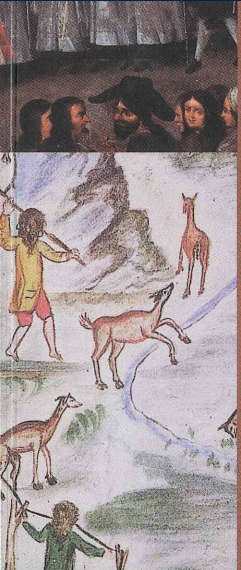




# El hombre y los Andes

Homenaje a Franklin Pease G.Y.

## Capítulo 28



Javier Flores Espinoza  
Rafael Varón Gabai (editores)



Tomo II

Este libro corresponde al tomo 161 de la colección Travaux de l'Institut Français d'Études Andines (ISSN 0768-424X)

© Por el Fondo Editorial de la  
Pontificia Universidad Católica del Perú  
Plaza Francia 1164, Lima-Perú  
Teléfonos: 330-74 10, 330-74 11  
Telefax: 330-7405  
Correo electrónico: feditor@pucp.edu.pe

*Derechos reservados*

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

ISBN: 9972-42-512-6 (rústica)  
No. de Depósito Legal: 1501052002-5220 (rústica)  
ISBN: 9972-42-513-4 (tela)  
No. de Depósito Legal: 1501052002-5221 (tela)

Impreso en el Perú - Printed in Peru  
Primera edición, diciembre de 2002

*Fotografía de solapa*

Franklin Pease García Yrigoyen en el decanato de la Facultad de Letras de la Pontificia Universidad Católica del Perú, en noviembre de 1998. Archivo Franklin y Mariana Pease.

*Fotografías de carátula*

Peruviae Auriferae Regionis Typus (1574), Diego Méndez. Biblioteca Nacional del Perú  
Don Felipe Túpac Amaru I (siglo XIX), Anónimo. Museo Nacional de Arqueología,  
Antropología e Historia del Perú

El Inicio de la Procesión (siglo XVII), Anónimo

La Procesión del Corpus Christi en el Cuzco. Arzobispado del Cuzco (Fotografía: Daniel Giannoni)

Chaco de vicuñas (detalle). *Trujillo del Perú (siglo XVIII)*, Baltasar Jaime Martínez Compañón (Fotografía: Daniel Giannoni)

Descensión de la virgen al lugar sagrado del Sunturhuasi, Anónimo. Iglesia del Triunfo, Catedral del Cuzco (Fotografía: Colección Privada)

FLORES ESPINOZA, Javier F., ed.  
El hombre y los Andes. Homenaje a Franklin Pease G.Y./  
Javier Flores Espinoza y Rafael Varón Gabai, eds.--  
Lima: PUCP, 2002.

/PEASE GARCÍA YRIGOYEN, FRANKLIN/BIOGRAFÍAS/BIBLIOGRAFÍAS/  
POBLACIÓN INDÍGENA/INDÍGENAS/ CONQUISTA/COLONIA/  
ETNOHISTORIA/HISTORIOGRAFÍA/ICONOGRAFÍA/ETNOGRAFÍA/  
ARQUEOLOGÍA/ANTROPOLOGÍA/HISTORIA/PERÚ/COSTA/SIERRA/  
HISTORIA DEL ARTE/HISTORIA ECONÓMICA/HISTORIA DEMOGRÁFICA/  
LINGÜÍSTICA/CRÓNICAS/

## Los incas: ¿bárbaros advenedizos o herederos de Tiahuanaco?<sup>1</sup>

---

### Introducción

Entre las muchas deficiencias de nuestra ciencia, sobre todo de aquella que se ocupa del pasado de la humanidad, tenemos su dependencia de las grandes corrientes culturales contemporáneas, sobre todo las políticas. La independencia de las aulas académicas y el discurso intelectual prácticamente no existe porque éste se halla involucrado en el sistema de poder estatal y las estructuras de poder internacional. Incluso dentro de los estados soberanos, el sistema científico sigue jugando un papel importante dentro de la ideología nacional, y por lo general el discurso científico está dominado por grandes escuelas y personajes que ejercen un poder de distribución y ocupación de cátedras en las universidades, de aceptación y rechazo de artículos en las revistas, y de las líneas de investigación en general.

Las distintas escuelas latinoamericanas de la teoría de la dependencia criticaron acertadamente esta situación, pero sin lograr mayor cambio estructural. De otro lado, esta situación asimétrica se repite en algunos estados latinoamericanos, donde las ciencias del pasado son usadas como un medio para lograr fines políticos, como la unificación nacional y la funcionalización del pasado según la ideología dominante. En este sentido resulta ilustrativa la glorificación del imperio incaico o tiahuanaco que se da en algunos círculos políticos y sociales.

Una de las raíces de esta admiración de los sistemas imperiales yace en el imperialismo europeo del siglo XIX, cuyo nacionalismo se reproduce en la burguesía

1 Conferencia magistral leída en el XIII Congreso de Arqueología Argentina, Córdoba, 5 de octubre de 1999. Agradezco al Dr. Eduardo Berberían, presidente del congreso, por su amable invitación para que hablara ante los congresistas sobre un tema de mi preferencia. Durante la preparación de la conferencia en La Paz tuve la ayuda de mi colega Eduardo Pareja, del Instituto Nacional de Arqueología (INAR), tanto en el campo técnico como en discusiones sobre el tema aquí presentado. Agradezco, además, la corrección del texto español a las Sras. Cristina Diez, Inahí Iacona y Gabriela Gravina, del Museo de Historia Natural de La Plata, Argentina, así como al editor de este volumen.

que ha gobernado en los estados modernos hasta la actualidad. A pesar de los aportes hechos por las ciencias arqueológica o etnohistórica, este grupo de poder, así como algunos movimientos indígenas, siguen alimentándose de estudios realizados en la primera mitad del siglo XX, y que llevan títulos tales como “el imperio socialista de los incas” o “Tiwanaku: cuna del hombre americano”. En algunos de los trabajos clásicos, en la literatura y en el habla popular no sólo se nos revela una tendencia a admirar un imperialismo occidentalizador, civilizador y totalitario, sino también un etnocentrismo y hasta racismo.

Es evidente que con el colapso del gran bloque imperial del este y los cambios globales ocurridos luego de la caída del muro de Berlín, cayeron también los mitos sobre el potencial civilizador de los grandes imperios. En realidad se observa una creciente valorización de las unidades culturales y étnicas pequeñas, en el sentido señalado en *Nuestra diversidad creativa*, el programático libro editado por Javier Pérez de Cuéllar, el ex-secretario de la ONU (World Commission 1995). Uno de los efectos de la globalización parecería ser justamente una mejor articulación y “puesta en valor” de estas entidades político-culturales sin la tendencia imperialista, usando los nuevos medios de comunicación (como internet) para divulgar sus valores culturales y su autoimagen.

Estoy seguro, que este proceso también tendrá una influencia positiva en las ciencias del pasado, y en la arqueología en nuestro caso. Ésta podría tener como resultado una mayor concentración en la diversidad de entidades sociales más pequeñas, sus interacciones y su papel en el proceso de desarrollo, alejándose un poco del simple paradigma evolutivo antropológico de “banda-tribu-señorío-estado”, el cual culmina con el imperio como máximo estadio y logro evolutivo.

Tomando como ejemplo la incaización de los Andes, ésta ha sido hasta hoy concebida como una imperialización del estado, a la manera del imperio romano. Se la discute en términos de hegemonía y territorialidad, o sea del control político directo o indirecto. No descarto que la aplicación de la teoría weberiana del poder, desarrollada en base al estudio de los imperios del Viejo Mundo, sea útil. Aún más fructífero me parece su examen de lo étnico, presentado en su libro *Economía y sociedad*, y su aplicación al contexto andino. Pero de otro lado, ¿no es ya el momento de desarrollar una “teoría andina —o americana— del poder”? Tal vez llegaríamos así a otros modelos de desarrollo, y a otros paradigmas aplicables a la historia de la América antigua.

Una de las grandes, y tal vez decisivas diferencias para el desarrollo desigual en el Viejo y el Nuevo Mundo fue la distinta valorización dada a la *tecnología* en las culturas de ambas partes del mundo. Esto se manifiesta con mayor claridad en la metalurgia, cuyo desarrollo tuvo en Europa una fuerte connotación bélica. Sin las armas metálicas, las herramientas de caballería y las carrozas de combate, la historia del Viejo Mundo habría tomado un rumbo completamente distinto. En las antiguas culturas americanas, las armas de bronce o de otros metales tuvieron un papel relativamente secundario. El gran motor de la metalurgia fue el afán de hacer nuevos objetos de valor, no tanto práctico en el sentido de la racionalidad occidental, sino de un gran valor simbólico y de prestigio. Las técnicas sofisticadas de trabajo en metal, las aleaciones raras, etc., que muchas veces no tienen paralelo en el Viejo Mundo, no fueron inventadas principalmente para darle mayor dureza y

efectividad a alguna arma bélica, sino más bien para conseguir cierto color o sonido que respondiese a su escala de valores (Hosler 1994).

A diferencia de la evolución de las sociedades europeas, motivada por el expansionismo territorial, en el caso de las sociedades americanas podemos hablar más bien de una involución combinada con una percepción del medio ambiente y un sistema de valores, que estamos todavía lejos de interpretar convincentemente.

Tradicionalmente, una clave para acercarnos más al mundo cognitivo de los antiguos americanos es y ha sido el estudio de su cultura material. Este tipo de investigación pasó de moda después de las discusiones sobre el positivismo en la década de 1960. Sin embargo, un retorno a la “objetividad”, no en el sentido positivista, sino más bien intentando captar el mensaje de los objetos por sí mismos y mediante una comparación horizontal y vertical, sería un buen complemento a la “subjetividad” obtenida en las fuentes etnohistóricas.

### El origen mítico de los incas

Como es bien sabido, los incas dijeron a los españoles ser los descendientes de Manco Cápac y Mama Ocllo, quienes eran nada menos que los hijos del Sol, enviados por éste a que civilizaran y dominasen la tierra. Otro relato, que parece provenir de una tradición más tardía, nos cuenta la historia de los cuatro hermanos Ayar, entre los cuales se hallaba la pareja de Manco Cápac y Mama Ocllo, que llegó al Cuzco después de una larga peregrinación en la cual las otras tres parejas perdieron la vida. Las cuatro parejas habrían salido de una casa de ventanas o de una gruta que, según una versión, se encontraría a seis leguas del Cuzco en un lugar llamado Pacariqtambo, y según otra en la isla del lago Titicaca.

Sin entrar en los pormenores de una crítica de fuentes, en el relato podemos detectar claramente el carácter legitimador del poder de un grupo que se llamaba inca, o que pretendía descender de éste. Aunque el modelo de este mito parece haber sido la Biblia (hay muchos paralelos a los cuales los etnohistoriadores han dado crédito solo recientemente), es posible filtrar muchos elementos auténticos que nos permiten extraer conclusiones sobre la naturaleza y el desarrollo de la sociedad incaica.

El punto de partida aquí es interrogarnos sobre la función y el propósito del mito. No se trata de intentar ingenuamente verificar los eventos relatados, o los lugares mencionados en un contexto o ambiente concreto. Todos los intentos hechos para localizar la gruta de donde salieron los incas fracasaron, del mismo modo como hace un siglo sucediese con los que se hicieron en Alemania para ubicar la cueva en donde Sigfrido derrotó al dragón. Un estado expansionista como el incario se caracteriza por materializar y “objetivizar” sus mitos legitimadores en el mayor número posible de lugares, para que de este modo sus súbditos se identifiquen con él. Este fenómeno comprende, entre otros, la sacralización *ex post* de lugares relacionados con la religión estatal, en donde el culto es la puesta en práctica del mito. Así, la llegada al poder por parte de los incas era simbolizada en todas las cuevas del incario, ya fuera en Pacariqtambo, en la isla del Sol, en el lago Titicaca o en cualquier otro rincón del imperio. Allí donde éstas no existían o habían otros santuarios más antiguos se colocaban símbolos sustitutos como, por ejemplo, los

nichos, las ventanas construidas en la roca o los muros de piedra, como veremos luego.

Un reciente análisis (Prem 1996) crítico del mito de origen azteca, desde su salida de Aztlán hasta su llegada al lago de Texcoco, constató que lo único realmente histórico que se podía afirmar era que los aztecas emigraron. Esto también podría ser válido para el mito de origen incaico. Significativamente, no hay sino dos versiones con indicaciones geográficas:

- 1) que provienen de la región del Cuzco;
- 2) que vienen de fuera de dicha región.

La primera versión tenía el propósito de mostrarle a la población originaria que los incas pertenecían a ese lugar, que eran parte de ellos y que su poder era legítimo, además de que alguna vez habían sido “primitivos” como ellos. La segunda tenía la función de legitimarlos como herederos y presentarlos como los guardianes de una gran tradición: los incas como portadores de los valores de la civilización andina, de la *great tradition* (Polanyi) o situándose en la “*longue durée*” (Braudel).

Es obvio que una sociedad como la del Cuzco incaico se definía a sí misma como parte de una larga tradición cultural y no como unos *bárbaros advenedizos* que alcanzaron la *civilización* al ganar una guerra entre hermanos. Como muy recientemente lo constata Gordon R. Willey (1999), el decano de la arqueología estadounidense, al tomar la palabra después de un largo silencio, las civilizaciones americanas se destacan por unos grandes conglomerados de población urbana, grandes edificios públicos y un arte monumental. Esto obviamente no existía en el Cuzco preincaico, y en Huari sólo en parte. La única tradición monumental geográfica y temporalmente cercana era la de Tiahuanaco. Por cierto, los incas se habrían identificado con una civilización ya desaparecida y no con una dinastía “reynante” como, por ejemplo, la chimú de la costa norte peruana.

### Cultura material: la cerámica

En los estudios incaicos siempre han prevalecido las interpretaciones hechas en base al análisis de las fuentes post-incaicas; incluso en los muy esclarecedores trabajos arqueológicos de la última década se observa la adopción de premisas “históricas”, pero sin desarrollar conceptos propios de la metodología aplicada. Así, por ejemplo, el concepto del desarrollo del estado en la región del Cuzco está ligado a la supuesta existencia de una dinastía, o de varias, sin que se hayan elaborado *criterios arqueológicos* con los cuales definirlos. De otro lado, un estudio reciente concluyó que, al parecer, la primera expansión del estado inca en la región cuzqueña se llevó a cabo sin grandes guerras sino, más bien, a través del intercambio y la unificación económica. No se han encontrado restos de armas o de fortalezas de dicha época (Bauer 1996). Esto no solamente contrasta con la tradicional versión histórica, sino también con el concepto teórico de señoríos que habrían estado enfrascados en continuas rivalidades y conflictos bélicos.

Por supuesto que lo antes señalado vale aún más para la forma en que se ha tratado la expansión incaica, atribuida principalmente a los dos últimos señores reinantes. Aunque se ha querido comparar a Túpac Yupanqui con Alejandro el Grande, podemos constatar que con sus conquistas en el medio Oriente, este últi-

mo no logró alcanzar una “helenización” tan profunda de dicho territorio, como fue el caso de la incaización de gran parte de los Andes. En otra ocasión me he referido a cuán absurdo es suponer que una expansión rápida del imperio —en un lapso de diez años según la versión tradicional— haya sido “obra” de una sola persona (Meyers 1999 y en prensa).

Aquí más bien deseo limitarme a formular algunas sugerencias sobre la cultura material (por comparación estilística, áreas de distribución, etc.) para así llegar a una explicación alternativa. A nivel general podemos constatar que el arte y la arquitectura incaica dejan muy poco espacio para la expresión de un individualismo o de un estilo en el cual se permita detectar la mano de un gobernante específico. Más bien, dicho estilo se presenta como una síntesis de elementos anteriores, traducidos en un nuevo lenguaje iconográfico y cultural. ¿Cuáles son estos elementos y cómo se produjo la síntesis?

En cuanto al estilo cerámico conocido como inca imperial, se ha sugerido desde hace ya más de cincuenta años que éste surgió de un tipo de cerámica local llamada *killke*. Se trata principalmente de jarras y de algunos tazones de paredes rectas con diseños geométricos pintados en negro, y con menor frecuencia rojo sobre pardo, elaborados de modo poco prolijo, al igual que su manufactura, formas y el tratamiento dado a la superficie. Aunque no hay suficientes pruebas de una transición estratigráfica, estudios recientes han revelado la presencia de por lo menos otro tipo alfarero que podría relacionarse con *killke* e inca. Al igual que este último, también proviene de la vecina provincia de Paruro, donde se encuentran la cueva de Pacariqtambo y el centro sagrado de Maukallacta, que se cree es una confirmación del mito de origen incaico, o mejor dicho, que éste fue construido como un monumento a Manco Cápac (Bauer 1996). Dejando de lado el afán de confirmar supuestos hechos históricos, necesitamos más estudios de esta índole para así finalmente poder desarrollar una arqueología inca propiamente dicha.

Sin embargo, para evaluar un estilo cultural tan perfecto, equilibrado y poderoso como el incaico (Meyers 1975), debemos tener en cuenta un ámbito temporal y geográfico más amplio. Ya Max Uhle (1912), en su tratado sobre el origen de los incas, mencionaba la semejanza existente entre las piezas *killkes* y algunas provenientes de la zona de Arequipa. Tanto en los flancos de los Andes como en el altiplano boliviano, y hasta en el noreste argentino, surgieron tipos cerámicos (una suerte de estilo de horizonte negro sobre rojo) que pueden ser considerados como epigonales de Tiahuanaco, o por lo menos relacionados con éste, y formativos del estilo inca. El nexo más adecuado entre los dos grandes horizontes culturales es el estilo mollo, que se desarrollaba en los flancos orientales al este del lago Titicaca; éste posee elementos tiahuanacotas, muestra influencias amazónicas y exhibe ya algunas características del estilo incaico (Arellano 1985; Ponce 1957). El estilo mollo no sólo comparte unas notables semejanzas con sus contrapartes al otro lado de los Andes: los estilos chuquibamba y más aún el churajón, sino también la presencia de grandes concentraciones poblacionales en ambas zonas (Belán y Szykulski 1997; Neira 1998; Szykulski 1998). En este momento no podemos discutir si éstas se originaron con la caída de Tiahuanaco y la subsiguiente migración hacia los valles andinos. Resta constatar que ambos complejos urbanísticos tienen

elementos arquitectónicos formativos incaicos más convincentes que los hasta ahora conocidos en el Cuzco.

En la iconografía de ambos grandes estilos podemos constatar cierto parentesco, en el sentido de que lo incaico aparece como una abstracción de los motivos tiahuanacos. Así por ejemplo, en los aríbalos y otras vasijas incaicas encontramos los rayos terminados en un círculo que salen de la cabeza del personaje de la Puerta del Sol. La cruz escalonada, los rombos concéntricos y otros motivos incaicos pueden interpretarse de igual modo. Parecería como que con esto los incas querían señalar que compartían el mismo patrón cultural de Tiahuanaco, pero sin identificarse ya con los mismos personajes, con los sacerdotes en particular. Así, por ejemplo, en el arte incaico no hay ninguna imagen del famoso sacrificador, tan común en Tiahuanaco o Huari, a pesar de que ellos también practicaron los sacrificios humanos. Da la impresión de que se distanciaron de este grupo, que obviamente estaba relacionado con la noción del fracaso y el colapso del imperio.

En suma, en lo que respecta al origen del estilo cerámico inca es recomendable prescindir de lo que en otro lugar he llamado el "embotellamiento" de dicho estilo en la región del Cuzco, y considerar más bien un área nuclear mayor que incluya las zonas antes mencionadas (Meyers 1999 y en prensa). Queda aún por dilucidar hasta qué punto las culturas de la costa interfirieron en este proceso de formación estilística, por ejemplo, el estilo ica, en donde también parece percibirse algunas formas incaicas.

### **Cultura material: la arquitectura**

En cuanto a la arquitectura, se ha argumentado sobre las diferencias existentes entre los estilos tiahuanaco e inca, tanto en la técnica como en la forma. Sin embargo, siguiendo nuestra línea argumentativa, es posible observar un patrón fundamental común que se manifiesta en el ordenamiento del espacio, la horizontalidad, la preferencia para trabajar grandes bloques de piedra y el tallado de la roca, entre otros. Ambas culturas se diferencian en esto de Huari, que siguió un patrón cultural completamente distinto después de una fase de intercambios con Tiahuanaco (Conklin 1991). Los incas generaron modelos que permiten reconocer la base tiahuanacota tanto en la cerámica como en la arquitectura o el manejo del espacio, pero con una interpretación totalmente nueva. Para ejemplificar esto nos concentraremos en las estructuras más centrales del culto religioso.

Es posible constatar que un complejo religioso con temples semisubterráneos, relacionados con las culturas chiripa y pucará, se desarrolló en el área circun-Titicaca, paralelamente a las estructuras comparables del centro y norte peruano. El fenómeno subsistió hasta Tiahuanaco, como lo demuestran, por ejemplo, los hallazgos hechos en la isla del Sol o en el patio hundido encima de la misma Akapana. Nuestra hipótesis es que el altar incaico ("ushnu") representa una proyección simétrica del templete semisubterráneo hacia arriba. Ambas estructuras no son sólo elementos centrales para el culto, sino también para el espacio ritual. La diferencia fundamental es que la una está orientada hacia la tierra y la otra hacia el cielo. Ambas expresan dos conceptos de orientación distintos que comparten un patrón básico.



De igual modo podría trazarse un paralelismo, aunque de menor poder argumentativo, entre Kalasasaya, un gran espacio ceremonial amurallado, y la *callanca*, un edificio incaico de grandes dimensiones que bordea una plaza y que también podría haber servido para ceremonias públicas. La cadena comparativa se podría extender libremente hasta una correlación de las estelas tiahuanacotas, que no existen en Huari, y las momias incaicas expuestas al culto en estas áreas rituales.

### La roca sagrada de Samaipata

Un centro religioso que documenta la superposición de ambos conceptos religiosos es la roca esculpida de Samaipata, en las estribaciones orientales de los Andes bolivianos. Se trata de una roca de piedra arenisca rojiza que se angosta de este a oeste, a lo largo de unos 250 m, con un ancho de 50 m (figura 1). Está ubicada en los flancos orientales de los Andes bolivianos, a una altura de 1900 msnm, a unos 120 Km. al suroeste de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra. Podemos decir que éste es el monumento más importante de su tipo en todos los Andes, no sólo por su extensión sino también por la cantidad y diversidad de los elementos tallados. Durante nuestras excavaciones, realizadas entre 1992 y 1995, salió a la luz la existencia de toda una ciudadela incaica ubicada al sur de la roca, con una plaza bordeada por una *callanca* de unos 68 m por 16 m, 11 edificios de mediano tamaño (entre 30 m y 40 m de largo), sistema de terrazas, *collicas*, etc. Además de la presencia de restos de culturas preincaicas, provenientes tanto de las tierras bajas como de la sierra, se registró la doble presencia de los incas, interrumpida por la incursión de una cultura que podría ser adscrita a los chiriguano, que dejó en cenizas las casas de la primera ocupación incaica. La roca fue cortada en sus flancos durante la segunda ocupación para construir unos templos con nichos tallados en la piedra (Meyers 1993, 1998; Meyers y Ulbert 1998).

En nuestro caso, los puntos de interés son las galerías de nichos alternados con jambas simples y dobles, construidas encima de la roca sobre las tallas anteriores. En el caso occidental, éstas son unos receptáculos de aproximadamente 1 m de profundidad y, en el caso del muro en forma de "L" al este, un semicírculo bordeado con sillas talladas en la roca de formas triangulares, alternadas con otras sillas rectangulares. Hasta ahora, todos los tallados han sido considerados incaicos, salvo por unas importantes excepciones que hacían mención de un "templo animístico-totemístico preincaico" (Pucher 1945), o de relaciones con la cultura tiahuanaco (Rivera 1979).

Para explicar estos dos contextos no tenemos sino dos posibilidades: o se trata de la superposición de dos estructuras incaicas, o de una estructura incaica encima de otra preincaica. La primera posibilidad sugiere un cambio de concepto religioso entre el primer y el segundo arribo de los incas a Samaipata. Aunque no se ha observado una superposición de conceptos en otros contextos del incario, esta interpretación resulta muy sugerente pues ella confirmaría nuestras sospechas de que el complejo religioso cuzqueño, reflejado en su cultura material, se desarrolló en varias fases y tomó un tiempo mucho más largo que el hasta ahora asumido por la versión tradicional basada puramente en la interpretación histórica.

La segunda posibilidad significa que la mayor parte de la roca fue tallada en épocas preincaicas, pues las sillas en triángulo y rectángulo son muy frecuentes en el lugar. Una clave para resolver el problema podría ser el llamado “coro de sacerdotes”, compuesto por 18 sillas externas y 9 internas. Las estructuras rituales redondas son muy raras en los Andes y se puede pensar en un cierto paralelismo con la estructura circular en Sacsaihuamán, un elemento nada común en la cultura inca, al menos no en la llamada “imperial”. En la región del Cuzco hay otras rocas semicirculares talladas con sillas, y hasta un conjunto amurallado en Kalasasaya, Tiahuanaco, aún no excavado o documentado (com. pers., E. Pareja, La Paz). Si a esto le sumamos otras estructuras como las plataformas, los peldaños, escaleras e incluso las piscinas que hacen alusión a las estructuras megalíticas de Pumapunku/Tiahuanaco, no se puede descartar la posibilidad de que estemos frente a un complejo ritual relacionado o derivado de la cultura tiahuanaco. A esto se suman todos los demás tallados, semicirculares o no, desde Copacabana y la isla del Sol hasta los que están diseminados por toda la región cuzqueña, como el Rodadero, Maukallacta y la piedra de Sayhuite. Los mismos *kenkos* de Cuzco, Machu Picchu, etc., podrían ser un resultado de la modificación de la piedra a partir de un modelo tiahuanaco (con estructuras de plataformas y escaleras), transformado sólo en su última etapa en un gnomón astronómico. En muchos casos los incas decidieron amurallar estas piedras sagradas, implantando su propio sistema ritual simbolizado en los muros de los nichos. Las sillas talladas en roca del tipo “intihuatana”, diseminadas por todo el incario desde Samaipata hasta Ingapirca, en el Ecuador, son una transformación de los semicírculos y representan, una vez más, una reinterpretación del patrón básico tiahuanacota.

### Consecuencias para el concepto de la cultura incaica y su expansión

Hablando en términos religiosos, estamos viendo un distanciamiento del *concepto ctónico* orientado hacia la tierra y una proyección hacia arriba, hacia lo trascendente, interpretado y personalizado por los incas y sus momias en representación de lo *divino celeste*. Se trata de una religión imperial cuyo poder es mucho más imponente, ya que posee símbolos y una parafernalia transportable.

Aunque respetaban los antiguos lugares sagrados, los incas crearon nuevas huacas al expandirse el imperio tallando o construyendo sus nichos para exponer sus momias o estatuas, erigiendo *ushnus* en lugares estratégicos. Los nichos aún hoy son entradas a la tierra y al cuerpo de la Pachamama, lo que habría sido muy importante para el poblador no incaico del lugar. Pero al mismo tiempo también significaban la salida de la tierra, la trascendencia del poder de la Pachamama con respecto a los dioses celestes, cuyos representantes eran los incas.

De esta manera los gobernantes del Cuzco lograron “ganarse” a la población, o por lo menos a la que vivía en el viejo ámbito de la cultura tiahuanaco, y posteriormente tal vez también en el de la huari. Llenaron así el vacío ideológico que pudo haber existido en esta región después de la caída abrupta de los grandes sistemas religiosos del Horizonte Medio. Los distintos tipos cerámicos en el antes mencionado horizonte “negro sobre rojo” tienen en común, en sus motivos decorativos, una alusión más o menos pobre a los grandes íconos de antaño. Los incas presentaron

nuevos símbolos con los cuales la población se podía volver a identificar, sin renunciar del todo a los ideales del pasado. Más bien les dieron la posibilidad de recuperarlos una vez más, en el sentido de obtener una nueva identidad que les diferenciara de sus vecinos bárbaros no incorporados al incario. Esto se refiere sobre todo a los *chunchos*, hoy llamados salvajes, con los cuales antes habían mantenido tantas relaciones culturales y económicas: un hecho muy poco considerado en la arqueología del llamado Periodo Intermedio Tardío. De modo que el verdadero imperialismo incaico lo encontramos sólo en la periferia, documentado por la cadena de fortalezas construidas a lo largo del pie de monte andino, en el norte del Ecuador o el sur de Chile.

En mi opinión, el gran y sorprendente éxito de los incas no fue debido tanto a su capacidad guerrera como a su habilidad para revitalizar antiguos valores perdidos, desde la simbología religiosa hasta un campo tan profano como el uso de la tierra, dando a los pueblos sometidos un nuevo sentido social en un contexto que sólo podemos captar deficientemente con nuestros modelos tradicionales de "estado" o "imperio". En este sentido eran un renacimiento de Tiahuanaco pero, como ya dijésemos, ellos lo trascendieron proyectando sus orientaciones religiosas básicas a una nueva esfera, dándole nuevas perspectivas a la población.

El lago Titicaca siguió siendo la huaca principal y el centro de confluencia de todas las corrientes religiosas del mundo sur-andino. Los chamanes del antiguo imperio deben haber sobrevivido encontrando sus clientes entre las poblaciones del complejo mollo/churajón/chuquibamba y otros de los flancos andinos. La tumba del chamán tiahuanacota de Niñokorin (Wassén 1972), en pleno territorio kallawayas, así como otras razones que no es del caso especificar, sugieren que justamente los kallawayas, portadores del estilo mollo, fueron los mediadores entre Tiahuanaco y los incas. Éstos habrían aprovechado la situación para delegarle a los chamanes la responsabilidad por la catástrofe de Tiahuanaco, asumiendo su papel religioso dentro de un nuevo culto estatal, y al parecer con nuevos funcionarios religiosos. Pareciera que más que el poder político, la causa de la aceptación de los nuevos señores fue el poderío de su nuevo mensaje, de sus estilos artísticos. Tal vez sea posible considerar que quienes se incorporaron al naciente estado incaico y a "su" sistema religioso eran conscientes de que tenían que pagar un precio por ello: la tolerancia de la soberanía de los Incas.

Estos últimos, a su vez, habrían copiado el método de tiahuanaco, lo cual significa que confiaban más en la fuerza integradora de su nuevo concepto que en la de las armas. Tanto en la época tiahuanaco como en la incaica, las fortalezas y otros indicios bélicos prácticamente están ausentes en el área nuclear.

Por lo tanto, podríamos preguntarnos ¿quiénes eran los incas mismos? ¿Unos epígonos de la clase gobernante tiahuanacota? ¿Un nuevo grupo de poder surgido de los grandes poblados post-tiahuanacotas de los flancos andinos que aún conservaban las tradiciones de los antepasados? ¿Un grupo poderoso de los asentamientos de la región del Cuzco que se las "arregló" con los portadores de los estilos mollo/churajón? ¿O eran realmente unos bárbaros advenedizos, tal vez de regiones aún más bajas, que supieron aprovechar el vacío político posterior al Horizonte Medio, que se apoderaron de los artesanos sobrevivientes de la cultura tiahuanaco

para crear un nuevo estilo artístico en base a ésta? Son preguntas que todavía aguardan respuesta.

## Conclusiones

De lo anterior se puede concluir lo siguiente:

1) La evolución de la cultura inca puede ser entendida sobre la base de una línea de tradiciones culturales y religiosas que se remontan al complejo del área circum-Titica, basadas en las culturas chiripa, pucará y sobre todo tiahuanaco, con reflejos hasta los flancos de los Andes y la región del Cuzco.

2) Este desarrollo se llevó a cabo en un área más amplia y un espacio más grande de lo que hasta ahora se ha sostenido.

3) El estilo cerámico denominado inca imperial no necesariamente se originó en el estilo killke del Cuzco, sino tal vez en los estilos emparentados y provenientes de la misma región, y/o de otros situados en un área más al sur, incluyendo a los estilos mollo y churajón/chuquibamba, de los flancos de los Andes.

4) El desarrollo del estado inca parece haberse llevado a cabo no en base a relaciones bélicas, sino mediante el intercambio cultural y económico dentro de un ámbito posiblemente mucho mayor que el mismo valle del Cuzco. A este ámbito lo llamamos el área nuclear de la cultura incaica.

5) A modo de hipótesis se puede sostener que luego del colapso religioso de Tiahuanaco, las estructuras básicas de esta cultura subsistieron en su antigua zona de influencia original. Luego experimentaron un renacimiento, transformándose de un carácter ctónico a otro orientado hacia las divinidades celestes, en un proceso comparable a la helenización de la bota italiana, la cual dio origen al imperio romano y a un nuevo sistema religioso basado, con todo, en los patrones generales del modelo clásico.

## Bibliografía

- |  |  |
|--|--|
| Arellano 1985.                               | Prem 1996.   |
| Bauer 1996.                                  | Pucher 1945.   |
| Belán y Szykulski 1997 (Ms.).                | Rivera 1979.   |
| Conklin 1991.                                | Szykulski 1998 (Ms.).                                |
| Hosler 1994.                                 | Uhle 1912.   |
| Meyers 1975, 1993, 1998, 1999,<br>en prensa. | Wassén 1972.   |
| Meyers y Ulbert 1998.                        | Willey 1999.   |
| Neira 1998.                                  | World Commission on Culture and<br>Development 1995. |
| Ponce Sanginés 1957.                         |  |



Figura 1. La roca sagrada de Samai-pata (Bolivia), patrimonio de la humanidad. Galerías de nichos incaicos superpuestos sobre los tallados.

