonía. Se hicieron fuertes en el extenso territorio que va del gran *Punku* de Chanchamayo hasta los ríos Tambo, Pichis, Palcazu y Ucayali. En su proyecto insurgente Juan Santos Atawallpa se proponía suprimir los trabajos forzados, los “pechos”, arbitrios y abusos de los encomenderos, pero su objetivo central, como queda dicho, era la restauración del *Tawantinsuyu* y la expulsión de los españoles.

Para someterlo, el virrey de Lima movilizó, además de su propio ejército, fuerzas represivas desde Chile y Buenos Aires. Estas fueron rechazadas en sus intentos de penetrar en su territorio, sufriendo innumerables bajas, tanto por acción de las flechas envenenadas del inca, como por las fiebres y pestes del malsano clima amazónico. Juan Santos Atawallpa demostró que era invulnerable en la selva y fue creciendo su prestigio hasta convertirse en leyenda.

Antes de su aparición, numerosas misiones franciscanas se habían instalado en la selva central, teniendo como base el convento de Ocopa, en las proximidades de Huancayo. Estas misiones fueron destruidas, los misioneros sacrificados y su obra misional totalmente arrasada. Los españoles se vieron obligados a retirarse a Tarma y Lima, con gran pérdida de vidas y pertrechos.

Afincado en su territorio, Juan Santos Atawallpa mantuvo su bastión inexpugnable hasta el fin de la centuria. Nadie logró perturbarlo en su propósito y no permitió jamás el avasallamiento de su gente por factores extraños. Vivía con modestia, dedicado al rescate de los valores antiguos, hasta en la confección de las *kushmas* de

acuerdo a la usanza inca y a su devoción por la naturaleza. Desapareció en el misterio, rodeado por la leyenda y la veneración de las tribus. Según unos, fue muerto por alguien de su entorno y enterrado en secreto; según otros, su cuerpo partió al *Hanan Pacha* convertido en pájaro, de donde regresará nuevamente cuando sea necesario. Hasta hoy, las comunidades de la selva central aguardan ese día. Todos coinciden en que su desaparición acaeció en la región del Metraro.

La revolución de Túpac Amaru

A fines del siglo XVIII, pocos años antes de la revolución francesa, estalló en la región del *Qosqo* la gran revolución social e independentista del inca José Gabriel Túpac Amaru.

Este caudillo indígena, nacido en Surimana, un alejado pueblito de las provincias altas del Cusco, era descendiente directo, por línea materna, de Túpac Amaru, último de los incas de Vilcabamba. Este antepasado, antes de ser decapitado en la plaza principal del *Qosqo*, fue afrentado por el virrey Toledo con el nombre cristiano de Felipe.

Dedicado al arrieraje entre la capital del virreinato y Buenos Aires, José Gabriel Túpac Amaru logró amasar una considerable fortuna que le permitía independencia económica y libertad de movimientos.

Su base de operaciones era Tinta, a poca distancia de *Raqchi*, pueblo indígena famoso por el templo consagrado a *Wiraqocha* y la leyenda de su paso por el lugar. Según este mito *Wiraqocha Pachayachachiq* —alto y barbado, vestido con un largo *unku* y apoyado en una vara de oro— vino del salar de Uyuni, en la actual Bolivia, y enseñaba a los indios la manera de entender el mundo y organizar la vida. *Pachayachachiq* significa: “El que enseña a comprender el mundo”. Sin embargo su prédica fue rechazada por los lugareños *Kanchis*, al punto de fraguar su muerte. Enfurecido, el gran amauta hizo llover fuego del cielo, aniquiló a los remisos y derriñó hasta las piedras, antes de marcharse en dirección al mar.

Cansado Túpac Amaru de las reclamaciones insulsas y el cabildeo por audiencias y escribanías, para evitar que los indios de su cacicazgo fueran conducidos a Potosí, a ser diezmados en la mita de la plata, planeó cuidadosamente la gran revolución. En un lento y eficaz trabajo de convencimiento, involucró en su causa a sus propios familiares, a caciques de la región que le eran adeptos y hasta a los mestizos y criollos, en un gran frente de carácter militar.

Túpac Amaru, bautizado José Gabriel Condorcanqui en español y según el rito católico, se dio cuenta de que, para aumentar su poder de convocatoria entre los indios —y hasta entre los mestizos de la región, deslumbrados por la utopía andina—, era imprescindible reivindicar su título de inca y volver a ceñir la *maskaypacha*. Su fortuna de cacique y arriero le permitía solventar los gastos iniciales del movimiento, pero la borla de los incas del *Qosqo*, ceñida en su cabeza, le daba la seguridad del acatamiento de indios y mestizos a su llamado.

El inca sabía que como José Gabriel Condorcanqui no pasaba de ser un cacique de la región, enriquecido por el servicio de arriero que logró organizar, pero, como inca, se convertía automáticamente en representación de la *Pacha* y cabeza visible de un sistema que comprendía a los seres animados e inanimados de este mundo.

Libró por ello ardua batalla legal por el reconocimiento de su título, en disputa con otros personajes, como los Betancourt, que ambicionaban igual dignidad. Sus esfuerzos fueron vanos, tanto en la audiencia del *Qosqo* como en la propia capital del virreinato donde viajó para litigar, con igual propósito, ante el visitador español José Antonio de Areche.

En Lima, sus esfuerzos resultaron igualmente vanos, pues el visitador no solo negó tal reconocimiento, sino que hizo burla de la causa y amonestó a sus patrocinadores criollos por fomentar tal aspiración. Para Areche ese honor de existir solo podía ser dispensado por el propio rey y no veía causa ni razón alguna para que uno de sus vasallos aspirase a título semejante.

El frustrado viaje no solo sirvió para que Túpac Amaru cayese en razón de la imposibilidad de conseguir reivindicaciones por los

caminos de la legalidad virreinal, sino para desengañarse de los conspiradores criollos, que frecuentó durante su permanencia en Lima y que no alentaban otra causa que emanciparse de la tutela española para seguir, por su cuenta, expoliando a los indios desde un trono instalado en Lima y no en Madrid.

Vuelto al *Qosqo*, “enfermo de tercianas y de ánima”, se dedicó a organizar la sublevación en el más cauteloso secreto. Es posible que, en esta etapa, fuera alentado en sus aspiraciones por el obispo criollo de la diócesis, don Juan Manuel Moscoso y Peralta, quien alimentaba un odio enfermizo contra el corregidor de Tinta don Antonio de Arriaga y Gurvita, a quien tenía por enemigo personal.

La revolución se inició con el ajusticiamiento del corregidor Arriaga en el pueblo de Tungasuca, el mismo día del cumpleaños del rey Carlos III. Tuvo rápido curso y trágico desenlace. Luego del victorioso asedio del inca a la iglesia y pueblo de Sangarará, las acciones punitivas en Calca y el Valle Sagrado, la liberación de *mitayos* en obrajes y obrajillos de Quispicanchis, y el frustrado sitio del *Qosqo*, la campaña militar concluyó con la captura y prisión del inca en un paraje cercano al pueblecito de Langui, debido a una traición.

La parodia de juicio que precedió a la ejecución, tanto del inca, de su mujer Micaela Bastidas, de sus familiares y principales capitanes en la plaza *Waqaypata* del *Qosqo*, sirvió para poner de manifiesto no solo la verdadera dimensión del pronunciamiento, sino los motivos intrínsecos que lo animaron.

¿Qué pretendió Túpac Amaru con la revolución? ¿Por qué fracasó en su intento? ¿Qué papel jugaron las ideas-fuerza de la utopía andina en su tramado ideológico?

El bando que mandó publicar Túpac Amaru, luego del grito de Tinta, elimina de plano la argumentación de quienes sostienen que el inca se levantó solo contra encomenderos y corregidores para reclamar trato justo para sus indios y eliminar “pechos” y arbitrios agobiantes. En él se proclama inca soberano con dominio sobre las provincias del Perú y del Gran Paititi y, por tanto, emancipado del gobierno de España. La fecha de la sublevación, coincidente con

el día del cumpleaños del rey, refuerza la voluntad de ruptura que animó, desde los primeros instantes, el destino de la revolución.

Algunas claves de su comportamiento, durante los días tensos y difíciles de la organización, dan pie para separar la paja del grano y ubicar el verdadero sentido del proyecto, antes que las proclamas tácticas destinadas a convocar criollos pobres y mestizos fanatizados por el clero católico.

Durante las procesiones del Corpus del año 1779, el inca se lució con las vestiduras de su dignidad, con báculo de oro y la borla del incario ceñida en la frente. Es de notar que este acto, considerado una profanación por el clero español, estaba destinado a afirmar el sentido reivindicativo del movimiento, con la exposición en público de los símbolos sagrados, ante un pueblo que añoraba el retorno del *Tawantinsuyu*.

Hay que señalar que, clausurada la etapa de los extirpadores de idolatrías, convencida la jerarquía de que los indios habían abrazado finalmente la fe católica con convicción y fanatismo, instaurado el orden colonial sobre las ruinas del orden indígena, la administración les permitía ciertas libertades. Podían representar obras teatrales que exaltaran el esplendor de los hechos antiguos. La muerte del inca Atahualpa era interpretada por artistas populares en el *Qosqo* y Chayanta, por ejemplo, y es fama que el propio Túpac Amaru hizo representar el drama *quechua Ollantay* para su gente, como medio de adoctrinamiento y motivación.

Un hecho, aparentemente banal y rutinario, mueve también a reflexionar sobre la dirección principal del movimiento. Afirman los que trataron al inca que este llevaba sobre el sombrero español de tres picos "...una pequeña cruz de *chilliwa*". El doble significado de la voz *quechua Chilliwa*, alimenta la confusión producida desde entonces. Esta palabra designa una pajilla silvestre de los Andes, con la que se fabrican escobas y otras artesanías, pero también nombra la constelación de la Cruz del Sur o *Chakana* en *Haqe Aru*. Como queda explicado, es el símbolo matriz de la cultura andina y resulta por ello incomprensible que Túpac Amaru, atildado en el vestir, llevara sobre su sombrero una cruz rústica hecha de paja,

como lo han descrito imagineros y retratistas. Es más creíble que el símbolo en referencia fuera la cruz andina, hecha de material más noble y asumida nuevamente por el inca como representación de su dignidad y poder.

Cabe notar que en el altar mayor del *Qorikancha* o Templo del Sol, en el *Qosqo*, el cronista indio Pachakuti Yamki Sallqamaywa, vio y dibujó la constelación madre con trazo seguro. Es de suponer entonces, que los incas utilizaban también este símbolo para orientar el movimiento sobre un eje no solo político y militar, sino ideológico y cultural para rescatar la identidad perdida y obtener la independencia.

La sentencia y bando que hizo publicar el corregidor Arriaga contra Túpac Amaru, luego de su captura, además de representar uno de los actos más violentos y patéticos de la historia humana, demuestra el propósito profundamente andino y de ruptura que asignaron los vencedores al último inca. Percepción correcta que la historia oficial ha tratado de escamotear hasta la fecha.

Otras sublevaciones

Las ocurridas antes del proceso de la independencia tienen el común denominador de tener una base social indígena, y ser orquestadas por mestizos con clara vocación mesiánica para procurar la restauración del *Tawantinsuyu*. Los levantamientos de Aguilar y Ubalde en el *Qosqo*, Francisco Antonio de Zela en Tacna, José Crespo y Castillo en Huánuco, y de Pumacahua y los hermanos Angulo, fueron los más significativos.

La sublevación de Aguilar y Ubalde terminó en el patíbulo del *Qosqo* en 1805. Según versiones de la época, en la conspiración estaban comprometidos los indios de las ocho parroquias cusqueñas, los que vivían en el poblado de San Jerónimo y el regimiento de Paucartambo. Aguilar y Ubalde estaban convencidos de su designio manifiesto de ser los restauradores del mundo perdido. No eran republicanos, ni pertenecían a la ilustración. Sus bases doctrinarias remitían a la redención de los pobres con clara

inspiración cristiana, y la instauración de la utopía andina donde no hubieran clases sociales y volviera a implantarse un tiempo de justicia y equidad para todos.

En 1811, el mestizo José Francisco de Zela, por entonces funcionario de las cajas reales de Tacna, se pronunció por la separación de España en aquella ciudad sureña. Comprometió a criollos y nobles indígenas, y su movimiento apenas duró cinco días y terminó igualmente en el patíbulo.

Un movimiento que tuvo mayor trascendencia fue el de Crespo y Castillo en Huánuco, en 1812. Su motivación fue más económica que mesiánica aunque no dejó de circular la especie de que preconizaban el regreso del inca. Los criollos se sentían postergados en sus aspiraciones de ocupar sinecuras más importantes en el aparato del Estado y los indios se quejaban de los continuos decomisos de sus cosechas a manos de los “chapetones”. El líder principal de los indios fue un capitán de los Huamalíes que adoptó el nombre de Túpac Amaru en recuerdo y homenaje del gran revolucionario. Los conjurados tuvieron éxito en un comienzo, pues alcanzaron a tomar la ciudad de Huánuco y proclamar una Junta de Gobierno. Acataron el llamamiento casi todas las provincias vecinas, antes que el intendente don Manuel González Prada batiera a los sublevados en el puente de Ambo, en marzo de 1813. Al año siguiente se produjo el levantamiento de los hermanos Angulo en la ciudad del Cusco.

La revolución de 1814

El estado lamentable en que se encontraba la administración colonial, la corrupción generalizada de funcionarios y autoridades, los excesivos impuestos que agobiaban a indios y criollos, motivaron el pronunciamiento de José Angulo y sus hermanos que formaron una Junta de Gobierno en reemplazo de la existente. El jefe de la sublevación, en clara advertencia del importante rol que debían jugar las fuerzas indígenas, ofreció la conducción del movimiento al cacique indio Mateo Pumacahua que se había distinguido, treinta años atrás, como factor decisivo en la derrota del inca

José Gabriel Túpac Amaru. Posiblemente la seguridad, expuesta con razones convincentes por Angulo, de que Napoleón había puesto punto final al reinado de los Borbones en España, convenció al viejo guerrero de que había llegado la hora de la libertad para las colonias.

Los rebeldes organizaron tres columnas para extender el pronunciamiento por el centro y sur del extenso virreinato. La que se dirigió a Huamanga estaba al mando del argentino Manuel Hurtado de Mendoza; la que marchó sobre Chuquiago, como se conocía entonces a la ciudad de La Paz, fue jefaturada por el propio José Angulo y por el cura Ildefonso de las Muñecas. Al *Qontisuyu*, con base en Arequipa, partió el propio Pumacahua con la columna principal. Allí se unió al movimiento, junto con otros revolucionarios, el joven poeta don Mariano Melgar, autor de los yaravíes, género poético y musical que combina la endecha amorosa indígena de los *harawis*, con el verso castellano.

Con excepción de la columna de Huamanga, los otros destacamentos fueron batidos casi simultáneamente. Angulo y el cura De las Muñecas cayeron en el cerco de La Paz. Pumacahua y sus hombres fueron vencidos en la localidad de Umachiri, luego de abandonar Arequipa sin resistencia, a las fuerzas del mariscal de campo Juan Antonio del Valle. En el páramo andino donde se libró la última batalla, halló el martirio por fusilamiento el joven poeta arequipeño don Mariano Melgar, a los 23 años de edad, al negarse a abdicar de sus convicciones. El propio Pumacahua fue apresado en Sicuani, luego de fugarse del campo de batalla, juzgado en el sitio y ejecutado en el acto pese a su tardío arrepentimiento.

Persistencia del mito

Todos estos movimientos, tal vez con la excepción parcial de José Angulo y sus hermanos, tuvieron un claro corte milenarista y mesiánico. La expulsión de los españoles servía únicamente para facilitar el regreso de los incas y reinstalar el mundo perdido del *Tawantinsuyu*. Sus jefes, en su gran mayoría, no fueron indios del

común, sino mestizos y criollos pobres de la ciudad. Confundían, en su prédica igualitaria, los preceptos del cristianismo primitivo y su vocación por los pobres, con las instituciones del incario que suponían instrumentos de justicia y equidad perfectas. El tiempo venidero, según sus programas, era equivalente al tiempo perdido; un nuevo mundo de justicia y reivindicación para los señores naturales de la tierra.

No existen elementos de juicio para afirmar la presencia de prácticas y ritos andinos en la orquestación de estas sublevaciones. Pero esta hipótesis es factible si valoramos la persistencia de los rituales en la actualidad, donde los actos cotidianos y los más trascendentes van precedidos de *haywakos* o pagos, Llamados, *Mayt'unas* y *T'inkas* para convocar la fuerza de la *Pacha* y obtener éxito en las empresas. Esta huella parece afirmarse más en la gran Revolución de 1780, pero es fácilmente identificable en los alegatos de los procesos, donde los cabecillas son acusados de "inspiración demoníaca" y "colusión con el diablo" para perpetrar sus supuestos "crímenes".

Durante la época republicana, las sublevaciones indígenas tuvieron, contrario a las anteriores, un claro contenido reivindicacionista. Los "gamonales", como se conoce en la jerga andina a los terratenientes, formaron una casta que reemplazó con largueza a los encomenderos españoles. Aliados con el cura y el gobernador, dueños de vidas y haciendas, hacedores de representantes y gobiernos, asentaron su poder en territorios arrebatados a las comunidades en juicios amañados, utilizando la maquinaria del Estado cuyas guías movían a su antojo.

La mentalidad del Perú republicano era liberal para su época, pero profundamente conservadora en relación al indio y la cultura andina. Contrario a lo que ocurrió en épocas anteriores donde el pasado prehispánico brillaba con luz propia, muchas veces exagerando sus contornos para recrear un universo posible y necesario, la República oficial renegó de ese pasado y trató de construir una sociedad a imagen y semejanza de los modelos europeos. Instituciones inglesas como el Parlamento, códigos de justicia mal

copiados de Napoleón, regímenes presidencialistas al molde de la creciente potencia norteamericana, nublaron el brillo de la utopía y, paradójicamente, consagraron el triunfo del referente cultural europeo de cuya tutela pretendían emancipar a todo el continente. Derrotados en los campos de batalla, las testas coronadas se tomaron la revancha en el pensamiento y el sentir de las clases dominantes en la América republicana.

Resulta ejemplificador señalar que el propio Bolívar, reputado como el estratega militar más brillante de su época y padre de cinco repúblicas, no comprendió jamás la importancia de las instituciones andinas, y uno de sus primeros decretos, cuando ingresó victorioso a Lima en 1824, fue suprimir la comunidad indígena por considerarla un rezago supérstite de la sociedad primitiva. Además, llevado por su propia percepción del poder y la realidad posterior a la emancipación, realizó, a través de sus áulicos, lo que ni los españoles se atrevieron a hacer: dividir el antiguo territorio del *Tawantinsuyu*, convertido en Virreinato del Perú por Austrias y Borbones, en cinco pequeñas repúblicas, debilitadas por las disensiones internas y la ambición hegemónica de sus clases dominantes.

Contrario a esta tendencia, los movimientos de base mantuvieron latente su adhesión al mito y la utopía andina. Al finalizar el siglo XIX se produjo en el Callejón de Huaylas la sublevación del cacique Pedro Pablo Atusparia y su lugarteniente Uchju Pedro, con características peculiares que recuerdan las grandes sublevaciones anteriores al proceso de la independencia.

La sublevación de Atusparia

Cansados de la nueva contribución de dos soles semestrales que el gobierno del general Miguel Iglesias había dispuesto para los indios, los jefes de las “estancias” de Huaraz se reunieron en el pueblecito de Marián, lugar natal de Atusparia. Acudieron veinte caciques, en representación de la totalidad de “estancias” de la capital del Callejón de Huaylas. Acordaron reclamar el impuesto ante el prefecto Noriega quien no solo negó la reclamación, sino

humilló a los jefes indios cortándoles las trenzas, símbolo de su dignidad, y ordenando su flagelamiento en la plaza pública. Ante el atropello, Atusparia sublevó la provincia logrando la adhesión inmediata de los pueblos ribereños del Santa y de todas las “estancias” del Callejón de Huaylas.

La proclama del cacique contiene elementos de neta raíz milenarista y andina. Con el triunfo de la revolución serían abolidas las castas, repartida la tierra y no habrían ricos ni pobres como en tiempo de los incas. Lamentablemente los movimientos tácticos que utilizó Atusparia para lograr sus propósitos fueron mal interpretados por los otros caciques que, en otra manifestación extrema de la justicia andina, obligaron al jefe de la revolución a beber una infusión envenenada que le produjo la muerte. Desaparecido el conductor, ni el extremismo ingenuo de Uchju Pedro ni el estado de rebeldía de la mayoría de las “estancias” impidieron la derrota del movimiento y la prisión de sus principales líderes.

Rumi Maki

Ya en pleno siglo xx (1913) el presidente don Guillermo Billinghurst, conocido por sus partidarios como “Pan Grande”, envió a Puno al sargento mayor don Teodomiro Gutiérrez, al frente de una comisión investigadora para determinar las causas del malestar social en el campesinado. El sargento se dio cuenta de la extrema situación de miseria y marginación en que vivían los indios y la justeza de sus reclamaciones, y en lugar de limitarse a cumplir su cometido, encabezó una gran sublevación con indígenas de Huancané y Azángaro, adoptando el significativo nombre de *Rumi Maki* (Mano de piedra).

El propósito del rebelde era restaurar el *Tawantinsuyu* y substituir el gobierno republicano por la diarquía incásica. Su final se diluyó igualmente en el misterio. Unos aseguran que fue apresado y terminó sus días en prisión; y otros, que no fue capturado jamás y se transformó en *mallqu*, nombre que dan los indios collavinos a sus jefes.

Tierra o muerte

La sublevación de *Rumi Maki* en Puno, la del inca Quispe en el Cusco, a principios del siglo xx, que organizó y dirigió el movimiento indio del *Tawantinsuyu*, las tomas de tierras que remecieron la sierra sur en la década del sesenta, fueron manifestaciones de un estado de ánimo, de una voluntad de vencer o morir, ligada estrechamente al anhelo secular de recuperar la tierra. *Uyaq Allpa*, *Utaq Wañuy*, “Tierra o Muerte”, gritaban los líderes de “Las invasiones” mientras agitaban a las masas indígenas durante esa época violenta.

No obstante su fuerte impronta social, la raíz andina se hacía patente en la forma de administrar la tierra recuperada y repartir los excedentes, en el modo comunal y colectivo de enfrentar a las autoridades, en el papel mesiánico de los líderes. Los más destacados del movimiento fueron el dirigente obrero indio Emiliano Huamantica, conocido con el apelativo de “El Inca” y Saturnino Huillca, tal vez el más carismático y combativo de los líderes, también respetado *mesayoq* de la comunidad andina de Pitumarca, en Paucartambo, de donde era oriundo.

Contrario a esta tendencia, los dirigentes mestizos que se involucraron en el movimiento, procedentes casi todos de la alta clase media del Cusco, procuraban alinear las tomas de tierras con las corrientes ideológicas de moda desbordadas por la naciente influencia de la Revolución cubana. Si existía un elemento mesiánico o místico, este yacía en lo profundo del inconsciente colectivo, cubierto más bien por la teoría y praxis marxista. Fantasmas incorpóreos, ajenos por completo al *quechua* y al *pathos* andino, reemplazaban a los incas y la restauración del tiempo perdido, proclamando la dictadura del proletariado en las grandes concentraciones del Cusco. Parecía que la nueva ilustración había lastrado finalmente la utopía andina, y esta certidumbre fue tal vez la causa principal de otra gran frustración histórica. El dirigente más representativo de esta tendencia fue el estudiante trotskista Hugo Blanco que luego fue transformado en líder guerrillero, más por la interesada

campaña del diario ultraconservador *La Prensa*, de Lima, que por convicción propia.

Al promediar los sesenta, se dio inicio a un vasto y heterogéneo movimiento guerrillero que involucró dirigentes políticos como Luis de la Puente Uceda, jefe del Movimiento de Izquierda Revolucionario (MIR); Héctor Béjar, dirigente del Ejército de Liberación Nacional (ELN); y grupos diferentes de estudiantes y campesinos, como el destacamento guerrillero José Carlos Mariátegui, perteneciente a la Juventud Comunista (Bandera Roja). Unos alcanzaron a combatir al gobierno conservador y entreguista del arquitecto Fernando Belaúnde Terry, siendo batidos en combate y aniquilados; otros, como el brazo armado del Partido Comunista, no lograron siquiera combatir, debilitados por sus disensiones internas. Muchos murieron, algunos de modo cruel como Máximo Velando, arrojado al vacío desde un helicóptero; el propio De la Puente, fusilado sin juicio luego de ser desalojado de su refugio montañoso de Mesa Pelada en La Convención, Cusco, y “El negro” Lovatón, después de ser sorprendido por una patrulla militar, en un río del Gran Pajonal. En 1964 fue abatido en el río Madre de Dios, el joven poeta Javier Heraud, luego que un destacamento del ELN fuera sorprendido por el Ejército en Puerto Maldonado, debido a una delación.

Sendero luminoso

Años después, en la década de los setenta, el vacío ideológico que dejó la liquidación de “Las invasiones”, y la derrota del movimiento guerrillero, fue administrado por la organización maoísta, pero sus mentores no advirtieron que, base de la concepción andina era y es la búsqueda de la armonía, en un mundo donde las contradicciones forman su esencia natural. Prueba de ello, es la evidente aceptación que dispensaron los comuneros andinos, particularmente los punarunas, a la prédica inicial de este movimiento. Nosotros pudimos constatar que los “cumpas”, como se conocía a los destacamentos del movimiento subversivo, eran recibidos con simpatía en las aldeas debido al ensamble de su prédica con la

tradición andina. Ellos llegaban e infligían castigos corporales a los elementos antisociales —ladrones, abigeos, borrachos y hasta abusivos con sus mujeres— en medio de la plaza y en presencia de la comunidad en pleno. Esto canceló de un modo dramático la acción corrosiva de las lacras sociales y restableció un orden armónico y equilibrado que las poblaciones recibieron con beneplácito.

La espiral de la violencia comenzó con la incursión de los destacamentos punitivos del Estado que aplicaron la doctrina de la “guerra de baja intensidad” impartida por los norteamericanos en la Escuela de las Américas de Panamá, y que sirvió de cartabón para todos los países de la región que afrontaban problemas de insurgencia. El terrorismo blanco, adoptado como política de Estado, fue el detonante espiral de violencia que produjo 70 mil víctimas según los datos de la Comisión de la Verdad. Es obvio que el inicial apoyo de las comunidades a una forma inédita de imponer el orden y restablecer la armonía en su mundo, cediera al pánico subsiguiente y, luego, al despoblamiento forzoso de aldeas y caseríos. Comenzó el éxodo, y un largo vía crucis para los comuneros que no cesa hasta hoy, pues los sobrevivientes viven hacinados en los cinturones de miseria de las ciudades, particularmente Lima, sin que concluyan de procesarse la identificación de las víctimas ni la necesaria reparación civil a que está obligado el Estado para con sus deudos. A juicio nuestro, el “culto a la muerte” que caracterizó las etapas finales del terror fue ajeno por completo al raigal sentido de equilibrio y opción por la vida que caracteriza al hombre andino. Trágica culminación del inevitable *Pachakuteq* que sacude nuevamente la tierra convulsionada en la víspera de un nuevo alumbramiento.

Pese a todo, el hombre andino de hoy sigue ajeno y marginado en el país oficial, y busca el viejo sentido de las *Wakas* para hallar la comunicación perdida con la *Pacha* y restaurar su manera peculiar de organizar la sociedad y concebir la existencia. Este sentimiento, debido tal vez al resultado cruento de la guerra sucia donde los muertos los pusieron los indios en su gran mayoría, el movimiento organizado ha sufrido mengua y retroceso. Sobreviven algunos sindicatos agrarios en provincias y una central campesina de

orientación marxista, pero las grandes movilizaciones, que caracterizaron a los sesenta, han desaparecido y sus líderes han muerto o se han refugiado en sus remotas aldeas. No obstante, el sentimiento andino renace vigoroso en Ecuador y Bolivia, donde han logrado forjar movimientos políticos y hasta la defenestración de algunos presidentes. La ola crece y es posible, mediante congresos, juntas y movilizaciones, volver a encender la antorcha de la libertad enarbolada por los grandes caudillos.

6. La resistencia cultural

Tal vez más importante que esta larga historia de levantamientos y frustraciones, sea la persistencia del hombre andino por preservar su raíz, malgrado el estado de servidumbre y marginación al que lo redujo la dominación colonial y republicana. Sus instituciones prevalecen, sus ideas-fuerza animan todavía las grandes utopías y el deseo de afirmar la identidad perdida.

Desterrado a los páramos andinos y ocupante precario de las barriadas urbanas, sigue expresándose en sus idiomas maternos, manteniendo vivas sus costumbres, asimilando la modernidad sin mengua de sus valores primarios. Obligado a cubrir su ideología y mentalidad con formas y modos ajenos a su propio *nunay* (alma) ha logrado el milagro de sobrevivir, haciendo de la apariencia un arte vistoso, de la simulación un modo de vida, y de la falsa modestia un requisito indispensable para afirmar su continuidad.

El proceso de la resistencia cultural ha sido igualmente largo y difícil. Coincide con el tiempo del *Ukhu Pacha* que, a decir de la tradición, coincide con la diáspora. Tiempo en que la fuerza de las *Wakas* ha buscado refugio en el subsuelo; duermen los incas convertidos en piedra, y el cuerpo de *Inkarri* mesías andino busca afanosamente su cabeza cercenada para inaugurar un tiempo nuevo. En este largo proceso han ocurrido acontecimientos cénitales.

El Taki Onqoy

El movimiento milenarista de ese nombre tuvo su origen en las sierras de Ayacucho, al promediar el siglo xvi. Su conductor fue un indio *quechua* de nombre Juan *Ch'oqñi* (Juan el legañoso) y su radio de acción se extendió por todo el virreinato, particularmente hacia el *Qosqo* y Chayanta, en Bolivia. Algunos señalan que la raíz remota de esta hermandad secreta entronca con Titu Kusi Yupanki y los incas rebeldes de Vilcabamba. Un dato curioso que avala esta posibilidad es el nombre de *Hayra* que habría tenido el inca Túpaq Amaru decapitado por Toledo y que sería, igualmente, la otra denominación del movimiento.

El *Taki Onqoy* lleva el nombre de la constelación de las Pléyades y significa literalmente: “Enfermedad del baile”. Según testimonio de los extirpadores de idolatrías que lo persiguieron, el nombre se debería al estado de trance en que entraban sus adeptos, invocando el regreso de la fuerza de las *Wakas* y la anhelada derrota de *Tayta* Cristo. Sus oficiantes buscaban dominar el miedo y demostrar su entrega y valor, realizando pruebas sorprendentes como atravesarse la cara con *yauris* (verdugillos), hincarse con espinos y bailar sobre fuego. Estas demostraciones las realizan todavía los famosos *danzaq* o Danzantes de Tijeras que, en número de dos, rivalizan en las fiestas pueblerinas de la sierra central. Estos *danzaq* entroncan con el movimiento y mantienen la tradición, pese a que, oficialmente, el *Taki Onqoy* terminó con la ejecución de su fundador.

El historiador Franklin Pease sostuvo que el otro nombre del *Taki Onqoy* era *Hayra*, no dando mayor referencia de su significado. Es bueno señalar, como lo comprobamos en la festividad del *Qoyllur Rit'i* (lucero de nieve) que “Los nacioneros”, es decir, grupos de peregrinos que acuden anualmente a la gran celebración andina, en las proximidades del *Ruwal Ausanqhati* del Cusco, saludan sus encuentros con la frase ritual: *Tayta Hayra, ampusi...* ¿Persistencia del símbolo? ¿Simple casualidad ceremonial? En los Andes de hoy, sacudidos por las convulsiones telúricas de un nuevo *Pachakuteq*, no existe respuesta cabal para estas interrogantes.

Juan *Choqñi* se hacía acompañar en sus correrías por dos mujeres o sacerdotisas a las que llamaba Magdalena y María. Predicaba la pronta extinción del vasallaje y la liberación de indios y esclavos. Acompañaba sus ceremonias como queda dicho con cantos y danzas que a menudo terminaban en estado de trance para sus oficiantes. Buscaban restaurar la fuerza de las *Wakas*, vencer a *Tayta* Cristo, volver a sintonizar con el universo y recuperar el tiempo perdido. Deseaban particularmente, refundar las *Wakas Titiqaqa* y *Pachakamaq*, consideradas las más importantes en época de “Los gentiles”.

Uno de los rituales iniciáticos, para ingresar a un espacio sagrado, era la prohibición de ingerir ajos y sal, yacer con mujer y asistir a misa católica durante un mes. Es curioso anotar que, en la actualidad, esta condición prevalece para lograr éxito en una aproximación ritual, como lo comprobamos personalmente cuando intentamos escalar el *Wanakaure*, montaña sagrada en la cadena del Urubamba. Otro aspecto notable del *Taki Onqoy* inicial, fue la ligazón con cultos anteriores al *Tawantinsuyu*, no precisamente con la restauración del rito solar que prevaleció en el incario.

El *Taki Onqoy* terminó con la ejecución de su fundador y sus compañeros, luego que un cura delator revelase su existencia a un extirpador de idolatrías de Huarochirí. Sobre una población de 150 mil personas, las acuciosas pesquisas lograron identificar cerca de 10.000 iniciados en quienes descargaron todo el peso inquisitorial de su propio y excluyente fanatismo.

El Muru Onqoy

Al finalizar el siglo xvi, se presentó otro fenómeno similar al *Taki Onqoy* en las montañas del *Qosqo*. Se denominó *Muru Onqoy* y su naturaleza y carácter son poco conocidos. Se sabe, sin embargo, que sus *wallawisas* y *qontiwisas* predicaban abiertamente la restauración del *Tawantinsuyu*, la expulsión de los “chapetones” y el regreso de los incas. Fue una sociedad secreta más orientada hacia la acción directa que al regüello místico. Sus adeptos, descubiertos por el fino

olfato de los “extirpadores”, terminaron sacrificados en muertes anónimas y oscuras incineraciones en los pueblos alejados del sur andino, donde el ritual prendió alguna vez con llama mortecina.

CAPÍTULO VII

LA RESURRECCIÓN DE LAS WAKAS

Actualmente, debido tal vez al agotamiento de la civilización occidental, la brecha cada vez mayor entre el *Hanan Saya* del norte opulento y brutal que nos domina, y el *Urin Saya* del austro subdesarrollado, la “Muerte de las ideologías” predicada por augures del neoliberalismo como *Fukuyama*, y la cancelación del “Socialismo real”, en la antigua Unión Soviética y las llamadas “Democracias populares”, los Andes han vuelto a experimentar el florecimiento de su propuesta. Numerosas sociedades, como *Pacha* y Túpac Katari de Bolivia; las Panacas y *ayllus* de Lima; Rijch’ariq y *Taki Onqoy* del sur andino, Perú; *Pachakuteq* del Ecuador, buscan afanosamente la extraviada música de las *Wakas* para restaurar la armonía del mundo. Las peregrinaciones a sitios propicios a la comunicación mística, la búsqueda de *mesayoc* dominadores del culto secreto y el conocimiento olvidado, menudean en un renacido flujo turístico a la ciudad abuela de América y a los lugares sagrados que se encuentran en el inmenso y empobrecido territorio. A la sombra de esta compulsión, medran chamanes improvisados, gentes sin escrúpulos, buscadores de quimeras, junto con científicos serios y gentes sencillas dispuestas a rescatar la utopía —como proponen

el desaparecido sociólogo Alberto Flores Galindo, y el antropólogo Rodrigo Montoya — y transformarla en realidad.

Durante los cinco siglos que duró la diáspora, los indios buscaron la forma de mantener su identidad y forjar su cultura, al margen y contracorriente de la cultura oficial. Utilizaron para ello las artes que dominaban, particularmente la cerámica, la textilera y el teatro. En *qeros* o vasos ceremoniales, en telas de uso cotidiano o ritual, aparecen, junto a dibujos figurativos adornados de brillantes colores, *tokapus* geométricos que rememoran sus “hechos antiguos” y la tenaz presencia de sus incas.

En el siglo XVIII, aprovechando cierto adelgazamiento en el control, los indios de jerarquía lucían *unkus*, *maskaipachas*, *llaqollas* y *chipanas* con total libertad, hasta en las procesiones católicas, desafiando la censura de los frailes y escandalizando a los apacibles vecinos del *Qosqo* y las cabeceras de provincia. En sus reuniones escenificaban dramas alusivos a la muerte de Atahualpa o leyendas pastoriles. Los *tokapus* salían de los telares llevando mensajes cifrados, y en el habla de los días ordinarios, usaban el *runa simi* o el *haqe aru*, las antiguas lenguas generales, endulzando la expresión con la cadenciosa enjundia de sus voces.

Para valorar esta forma de la resistencia cultural hay que recordar que el virrey Toledo, el mismo que Carlos V mandó a prisión —según Garcilaso— con el severo anatema: “Os envié al Perú a servir reyes y no a matar reyes”, había dictado sus célebres “Ordenanzas” para encerrar a los indios en “Reducciones” y usurpar sus tierras. El pretexto: la dificultad de cristianizarlos mientras estuvieran dispersos. Este mismo virrey, luego de cometer el magnicidio de Felipe Túpaq Amaru, prohibió a los indios el uso de sus vestiduras, la práctica de su religión, el ejercicio de sus costumbres. Dos siglos después, otro sayón tan feroz como el primero, reeditó la prohibición luego del asesinato de José Gabriel, el otro Túpac Amaru —último y más infortunado de los incas—, en el mismo lugar y casi con igual singladura. En bandos solemnes se prohibió la pintura de sus reyes, el uso de su lengua, la calza de sus vestidos.

En este afán reivindicativo, alentados por el agotamiento de la propuesta posindustrial, causa del daño ecológico, la extinción de los campos, la aparición de plagas y enfermedades que parecen anunciar el apocalipsis, la cultura andina ha vuelto a tentar la imaginación de la humanidad con sus singulares propuestas. Instituciones preteridas por su entronque con el mundo precolombino, tecnologías olvidadas, especies venidas a menos por ser “alimento de indios”, vuelven a tener vigencia y despiertan la curiosidad e interés de los nuevos profetas.

Como si el antiguo mito se cumpliera, esta vuelta a los orígenes se produce al término del milenio, cuando, de acuerdo al ritmo cíclico de los 500 años, el mundo vuelve a experimentar un nuevo *Pachakuteq* y se apresta a la inversión total de sus opuestos, y al inicio de un tiempo nuevo. Este corresponderá al *Hawa Pacha*, según la tradición, universo uránico en todo referente a la realización de la utopía: mundo exterior, proteico, presente pero no visible, de donde proviene la fuerza creadora del *kamaqen*, es decir, de la vida.

La conquista de Lima

Pizarro escogió su capital en el valle del Rímac, junto al mar. Allí, un centenar de pirámides daban cuenta de que los hombres habían establecido su morada, desde tiempos inmemoriales. Un cacique yunga, llamado Taulichusco, gobernaba el *Hanan Saya* donde afinaban numerosas etnias locales. El *Urin Saya* estaba regido por el *kamayeq* Kaxapaxa.

La ubicación de Lima no fue casual. A poca distancia y sobre el *Qhapaq ñan* de la costa, estaba la *Waka* de *Pachakamaq*, a la orilla del río Huarochirí. Era la más reputada de la costa y su antigüedad se remontaba al tiempo de los *wari*. Con la incorporación de la Chala —región costa— al *Tawantinsuyu*, los amautas *quechuas* y de muchos lugares, habían transformado aquel gran conjunto de pirámides, recintos y *kanchas*, en un centro ceremonial de gran prestigio, donde confluían enfermos en busca de salud, amautas en

pos de sabiduría y gobernantes para interrogar al cosmos sobre el destino de sus actos.

Pizarro siempre desconfió de la sierra. En las altas montañas que parecían penetrar el cielo, intuía la proximidad de celadas y trampas mortales. Sus caballos podían combatir con ventaja en las tierras bajas, aptas para el galope o el repliegue, pero en aquellas quebradas inverosímiles, al borde de profundos barrancos, a merced de piedras enormes que parecían aguardar el paso de los españoles para sepultarlos, la invisible presencia de los indios era casi tangible. Prefirió, pues, la vega amena, regada por un río de apacible cauce, cubierta por la engañosa luz de un sol veraniego, para sentar sus reales y estar presto a echar mar de por medio frente a las acechanzas del enemigo silencioso.

Desde entonces Lima fue, no solo la Ciudad de los Reyes, capital del virreinato y luego de la República, sino la ciudad más cristiana y occidental de la América española. Allí se concentró el gobierno del Estado y de la Iglesia, la planta de peninsulares y criollos, el centro del poder real. La substitución del *Qosqo* no fue solo un acto político sino cultural y religioso: el virrey reemplazó a los dos incas; la Cruz cristiana a la *Chakana*; la Catedral al *Qorikancha*; el arzobispo al *Willaq Uma*; la universidad al *Yachaywasi*; la Real Audiencia al Consejo de amautas. Lima se convirtió en el nuevo símbolo de la inversión del tiempo y el espacio, es decir, del *Pachakuteq*.

Pronto la ciudad empezó a poblarse de peninsulares y sus familias, criollos resentidos, mayormente dedicados a menesteres de baja denominación, indios tributarios confinados en reducciones, y esclavos negros trajinando el traspasio de casonas y plantaciones. El tiempo del *Ukhu Pacha*, es decir, de la marginación y la diáspora, se había instalado en el *Kay Pacha*, y esa ineluctable oscuridad debía durar 500 años.

Al término del milenio y cumplido su ciclo inevitable, un nuevo *Pachakuteq* llega y comienza nuevamente la inversión del mundo. La resurrección de las *Wakas* y la instauración de un nuevo universo es igualmente inexorable. Anuncian su llegada no solo la aparición del feo rostro del caos, sino la inversión de valores y

ritmos sociales que parecían sepultados por un largo período de dos milenios. Lima, la otrora ciudad jardín, cuna de una aristocracia criolla excluyente y soberbia, es invadida por interminables olas de migrantes que bajan de los Andes con su lengua, usos y costumbres. El *quechua* y los ritmos andinos, proscritos y menospreciados desde los días iniciales de la invasión, comienzan a escucharse nuevamente: salen de cerros y barriadas miserables y ocupan la ciudad por sus puntos más vulnerables. Lima se convierte rápidamente en una desmesurada y caótica comunidad andina.

El tiempo del Hawa Pacha

Las mentes más lúcidas de la mal llamada “clase política” se dan cuenta de que, para caminar a pie firme por la intuida inmensidad del siglo XXI, es necesario rescatar instituciones e ideas-fuerza del pasado, poner en valor las tecnologías olvidadas, insistir en la recuperación del tiempo perdido.

Conscientes de que, materialmente, es imposible competir con la avanzada tecnología de la sociedad posindustrial, en un mundo cada vez más interconectado y dependiente, con clara tendencia a la globalización de la economía y la cultura, el hombre andino se aferra tercamente a su identidad para sobrevivir. Las tecnologías olvidadas, los frutos preteridos de la tierra, el germoplasma conservado por milenios como un medio sagrado para preservar la vida, redescubierto por la ciencia moderna, son, tal vez, las únicas alternativas de penetrar en los mercados mundiales con reales posibilidades de ocupar un espacio propio.

Actualmente, existen proyectos para recuperar andenes, *waru warus* y *qochas* en la sierra; pozas de arena en la costa; irrigaciones bajo suelo y de superficie: abonos naturales y control biológico de plagas. Aún más sugestivas parecen las propuestas sociales para construir un proyecto nacional con las instituciones del pasado. Se habla de la reciprocidad como alternativa de la concertación, manido concepto de la “clase política” de la democracia participativa en franco deslinde con la democracia representativa importada

de Europa y que ha demostrado su agotamiento e inoperancia en 200 años de crisis y confusión generalizada. Se habla inclusive de replantear los términos de bloque económico por los de integración regional en camino a la refundación del gran proyecto andino, hoy dividido por la ceguera histórica de “Los libertadores”. Un nuevo *Tawantinsuyu* de cara al siglo XXI, planteado en términos de modernidad pero firmemente enraizado en los viejos cimientos de la cultura andina.

El amauta Mariátegui acuñó una frase que sintetiza su pensamiento y la manera cómo entendía la construcción de una nueva sociedad. “Ni calco ni copia —dijo—, creación heroica”. Es decir, para el más lúcido de los pensadores peruanos del pasado siglo, no era dable concebir una sociedad nueva, socialista, inspirada en moldes ajenos y a imitación de realidades ajenas. Era (es) necesario buscar nuestras raíces, rastrear la huella de los pasos perdidos para encontrar finalmente un camino transitable. Hoy se habla de refundación. Agotadas por ser copias desvaídas de la institucionalidad europea, los poderes del Estado sufren el cuestionamiento generalizado de la población. Nadie cree en el Poder Ejecutivo que solo ha dado tiranos y hombres incapaces que han hecho de la sujeción al interés de las transnacionales, eje central de su política. No gobiernan ciudadanos con conciencia de Patria, sino simples marionetas encargadas de recoger el tributo, vía el pago de la deuda externa y la entrega de los recursos naturales. Viven uncidos al Consenso de Washington e imaginan que nada es posible si nos aislamos del nuevo orden mundial que han impuesto las transnacionales y las potencias hegemónicas. El Poder Legislativo navega entre la total confusión y el lucro personal como eje de su actividad. Constantes escándalos que van desde sueldos y sinecuras en todo desproporcionadas con la realidad de un pueblo que vive en los límites de la miseria absoluta, contribuyen a su descrédito y total desprestigio. Un Poder Judicial corrupto, renovado cien veces y vuelto a renovar para escarnio de cualquier concepto elemental de justicia, alcanza límites extremos de impopularidad. Los partidos políticos, expresión de los tradicionales grupos de poder,

apenas alcanzan a lamerse los flancos como un tropel de mastines apaleados. La gente los ve como la encarnación del orden injusto que perpetraron los encomenderos y continuaron los “libertadores” y sus acólitos, en un país construido sobre un sentimiento trágico de incompetencia y resignación. La Democracia Representativa que limita su propuesta a llamar a consulta popular cada cinco años para elegir a sus mandatarios, marginando luego por completo a sus electores en la gestión y la fiscalización del Estado. En fin, nada funciona, y el hombre común y corriente se pregunta si, alguna vez, esta realidad atroz y aniquiladora será superada. Nosotros creemos que sí.

Ha llegado el tiempo de la refundación. Hay que volver a los orígenes pero con clara conciencia de que vivimos en un mundo diferente, dominado por los centros externos del poder, pero también con un desarrollo científico y tecnológico sin precedentes en la historia humana. El hombre andino tratará de adecuar su ancestral sabiduría, sus instituciones e ideas-fuerza a los requerimientos de la modernidad. Este encuentro con la mentalidad extrañada, con el *pathos* inicial, se procesará a través de un nuevo pacto social que dará luz a sus propias instituciones. Crearemos una democracia peculiar y participativa, volveremos a nuestra bicefalía tradicional, al sentimiento de equidad y justicia distributiva que caracterizó la Patria que perdimos, a nuestra organización social comunitaria. La utopía que soñaron Mariátegui, Flores Galindo y tantos otros precursores que incluso ofrendaron la vida para hacer que *Inkarri* encuentre su cabeza, no solo es posible sino necesaria. Debemos tomar conciencia de que el viejo molde republicano no funcionó jamás, ha caducado sin pena ni gloria, y es preciso construir una nueva república sobre las bases de nuestra identidad perdida y una auténtica confluencia de “todas las sangres”.

Lima, verano de 2004



BIBLIOGRAFÍA

Aguilar Páez, Rafael. (1970). *Gramática quechua y vocabulario*. Lima, Perú: Edit. Unmsm.

Aguilar Páez, Rafael. (1972). *Historia de América*. Cusco-Perú: Edit. HG Rozas.

Aguilar Páez, Rafael. (s/f). *Escritos diversos*. Colección particular no editada.

Andrade Reimers, Luis. (1980). *Hacia la verdadera historia de Atahualpa*. Quito, Ecuador: Edit. Casa de la cultura ecuatoriana.

Angles Vargas, Víctor. (1975). *El cacique Tambohuacso*. Cusco, Perú: Edit. Chavín.

Aparicio Vega, Manuel Jesús. (1974). *Conspiraciones y rebeliones en el siglo XIX*. Col. Documental de la Independencia del Perú T. III Vol.7. Lima, Perú: Edit. Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Avendaño Farfán, Ángel. (1980). *Cusco: crónica de una pasión*. Cusco, Perú.

- Avendaño Farfán, Ángel. (1993). *Historia de la literatura del Qosqo: del tiempo mítico al siglo xx*. Cusco, Perú: Edit. Municipalidad del Qosqo.
- Ayala, José Luis. (1990). *Wancho Lima*. Lima, Perú: Edit. Kollao.
- Barrio de Mendoza, Juan. (1975). *Antahuaylla: en la ruta de los libertadores*. Lima, Perú: Edit. Cosmos.
- Basadre, Jorge. (1971). *Historia de la República del Perú: 1822-1933*. 17 T. Lima, Perú: Edit. Empresa Editora El Comercio.
- Baudin, Louis. (1953). *El Imperio Socialista de los incas*. Santiago de Chile, Chile: Tercera Edición. Edit. Zigzag.
- Bertonio, Ludovico. (1956). *Vocabulario de la lengua aymara (1612)*. La Paz, Bolivia: Edit. Don Bosco. Edición Facsimilar.
- Betanzos, Juan. (1968). *Suma y narración de los incas (1551)*. Madrid, España: Edit. Atlas.
- Bingham, Hiram. (1972). *Machu Picchu: La ciudad perdida de los incas*. Madrid, España: Edit. Rodas.
- Bourricaud, Francois. (1970). *El indio y el poder en el Perú*. Lima, Perú: Edit. Instituto de Estudios Peruanos.
- Burns Glynn, Willian. (1979). Escritura secreta de los incas. Lima, Perú. En *Boletín de Lima*. N.º 12, editado en 1990 por Concitec.
- Burns Glynn, Willian. (1981). Yupana, ábaco peruano. Lima, Perú. En *Boletín de Lima*. N.º 12, editado en 1990 por Concitec.
- Burns Glynn, Willian. (1986). El tiempo en el antiguo Perú. Lima, Perú. En *Boletín de Lima*, N.º 12, editado en 1990 por Concitec.

- Burns Glynn, Willian. (2002). *Decodificación de Quipus*. Lima, Perú: Edit. Universidad Alas Peruanas.
- Cabieses, Fernando. (1988). *Narración de una conquista* T. I. Lima, Perú: Edit. Imprenta editora Atlántida.
- Cabrera Darquea, Javier. (1991). *El mensaje de las piedras grabadas de Ica*. Ica, Perú: Edit. Inti Sol.
- Carnero Medina, Gaul. (1976). *El indio y Mariátegui*. Lima, Perú: Edit. Prensa peruana.
- Castro Arenas, Mario. (1973). *La rebelión de Juan Santos*. Lima, Perú: Edit. Milla Batres.
- Cieza de León, Pedro. (1945). *La crónica del Perú*. México-Buenos Aires: Col. Austral. Edit. Espasa-Calpe.
- Cieza de León, Pedro. (s/f). *El señorío de los incas*. Lima, Perú: Edit. Universo.
- Cornejo Buroncle, Jorge. (1956). *Pumacahua, la revolución del Cusco de 1814*. Cusco, Perú: Edit. HG Rozas.
- Cornejo Buroncle, Jorge. (1958). *Arequipa: descripción y estudio social*. Arequipa, Perú: Edit. Primer festival del libro arequipeño.
- Cornejo Buroncle, Jorge. (1963). *Túpac Amaru*. Cusco, Perú: Edit. Unsaac.
- Cosio, Elix. (1915). Contribución al estudio de la prehistoria peruana. Cusco, Perú. En *Revista Universitaria*. N.º 13.
- De Gregori, Carlos Iván. (1978). *Indigenismo, clases sociales y problema nacional*. Lima, Perú: Edit. Celats.

Durand Flórez, Luis. (1981). La formulación nacional de (en) los bandos de Túpac Amaru en La revolución de los Túpac Amaru: *Antología* (pp. 29 a 49). Lima, Perú: Edit. Comisión Nacional del Bicentenario de la rebelión emancipadora de Túpac Amaru.

Elías, Alain y Salazar, Jorge. (1976). *Piensan que estamos muertos*. Lima, Perú: Edit. Mosca Azul.

Estete, Miguel. (1968). *Relación del viaje que hizo el señor capitán Hernando Pizarro por mandado del gobernador a Pachacamac (1533)*. Lima, Perú: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Flornoy, Bertrand. (s/f). *La aventura inca*. Santiago de Chile, Chile: Edit. Zigzag.

Flores Galindo, Alberto. (1981). La Nación como utopía: Túpac Amaru 1780, en *La revolución de los Túpac Amaru: Antología*, (pp. 55-69). Lima, Perú: Edit. Comisión Nacional del Bicentenario de la rebelión emancipadora de Túpac Amaru.

Flores Galindo, Alberto. (1986). *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*. La Habana, Cuba: Edit. Casa de las Américas.

Fuenzalida, Fernando et al. (1970). *El indio y el poder en el Perú*. Lima, Perú: Edit. Instituto de Estudios Peruanos.

García, José Uriel. (1911). La revolución del Cusco. Cusco, Perú: Tesis Universidad San Antonio de Abad.

García, José Uriel. (1941). *La historia hispanoamericana como un proceso dialéctico*. En *Cusco*, año 1, N.º 1, junio. Cusco, Perú: Edit. Unsaac.

García Hurtado, Federico. (1963). *Tierra o muerte: La revolución agraria*. La Habana, Cuba: Edit. Casa de las Américas. Centro de Documentación sobre América Latina.

- González Holguín, Diego. (1952). *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú, llamada lengua quichua o del inca*. Lima, Perú: Edit. Imprenta Santa María.
- Grillo, Anunziata. (2002). *Filosofía andina pre-hispánica*. Lima, Perú: Edit. Juan Gutemberg editores-impresores.
- Guillén Guillén, Edmundo. (1980). *La conquista del Perú de los incas*. T. IV. Lima, Perú: Edit. Juan Mejía Baca.
- Guillén Guillén, Edmundo. (1981). Titu Cusi Yupanki y su tiempo, El estado imperial inca y su trágico final (1572). Lima, Perú: Rev. *Historia y cultura* N.º 13-14. Edit. Archivo General de la Nación.
- Guillén Guillén, Edmundo. (1994). *La guerra de reconquista Inka*. Lima, Perú: Edit. E. Guillen Guillen.
- Guamán Poma de Ayala, Felipe. (1936). Nueva crónica y buen gobierno. Lima, Perú. Separata de *La Revista Andina*. Edit. Centro Bartolomé de las Casas.
- Heyerdahl, Thor. (1975). *La expedición de la Kon-Tiki*. La Habana, Cuba: Edit. Gente nueva Instituto Cubano del Libro.
- Inca Garcilaso de la Vega. (1977). *Historia general del Perú*. T. I, II y III. Lima, Perú: Edit. Universo.
- Kauffman Doig, Federico. (1961). *Historia de la arqueología peruana*. Lima, Perú: Edit. Peisa.
- Kauffman Doig, Federico. (1980-1988). *Investigaciones arqueológicas en los Andes amazónicos*. Lima, Perú: Edit. Instituto de Arqueología Amazónica.

Kauffman Doig, Federico. (1986). *Los dioses andinos*. Lima, Perú: Edit. Instituto de Arqueología Amazónica.

Las Casas, Fray Bartolomé. (1939). *Las antiguas gentes del Perú*. Lima, Perú: Col. Urteaga-Romero.

Levillier, Roberto. (1976). *El Paititi, el Dorado y las Amazonas*. Buenos Aires, Argentina: Edit. Emecé.

Lewin, Boleslao. (1972). *La rebelión de Túpac Amaru y los orígenes de la emancipación americana*. T. I y II. La Habana, Cuba: Edit. Ciencias sociales.

Lewin, Boleslao. (1973). *Vida de Túpac Amaru*. La Habana, Cuba: Edit. Instituto Cubano del Libro.

Loayza, Francisco. (1943). *La verdad desnuda o las dos facas de un obispo*. Lima, Perú: Colección los Pequeños Grandes Libros de la Historia Americana. T. III.

Loayza Galván, Francisco. (1998). *El rostro oscuro del poder*. T. 1. Lima, Perú: Edit. San Borja.

Lorena, Antonio. (1900). La medicina y la trepanación incaica. Cusco, Perú. En *Revista Universitaria Cusco* N.º 32, Junio. Edit. Unsaac.

Lumbreras, Luis Guillermo. (1969). *De los pueblos, las culturas y las artes del Antiguo Perú*. Lima, Perú: Edit. Moncloa-Campodónico.

Macera, Pablo. (1977). *Reflexiones a propósito de la polémica del indigenismo*. Lima, Perú: Apuntes N.º 6, Edt. Puntos.

Macera, Pablo. (s/f). *Tres etapas del desarrollo de la conciencia nacional*. Lima, Perú: Edit. Juan Mejía Baca.

- Mariátegui, José Carlos. (s/f). *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima, Perú: Edit. Minerva.
- Mendiburo, Manuel. (1931-1934). *Diccionario histórico biográfico del Perú inca. 1874-1890*. Lima, Perú: Imp. Enrique Palacios.
- Millones S. G., Luis. (1964). Un movimiento nativista del siglo XVI: el Taki Onqoy. Lima, Perú. En *Revista peruana de cultura*. Edit. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Milla.
- Milla, Carlos. (1980). *Génesis de la cultura andina*. Lima, Perú: Edit. A.W.
- Mogrovejo Rosales, Jerry. (1987). La fracasada rebelión de 1565. Lima, Perú. En *Boletín de Lima* N.º 52.
- Molina (el Cusqueño), Cristóbal de. (1943). *Relación de las fábulas y ritos de los incas*. Lima, Perú: Impr. Miranda.
- Morillo, Emilio y Lozano, Balmes. (1984). *La sublevación de Atusparia*. Lima, Perú: Edit. La fragua.
- Murua, Fray Martín. (1946). *Historia del origen y genealogía real de los reyes incas del Perú, de sus hechos, costumbres y manera de gobierno*. Madrid, España: Edit. Colección Los Pequeños Grandes Libros de Historia Americana. Ser. 1, t. 11.
- Murua, Fray Martín. (1962). *Historia general del Perú*. Madrid, España: Introducción y notas de Manuel Ballesteros Gaibrois. Edit. Bibliotheca Americana vetus.
- Neira Samanez, Hugo. (1974). *Huilca, habla un campesino peruano*. La Habana, Cuba: Edit. Casa de las Américas.
- Núñez, Estuardo. (1969). *Viajeros alemanes al Perú*. Lima, Perú: Edit. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Núñez, Estuardo. (1973). *El Perú visto por viajeros*. T. II. Lima, Perú: Edit. Peisa.

Orrego Moreno, Alfonso. (1987). *Ayacucho, ¿capital de la revolución mundial?* Lima, Perú: Edit. Jurídicas sociales.

Pachacuti Yamqui Salcamaygua, Juan. (1968). *Relación de las antigüedades de este reino* (1613). Madrid, España: Edit. Centro Bartolomé de las Casas.

Palomino Andrade, Margot. (1976). Algunos aspectos de la textilería precolombina en el Perú. Tesis. Universidad San Antonio de Abad, Cusco, Perú.

Pease García, Franklin. (1973). *El dios creador andino*. Lima, Perú: Edit. Mosca azul.

Pease García, Franklin. (1978). *Del Tawantinsuyo a la historia del Perú*. Lima, Perú: Edit. Instituto de Estudios Peruanos.

Pease García, Franklin. (1948). *El cronista Huamán Poma de Ayala*. Lima, Perú: Talleres gráficos Lumen.

Porras Barrenechea, Raúl. (1961). *Antología del Cusco*. Lima, Perú: Edit. Librería Internacional del Perú.

Porras Barrenechea, Raúl. (1962). *Las crónicas del Perú*. Lima, Perú: Edit. Sanmarti impresores.

Posnansky, Arthur. (1948). *Tihuanacu, la cuna del hombre americano*, T. I-II. La Paz, Bolivia: Edit. Ministerio de Educación.

Posnansky, Arthur. (s/f). *El pasado prehispánico del gran Perú*. La Paz, Bolivia: Edit. Instituto Tihuanacu de antropología, etnología y prehistoria.

- Reinhard, Johan. (1988). *Las líneas de Nazca: un nuevo enfoque sobre su origen y significado*. Lima, Perú: Edit. Los pinos.
- Roel Pineda, Virgilio. (1979). *Los sabios y grandiosos fundamentos de la indianidad*. Lima, Perú: Cuadernos Indios N.º 2.
- Rostworowski de Díez Canseco, María. (1953). *Pachacutec Inca Yupanqui*. Lima, Perú: Impr. Torres-Aguirre.
- Rostworowski de Díez Canseco, María. (1961). *Curacas y sucesiones*. Impr. Minerva. Lima, Perú.
- Rostworowski de Díez Canseco, María. *Estructuras andinas del poder*. Edit. Instituto de Estudios Peruanos Lima, Perú, (1988).
- Ruiz Estrada, Arturo. (1977). *Arqueología de la ciudad de Huancavelica*. Huancavelica, Perú: Edit. Servicios de artes gráficos.
- Ruzzo, Daniel. (1975). *La historia fantástica de un descubrimiento*. México: Edit. Diana.
- Sarmiento de Gamboa, Pedro. (1965). *Historia indica* (1572). Madrid, España: Biblioteca de autores españoles Ediciones Atlas.
- Sivirichi Tapia, Atilio. (1930). Prehistoria peruana. Lima, Perú: Edit. *La Revista*.
- Sivirichi Tapia, Atilio. (1934). La interpretación sociológica de la arquitectura del antiguo Perú. Cusco, Perú. En *Revista Cusco*, N.º 66. Edit. Unsaac.
- Sivirichi Tapia, Atilio. (s/f). *Apocalipsis de José Gabriel Condorcanqui*. Lima, Perú: Edit. Combreta.

Sivirichi Tapia, Atilio. (s/f). *La revolución social de los Túpac Amaru*. Lima, Perú: Edit. Universo.

Tamayo Herrera, José. (1970). *Algunos conceptos filosóficos de la cosmovisión del campesinado quechua*. Cusco, Perú: En Tecse N.º 1. Edit Unsaac.

Tamayo Herrera, José. (1978). *Historia social del Cusco republicano*. Lima, Perú: Edit. Universo.

Tamayo Herrera, José. (1980). Las consecuencias de la rebelión de Túpac Amaru y la decadencia económico-social del altiplano. En *Actas de Coloquio Internacional: Túpac Amaru y su tiempo* (pp. 599 a 608). Lima, Perú: Edit. Comisión Nacional del Bicentenario de la rebelión emancipadora de Túpac Amaru. .

Tamayo Herrera, José. (1980). *Historia del indigenismo cusqueño*. Siglo XVI -XX. Lima, Perú: Edit. Instituto Nacional de Cultura.

Tord, Luis Enrique. (1978). *El indio en los ensayistas peruanos, 1848-1948*. Lima, Perú: Editoriales Unidas.

Trimborn, Hermann. (1988). *Quebrada de la Vaca: investigaciones arqueológicas en el Sur Medio del Perú*. Lima, Perú: Edit. Fondo de la Universidad Católica del Perú.

Truyenque Cáceres, Carlos Fernando. (1995). *Una posibilidad turística*. Andahuaylas, Perú: Edit. Municipalidad Distrital de Pacucha.

Valcárcel, Luis Eduardo. (1927). *Tempestad en los andes*. Lima, Perú: Edit. Populibros peruanos.

Valcárcel, Luis Eduardo. (1943). *Historia de la cultura antigua del Perú*. Lima, Perú: Edit. Imprenta del Museo Nacional.

- Valcárcel, Luis Eduardo. (1959). *Etnohistoria del Perú antiguo*. Lima, Perú: Edit. San Marcos.
- Valcárcel, Luis Eduardo. (1973). *Ruta cultural del Perú*. Lima, Perú: Edit. Universo.
- Valcárcel, Carlos Daniel. (1961). *Historia de la educación Inca*. Lima, Perú: Edit. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Valcárcel, Carlos Daniel. (1970). *El retrato de Túpac Amaru*. Lima, Perú: Edit. Reocarme.
- Valcárcel, Carlos Daniel. (1977). *Túpac Amaru*. Lima, Perú: Edit. Unmsm.
- Vega, Juan José. (1969). *José Gabriel Túpac Amaru*. Lima, Perú: Edit. Universo.
- Ventura Travada y Córdova. (1958). *El suelo de Arequipa convertido en cielo*. Arequipa, Perú: Edit. Primer festival del libro arequipeño.
- Villanueva Urteaga, Horacio. (1972). *Conspiraciones y rebeliones en el siglo XIX: la revolución del Cusco de 1814*. Lima, Perú: Edit. Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.
- Villanueva Urteaga, Horacio. (1987). *Fundación de la Universidad San Antonio de Abad*. Cusco, Perú: Edit. Universidad San Antonio de Abad.
- Villanueva Urteaga, Horacio. (1992). *La Universidad Nacional de San Antonio de Abad del Cusco*. Cusco, Perú: Edit. Universidad San Antonio de Abad.

ÍNDICE

PRÓLOGO	9
UNA EXPLICACIÓN NECESARIA	17
 CAPÍTULO I. COSMOVISIÓN ANDINA	 23
1. Concepción del universo	23
LA <i>PACHA</i>	27
2. Origen de la Tierra, de la vida y del hombre	29
LA HUMANIDAD	31
 CAPÍTULO II. RELIGIÓN	 35
1. Dios y religiosidad en el mundo andino	35
CONCEPTO DE <i>PACHAKAMAQ</i>	35
2. Los espacios sagrados	38
LAS <i>WAKAS</i>	38
LAS APACHETAS	43
LOS <i>USNOS</i>	43
3. Culto y formas rituales	44
LOS <i>MESAYOQ</i>	44
<i>PAQOS</i> O <i>YATIRIS</i>	45
LOS <i>PAMPAMESAYOQ</i>	46
LOS <i>KAMAQWAQHE</i>	46
LOS <i>ALTOMESAYOQ</i>	47
LOS <i>HANAQ QHAWANA</i>	47
LOS <i>HAMPIRUNAS</i>	48
<i>WALLAWISAS</i> Y <i>QONTIWISAS</i>	49
LOS <i>HAYWAQOS</i> O <i>PAGOS</i>	50
<i>MALLKIS</i> Y <i>TINKAS</i>	51
 CAPÍTULO III. FILOSOFÍA Y ÉTICA	 53
1. El <i>kamaqen</i> : concepto de la vida y la muerte	53
EL <i>KAMAQEN</i>	53
EL <i>WAÑUY</i> O MUERTE	54
2. El hombre y la naturaleza	55

3. El trabajo: vehículo sagrado de comunicación con la <i>Pacha</i>	56
4. La ética andina: Principios e instituciones fundamentales	65
EL <i>TINKUNAKUY</i>	65
LA <i>MITA</i>	65
EL <i>AYNI</i>	66
LA <i>MINKA</i>	67
EL <i>KAMACHIQ</i> O PRINCIPIO DE AUTORIDAD	67
LA DUALIDAD	69
5. Concepto de justicia	70
EL CASO HUAYANAY	72
6. Códigos de ética	77
<i>AMA QELLA</i>	77
<i>AMA SUA</i>	78
<i>AMA LLULLA</i>	79
<i>QAMPAS HINALLATAQ</i>	79
CAPÍTULO IV. ORGANIZACIÓN SOCIAL	81
1. Carácter colectivista de la sociedad andina: familia <i>ayllu</i> , <i>marka</i>	81
DOS CONCEPCIONES CONTRAPUESTAS	84
<i>WAUQEYKUNA</i> , <i>PANAYKUNA</i> : HERMANOS, HERMANAS	84
2. Régimen de propiedad y distribución de la riqueza	86
CARÁCTER SOCIAL DE LA PROPIEDAD	86
LAS TIERRAS DEL INCA	87
LAS TIERRAS DEL SOL	88
LAS TIERRAS COMUNALES	88
3. Naturaleza funcional del Estado	89
EL CONTRATO SOCIAL ANDINO	89
LOS <i>QEROS</i>	90
GÉNESIS DEL ESTADO	91
EL ESTADO ARCHIPIÉLAGO	92
EL ESTADO PLANIFICADOR	93
EL ESTADO PREVISOR	96
4. La dualidad y esquema jerárquico de la sociedad andina	97
LA DUALIDAD	98
SUCESIÓN Y DEMOCRACIA DIRECTA	99

CAPÍTULO V. CIENCIA, ARTE Y TECNOLOGÍA	101
Consideraciones básicas	101
Ideología y conocimiento científico	107
LOS INCAS: ÚLTIMA ETAPA DE UN PROCESO MILENARIO	109
1. Escritura y matemáticas en el mundo andino	112
<i>QELLQAS</i> Y <i>TOKAPUS</i>	113
LOS <i>KHIPUS</i>	114
LA <i>YUPANA</i>	116
PRINCIPIOS MATEMÁTICOS	116
LA ENSEÑANZA	118
2. ASTRONOMÍA Y MEDICIÓN DEL TIEMPO	118
LOS GEOGLIFOS DE NAZCA	121
LOS <i>WAKOS</i> ASTRONÓMICOS	122
CABAÑUELAS Y RELOJES SOLARES	123
3. La medicina	123
4. Arquitectura: tecnología de la piedra y el barro	127
ARQUITECTURA DOMÉSTICA	135
<i>CHULLPAS</i> Y NECRÓPOLIS	136
EL <i>QHAPAQ ÑAN</i>	136
5. Agrotecnia	140
PROCESO HISTÓRICO	142
LA TÉCNICA AGRÍCOLA	143
LOS ANDENES	144
LOS <i>WARU WARU</i>	145
LAS <i>QOCHAS</i>	147
LOS SISTEMAS DE RIEGO	147
LOS ABONOS NATURALES	150
CONSERVACIÓN DE ALIMENTOS	150
6. Ganadería y pesca	151
7. Arte textil	153
8. Cerámica, metalurgia y orfebrería	156
9. Arte	160

CAPÍTULO VI. LA CULTURA DE LA RESISTENCIA	165
1. El <i>X Pachakuteq</i>	165
2. El orden impuesto	167
3. Los incas: culminación de un milenario proceso	169
4. Los <i>punarunas</i> y la resistencia	171
LA FALSEDAD DE UN MITO	172
5. La resistencia militar	173
MANCO INCA Y LA RESISTENCIA DE VILCABAMBA	174
JUAN SANTOS ATAWALLPA	180
LA REVOLUCIÓN DE TÚPAC AMARU	182
OTRAS SUBLEVACIONES	186
LA REVOLUCIÓN DE 1814	187
PERSISTENCIA DEL MITO	189
LA SUBLEVACIÓN DE ATUSPARIA	191
RUMI MAKI	191
TIERRA O MUERTE	192
SENDERO LUMINOSO	194
6. La resistencia cultural	195
EL <i>TAKI ONQOY</i>	196
EL <i>MURU ONQOY</i>	198
 CAPÍTULO VII. LA RESURRECCIÓN DE LAS WAKAS	 199
LA CONQUISTA DE LIMA	201
EL TIEMPO DEL <i>HAWA PACHA</i>	203
 BIBLIOGRAFÍA	 207

Edición digital
Octubre de 2017
Caracas - Venezuela



En este sencillo pero a la vez profundo ensayo, los autores se han adentrado en las manifestaciones y los aportes universales hechos por la cultura andina. La cosmovisión, la filosofía, la ética, la organización social, la ciencia, el arte y la tecnología como expresiones de la riqueza cultural andina se dan a conocer en este libro, que sin duda habrá de convertirse en un bastión de resistencia indígena en tiempos en que la banalización y lo efímero amenazan toda manifestación cultural. Con esta obra queda demostrado que la imposición cultural del statu quo chocará siempre con la terquedad indígena que, negada a morir, se propone luchar por un mundo más justo y equilibrado.

Federico García Hurtado (Cusco, Perú- 1937) es un reconocido cineasta y periodista, quien también ha incursionado en la política. Fundador, junto a Pilar Roca, del grupo de cine Kuntur. Entre sus obras cinematográficas destacan *Túpac Amaru* y *Kuntur Wachana (Donde nacen los cóndores)*. Esta última, merecedora del premio de la crítica del Festival de Moscú (1976). Es autor del ensayo *La revolución agraria en el Perú* (Casa de las Américas, 1975).

Pilar Roca (Lima, Perú- 1948) fue una destacada dirigente estudiantil en la Universidad Mayor de San Marcos, en donde también prestó servicio social. Ha sido productora de una docena de películas entre las que destacan: *Túpac Amaru*, *Kuntur Wachana (Donde nacen los cóndores)*, *El caso Huayanay* y *Laulico*. Ha dedicado también gran parte de su vida a la investigación social.

