

**Universidad Nacional de Ingeniería
Facultad de Arquitectura Urbanismo y Artes**

SECCION DE POSTGRADO

**Programa de Maestría en Arquitectura
Mención : Historia y Crítica de la Arquitectura**

ORIGENES DE LAS EDIFICACIONES ANDINAS
notas acerca de mitos y racionalidad constructiva inca

POR

Carlos Rafael Vargas Beltrán

Lima Enero de 1995

AGRADECIMIENTOS Y RECONOCIMIENTOS

El presente trabajo no hubiera sido posible sin la amigable ayuda de algunos profesores e investigadores que de manera desinteresada y por demás generosa me asistieron, dedicándome su tiempo y conocimiento.

Quiero resaltar en especial el estímulo constante de Victor Mantilla profesor y amigo sin cuya generosidad, permitiéndome el abuso de tiempo en conversaciones y revisiones de los iniciales avances de la investigación -enriqueciendo esta- y que me ayudaron a llevar a fin esta. Mi reconocimiento a Willey Ludeña con quien por primera vez ausculte estos temas en la Maestría en 1989 durante el Seminario de Arquitectura Inca. Al arqto. Carlos Williams mi paciente asesor, al arqto. José García Bryce durante cuyo Decanato y estando destacado a su facultad me concedió comprensivamente la libertad necesaria para ir escudriñando el tema, también el Lic. Rodríguez quien en Metodología y Diseño de la Investigación y José Canziani en el Taller de Análisis Histórico y aún posteriormente, ambos alentaron el tema.

Al Dr. Franklin Pease quien permitiera interesadas disgresiones de mi parte durante sus cursos en la Maestría de Historia de la U. Católica y a mis compañeros y profesores de esa Maestría, de formación historiadores, por ayudarme a comprender mejor la Historia. También a la Dra. María Rostworowski por su valioso tiempo.

No puedo dejar de recordar a quien en mi transcurso de estudiante siempre mantuvo una actitud de amplio horizonte en su visión humanista de la arquitectura, motivando en clase y manteniendo con muchas horas de diálogo después, la necesidad de acercarse a la arquitectura de muchas otras maneras así como por caminos disciplinares y estéticos en apariencia ajenos, a Oswaldo Jimeno *In memoriam*.

INDICE DE CAPITULOS

Prólogo	2
Indice de capítulos	5
Introducción	6
Metodología de la Investigación. Plan de Tesis	8
Capítulo I	
I.1. Antecedentes historiográficos	26
I.2. ¿Arquitectura o edificación?	32
I.3. La formación de un nuevo lenguaje	44
I.4. Los problemas de la historiografía arquitectónica	47
Capítulo II Acerca de los orígenes: magia, mito y lugar sagrado	
II.1. Delimitación del estudio	59
II.2. El Tahuantinsuyu	61
II.3. Las voces de lo Sagrado	63
II.4. De lo sagrado a el ámbito sagrado	66
II.5. El lugar sagrado y la sacralización del mundo	71
II.6. Orígenes: Caos y Cosmos.	73
II.7. Consagración de un lugar: Repetición de la Cosmogonía	76
II.8. Experiencia y Conciencia	78
II.9. ¿Cosmovisión o problema filosófico?	82
Capítulo III.	
III.1. Bases para una racionalidad constructiva inca	86
III.2. Conciencia histórica	87
III.3. El concepto de Tiempo.	90
III.3.a La corta historia del Tiempo.	91
III.3.b. Tiempo y Fenomenología.	96
Capítulo IV	
IV.1. Una aproximación Fenomenológica.	99
Capítulo V	
V.1. El “pensamiento” constructivo inca.	105
V.1 Reflexiones sobre el Mito de los Hermanos Ayar	116
Finalmente	125
Bibliografía	126

INTRODUCCION

La presente investigación se inició durante los estudios de la Maestría en el período 1989-90, años en los que serios problemas aquejaban nuestra sociedad. Parte de esta investigación intentaría hacerme conocer mejor las motivaciones menos conocidas de gran parte de nuestra población en el pasado y así entender o explicar lo que estaba sucediendo.

Al intentar hacer una introducción al tema propuesto, he vuelto a recordar las razones que expuse al postular a esta Maestría en la especialidad de Historia y Crítica, en este lapso, algunos puntos de vista se han reforzado, se han reformulado otros, surgiendo algunos nuevos y quedando en el camino los más. Creo que esta situación o estado es ya un fruto apreciable de los estudios realizados, la otra apreciación distinguida es que el tema propuesto como investigación conducente a la tesis aparece como un resultado lógico de la inquietudes manifestadas el primer día. Esta razón me lleva a reafirmar, a volver a exponer los motivos, las razones de una decisión, como una introducción a la Tesis

Algunos trabajos de índole personal y académica me han inclinado en los últimos años ha relacionar de una modo consistente -tanto racional como poéticamente- mi manera de entender y practicar la arquitectura con la historia de la misma, y esta proclividad histórica, que en términos más amplios conlleva los aspectos culturales y sus determinantes, me orientan hacia un relevamiento de nuestros orígenes arquitectónicos; de rehacer preguntas sobre nuestra identidad, sobre los valores que podemos considerar permanentes y valederos o que el contexto actual y el estado del conocimiento hace poco pertinentes o improcedentes.

Me preocupa también la Modernidad como problemática de nues-

tra cultura actual y pienso que la satisfacción de este inquirir pasa inevitablemente por un recorrido crítico de la historia, de nuestra historia y la historia común americana, así como de involucrarse en un conocimiento de los aspectos científicos y tecnológicos como también los filosóficos y humanísticos de nuestro presente, herramientas intelectuales lícitamente aplicables a nuestro pasado, con los cuales podamos enfrentar la realidad y el devenir que presupone el hecho arquitectónico y el acto creativo en su dimensión estética, que es la que finalmente espera la sociedad. Pienso que siguen siendo los porques más importantes que los comos.

La posibilidad de tratar la materia postulada como problema ú objeto científico se encuadraría dentro del análisis de un problema de investigación, así, se propone el siguiente método como un curso a seguir que tratará de incorporar los aportes actuales de la epistemología para el esclarecimiento de la naturaleza del hecho científico, apoyándose en la firmeza de los fundamentos lógicos y conceptuales del método de investigación respectivo. Deberá ser el nivel epistemológico del método lo que justifique que los análisis a enfrentar sean de suficiente generalidad para su aplicación en la mayor parte de los casos por examinar y que lo que se propondrá operativamente será el análisis y discusión de los presupuestos lógicos y conceptuales que el método científico exige, de la naturaleza y validez del razonamiento científico, de su estructura lógica así como de las limitaciones inherentes, que se bifurcan en vertientes definidas por los campos de las especialidades involucradas en el la presente propuesta de investigación

METODOLOGIA DE LA INVESTIGACION

PLAN DE TESIS

OBJETO CIENTIFICO Y PROBLEMA DE INVESTIGACION

I.- MARCO DE REFERENCIA DEL PROYECTO

1. DATOS GENERALES

1.1. Título del Proyecto

Mitos y orígenes de las edificaciones ceremoniales Inca. Sobre la racionalidad constructiva Inca, una lectura fenomenológica y proposiciones interpretativas para elaborar materiales historiográficos hacia una historia de la arquitectura prehispánica en el Perú.

1.2. Autor

Carlos Rafael Vargas Beltrán, Arquitecto.

1.3. Fecha de Inicio

Diciembre de 1990

1.4. Duración estimada

Aproximadamente 3 años, finalizando Diciembre de 1993

2. NECESIDADES Y DEMANDAS

2.1 Necesidades.

El concepto de necesidad parecería muy amplio y perentorio tratándose de una materia como la abordada. ¿Como definir y legitimar el grado de necesidad que una sociedad o un estamento de la misma tiene de un conocimiento, y mas aún si el campo de este no aparece con claridad, ¿como determinarlo?. Si podríamos en cambio, mencionar aventuradas hipótesis de escasos asideros, así como notar las carencias de interpretaciones mas allá de lo puramente arqueológico y lo descriptivo y visual en lo que corresponde al periodo de los inicios del incanato en el ámbito andino y prehispánico que relacionen los restos monumentales con respuestas adecuadas a las sencillas preguntas sobre su origen, el porque de la edificación, determinación del lugar, modelo o tipología, algunas otras preguntas correspondientes a los materiales, a la mano de obra especializada o no etc. han tenido diferente fortuna según la época.

Contemporáneamente hay una mayor preocupación por acudir a las fuentes y documentos históricos y dejar atrás el mal hábito de algunos profesionales de ignorar el trabajo del historiador para así "descubrir" los restos monumentales y de manera a veces poco verificable asignarle funciones y usos, describir la obra de "arquitectos responsables" así como presuntas trascendencias y deseos explícitos de posteridad, algunos han intentado describir los contenidos "semióticos" con que los incas "diseñaban" los templos sin reflexionar sobre la imposibilidad de trasladar categorías de pensamiento solo explicables y aplicables en las culturas de un mundo moderno -ni siquiera a principios del pasado siglo hubiera sido aplicable- a las formaciones sociales prehispánicas pre modernas.

¹ Esto no significa que no se utilizaran signos, de hecho el lenguaje es un conjunto de ellos, pero entre un lenguaje y convenciones -como las del vestido y tocados- ha tratar de establecer conjuntos icónicos que nunca estuvieron presentes en la mente de quienes lo utilizaban hay distancia regular.

Así que de lo que se trata es de establecer las preguntas pertinentes sobre :

Primero: Porque habían de construirse edificaciones dedicadas al culto, a ceremoniales y rituales sagrados y mágicos.

Porque y como debían hacerlos de manera distinguible de cualquier otra edificación; distinguibles en su forma, en su ubicación, en sus materiales

¿Hay una relación de consecuencia entre las leyendas y los mitos recogidos por los cronistas, sobre la importancia de sus deidades y las edificaciones realizadas? (¿como reflejaban esta relación en sus edificaciones?).

¿Porque era tan importante esta distinción entre lo sagrado, lo mágico-religioso y lo que no lo era, es decir lo profano?.

Segunda: Como era que "pensaban" (en si, de si) estos hombres de la antigüedad. Podríamos acercarnos a plantear una manera o modo de pensar que quizás nos rehaga la posibilidad de interpretar su entorno, su visión del cosmos, y por lo tanto establecer el valor que la sociedad en sus estamentos asignaba a "lo edificado"?

Finalmente comprendido el estadio de pensamiento, sus características formativas de conciencia, ¿podríamos establecer las bases de una crítica aun pertinente y trasladar los valores reductibles a la operatividad arquitectónica moderna?

3. RESUMEN DEL PROYECTO.

3.1 Importancia y justificación de la Investigación.

La comprensión de las relaciones interdisciplinarias entre la arquitectura y otras disciplinas humanísticas cercanas es de suponer esencial para la reformulación de una propuesta historiográfica de la arquitectura así como todo el redimensionamiento histórico-arquitectónico en su contexto y por lo tanto, también para establecer los parámetros de interpretación del objeto edificado derivados de una cultura y apropiados para esa formación social específica. Estas necesidades podrían tentativamente dividirse:

- De orden Disciplinar.

Nos preguntamos que otras disciplinas -además de la Arqueología- pueden aportar y ayudar a consolidar elementos y materiales historiográficos arquitectónicos, desde sus particularidades epistémicas. La pregunta es a todas luces pertinente pues a nadie escapa la insuficiencia de las herramientas propias de la arquitectura para dilucidar y arrojar mayores luces sobre períodos tan proficuos culturalmente pero sin testimonios escritos que hoy nos permitieran comprender sus motivaciones edificatorias, su pensamiento o racionalidad a estas referidas.

- De orden Metodológico.

A su vez estas disciplinas podrían proporcionar sus herramientas metodológicas para ampliar las perspectivas de análisis de los objetos de estudio. Un enriquecimiento interpretativo y mucho mas productivo serían los resultados.

- De orden arquitectónico.

En lo referidos a la forma ó estética que le es propia ó inherente a una formación social específica, con el inicial reconocimiento de esta

como tal y de su estructura y valores formales representativos de los cuales deriva. En una categoría difícil de precisar al momento, anotáramos las preguntas fundamentales sobre los orígenes y motivaciones de estas edificaciones, es decir las mágico-sagradas, sobre las que tratará la presente investigación, siendo sus resultados tales que pudieran encontrarse probables aportes a la crítica arquitectónica y a la formulación de una historiografía arquitectural nuestra.

- En el orden académico

Existe en la actualidad un vacío de conocimientos, patente en la estructura curricular de formación académica acerca de el conocimiento de estas interacciones multidisciplinares en este período denominado prehispánico, dichos aportes se integrarían a replantear los parámetros de interpretación y explicación del hecho arquitectónico.

II. DISEÑO DE LA INVESTIGACION

1. Tematización

1.2 Marco situacional

Determinación inicial del enunciado prehispánico

Determinación de variables conceptuales verificables

Determinación de las variables sociales, económicas y productivas establecidas

2. Estrategia de Investigación

2.1 Determinación de la estrategia investigativa

3. Determinación del Objeto Científico

3.1 Construcción "Ex-ante" del objeto científico

3.2 Análisis de la Situación Problemática

4. Planteamiento del Problema

4.1 Selección de la situación y formulación del problema

4.2 Descomponer el Problema en un Sistema problemático

5. Fundamentación del Problema

5.1 Definición teórica y operacional del problema

5.2 Establecimiento de los supuestos del problema y la consistencia de estos.

6. El Objetivo de la Investigación

6.1 El propósito de la Investigación

6.2 Fundamentación del Objetivo

7. Alcances e Importancia de la Investigación

7.1 Determinación del Tipo de Investigación

7.2 Trascendencia para el enfoque arquitectónico actual

III. ANALISIS CIENTIFICO DEL OBJETO

1. Marco Teórico
 - 1.1 Selección de las teorías interpretativas
 - 1.2 Establecimiento de las Hipótesis interpretativas.
2. Análisis Categorial
 - 2.1 Definición teórica y operativa de categorías
 - 2.2 Formulación del Sistema de Relaciones
3. Modelos Analíticos
 - 3.1 Construcción con sus categorías y relaciones del Modelo Analítico.

IV. HIPOTESIS REALES Y SU CONTRASTACION

1. Formulación de Hipótesis reales
 - 1.1 El Sistema de Hipótesis
2. Análisis de las Variables de cara a la Hipótesis
 - 2.1 Análisis de las estructuras subyacentes
 - 2.2 Inferencia de las Hipótesis derivadas
 - 2.3 Proceso Lógico de la Hipótesis derivada
3. Construcción "Ex-post" del Objeto Científico
 - 3.1 Interpretación del Objeto Científico
4. Teorización y Predicción
 - 4.1 Resumir las hipótesis reales de la construcción "ex-post" del Objeto en una(s) Teoría(s) científica a fin de presentarla como el origen de estas
 - 4.2 Con la información y explicación científica involucrada en la Teoría Científica anteriormente expuesta formular parámetros y decursos posibles de los estados futuros del Objeto de la Investigación.

FORMULACION

Mito y Racionalidad constructiva Inca. Características mítico-sagradas del origen de las edificaciones ceremoniales en Cuzco.

Notas para la elaboración de la Historiografía de la arquitectura prehispánica Inca

JUSTIFICACION

La historia de nuestra arquitectura denominada peruana, tiene para el hecho histórico dos fuentes primordiales; los testimonios escritos (cronistas y crónicas) gráficos (croquis, apuntes y dibujos) y la edificación en sí misma, los restos del esta, y también, al igual que para aquello que se denomina la Prehistoria; los testimonios arqueológicos. Es este período de la Historia, el conocido como prehispánico del cual solo nos son verificables en la mayor parte de estas ocupaciones y/o asentamientos sus restos arqueológicos, y que la arquitectura para su estudio los toma desde esa otra disciplina que es la Arqueología, así como de las fuentes históricas y etnográficas que al presente existen. Sin embargo es evidente que sus similitudes con esta ciencia son escasas, pero más aún, sus métodos y finalidades son diferentes. No es del caso explicarlas aquí, pero el desarrollo de la investigación presupone elucidar el tema necesariamente.

Pero la materia en cuestión es: como establecer una estructura teórica, como organizar de manera científica y disciplinar el conjunto y vastedad de información, así como sus vacíos correspondientes y que así mismo prevea los espacios conceptuales y metodológicos suficientes para la inserción de yacimientos y restos aún no catalogados, por estudiar ó inexplorados.

Me parece pues de necesidad primordial establecer como punto de partida los enfoques teóricos metodológicos de orden historiográfico, pertinente a la arquitectura, para el período denominado como prehispánico, así como las disciplinas concurrentes que serían necesarias de emplear para una interpretación desde la historia de la arquitectura y para efectos arquitectónicos, de los hechos y realizaciones constructivas prehispánicas.

También será de necesidad establecer el carácter epistemológico de la discusión así como discernir acerca del campo disciplinar. El énfasis lo haría en la hipótesis de la posibilidad y pertinencia de establecer una clasificación Regional para efectos de investigación y delimitación del estudio, escogiendo específicamente la costa Norte y Central por la preexistencia y número de estudios disponibles con respecto a otras localizaciones ó áreas. Es evidente que el concepto de "Región" tendrá que ser exhaustivamente agotado en las acepciones que nos sean necesarias para poder proponerlas con la seriedad debida

CARACTERIZACION

Desarrollar la caracterización a partir de preguntas iniciales de orden lógico nos parece un posible curso a seguir :

- ¿Existen evidencias que denuncien la ausencia de un planteamiento como el propuesto?
- ¿Existe un método que permita a partir de las transformaciones sociales así como su correlación de cambio morfológico en las edificaciones establecer de manera científica (¿Es este el método pertinente y adecuado?) la historia de la Arquitectura ? finalmente,
 - a) ¿Establecer una correlación entre las transformaciones sociales y religiosas y las edificaciones ceremoniales correspondientes?
- ¿Es necesario establecer estas interrelaciones ?

Sin necesidad de hacer un examen demasiado minucioso y profundo se puede afirmar que existen claras evidencias de la falta de conocimiento y aplicación de la ciencia historiográfica en la arquitectura de las edificaciones prehispánicas, que esta, en la actualidad comprende una vastedad de manifestaciones, asentamientos y culturas, así como la comprobación que el fenómeno "arquitectura" se da en una estrecha relación con los procesos de desarrollo sociales-religiosos y productivos-económicos. Se emplea una periodización temporal que proviene esencialmente de la arqueología. Si en puridad la arquitectura como categoría aparece como parte del bagaje cultural del conquistador y en este marco occidental lo entendemos ahora, las labores cercanas a este concepto, el "rol social" del arquitecto:

- ¿Cuando aparecen como tal?
- ¿Es que alguna vez aparece?
- ¿Podemos hablar de arquitectura en la época prehispánica?
- ¿Como era afrontada esta necesidad²por las culturas costeñas?

² Porque necesaria fue, como atestiguan los vestigios de los monumentales centros ceremoniales en la costa central y norte del período formativo.

La Historia también es una categoría de origen externo a los procesos sociales originarios de nuestro territorio, pero es la que permite una interpretación cognoscitiva del pasado y un sentido³ a los hechos de ese pasado. Para la materia que nos ocupa la historia recoge de diversas fuentes, entre ellas y casi principalmente, la arqueología. La pregunta que aparece como adecuada es si el arquitecto para construir su historiografía respectiva debe recoger del historiador o debe elaborar directamente su historia con sus propias herramientas metodológicas conceptuales sus interpretaciones, aparejadamente con los arqueólogos los antropólogos.

³ necesario para nosotros hoy en día.

DESARROLLO DE LA CARACTERIZACION

1. La "historia" actual de la Arquitectura peruana prehispánica

En la actualidad, la historia de la arquitectura correspondiente a todo el período prehispánico, a todo el espacio andino, no ha arribado a un ordenamiento definido de consenso, no existe aún un cuerpo general ordenado, uniforme, unitario y estructurado para su comprensión y explicación. Esta situación ha conducido a diversos y variados enfoques, todos en esta intención común, pero carentes aún de una perspectiva cohesionadora aunque a la vez selectiva de la multiplicidad disciplinaria implicada en dicha comprensión. Esa es la situación actual, el estado de la "cosa" en la cual esta historia desde la arquitectura para el período prehispánico aún no toma un corpus definido ni demarca y caracteriza su ámbito disciplinar.

2. La historiográfica arquitectónica contemporánea en el Perú. Historiadores de la arquitectura. Producción.

La producción contemporánea sobre la historiografía arquitectónica del pre-hispánico presenta, al igual que las otras ciencias relacionadas, un relativo número de investigaciones, las últimas muy puntuales en su mayoría, que están profundizando aspectos específicos de alguna formación social, lugar geográfico ó período. Las escasas producciones hechas en el pasado cercano, es decir entre 1920 y 1950 son básicamente descriptivas y su mayor valor consiste en ser en algunos casos los únicos testimonios de restos ya desaparecidos, aunado a ser los pioneros en la defensa y la conservación de testimonios culturales y del patrimonio de la nación. Desde Harth-Terré, Velarde y Moser, pasando por el excepcional trabajo de C. Williams, a las investigaciones de Agurto, Canziani, Pineda o Negro, toda esta producción valiosa de arquitectos aún intenta vertebrarse en un discurso historiográfico cohesionado, amplio en la medida de las necesidades aunque unificador que demanda la arquitectura como disciplina.

3. Materiales historiográficos e interpretación arquitectónica de los materiales arqueológicos.

Necesitamos definir, delimitar y precisar con claridad cuales son -desde la arquitectura- nuestros materiales historiográficos, de que elementos físicos y conceptuales están compuestos, que características y/o propiedades los diferencian de los arqueológicos, como los materiales, información y conocimientos arqueológicos, etnohistóricos y otros, se aúnan para complementar significativamente, a la vez que retornan revalorizados sus aportes y que, ó cuales corpus teóricos pueden servir para la elaboración de una Historia de la arquitectura prehispánica.

4. Las preguntas iniciales, ¿Es viable una historia arquitectónica totalizadora, integral? ¿Si no lo es, porque razones?

Permanentemente me he preguntado si era posible esbozar, hacer el trazo de una historia de todas las manifestaciones de la arquitectura prehispánica, luego de dilucidar, evidentemente, que es o entendemos por arquitectura prehispánica. La evidencia que para hacerlo era necesario tener un visión total del conjunto de hechos pertinentes a dicha historia me hacía parecer como más improbable esta posibilidad. Hoy no tengo la certeza de que esto sea posible pero si de que intentarlo sea necesario. Una apreciación coincidente con este punto la proporciona P. Macera quien refiriéndose a E. Choy dice "..... Muchos científicos sociales han contribuido positivamente a la acumulación de datos sobre la cultura andina. Pero muy pocos en cambio proporcionaron como Choy conceptos generales, esquemas ordenadores y ejemplos de método.". Y esa es la percepción que tengo para el caso de la arquitectura, que aún faltan esquemas ordenadores que hilen, enhebran el material disperso, que habrá que cribar previamente en función de la salud e higiene de cada disciplina.

5. Una propuesta Regional, ¿Tiene mejores perspectivas? ¿Como establecer las regiones?

Si no tenemos aún una visión de conjunto pareciera poco indicado y de pocas bases establecer regiones sin embargo las necesidades del estudio pretenden un seccionamiento del Todo. Es claro que las diversidades sociales, culturales, étnicas, lingüísticas, etc., amén de las lingüísticas hacen difícil pero no imposible establecer una visión unificadora para luego llevarnos a una estratificación regional que por lo demás no puede ser solo geográfico-espacial, ecológica, económica o cultural. El tema es bastante extenso, necesitándose voces de diferentes disciplinas en la discusión, a pesar de esto, el arquitecto sin perder de vista lo específico de su propia historia habrá de tomar las decisiones finales.

6. Delimitación de lo Urbano y lo rural. Concepto de formación urbana. La Ciudad y la Aldea

Establecer y delimitar con claridad y precisión donde termina lo rural y donde comienzan los asentamientos y las Sociedades organizadas, sus culturas y sus formaciones urbanas, así como postular la tesis y probar fehacientemente la existencia de una formación de carácter urbano como tal en el tiempo prehispánico, con un enfoque multidisciplinar. Manifestaciones sociales que llegaron a ese estadio y su referente arquitectónico.

7. Planteo de una historia de las edificaciones prehispánicas correspondientes a las formas de asentamiento tipo aldea y tipo ciudad.

1.0 Y que desprendiéndose del postulado anterior estos no serían del dominio de la categoría Arquitectura. 2.0 Y no pertenecerían a su historia por lo menos de manera explícita. 3.0 ¿Una prehistoria de la arquitectura?. El Arcaico.

8. El modo productivo o la caracterización económica. La discusión sobre el modo de producción asiático. (V. Roel, J. Basadre, P. Macera,

L. Lumbreras)

1.0 Su importancia para la definición de lo urbano. 2.0 Para la definición de formación social. 3.0 Del concepto de arquitectura como expresión de tal en la historiografía que le es propia.

9. Lo espacial, lo constructivo ----> lo Tecnológico.

1.0 El conocimiento y el desarrollo tecnológico de la construcción. 2.0 La tecnología de los materiales y su entorno. 3.0 Una periodización basada en la clasificación de materiales y sistemas constructivos. 4.0 ¿Había un concepto de espacio arquitectónico?

10. Las refracciones materiales de la concepción del mundo, cosmogonía:

1.0 La pregunta inicial, ¿Cuerpo filosófico ó Concepción del Mundo?. 2.0 El carácter esencialmente pragmático de las organizaciones teocráticas y su plasmación material y formal. 3.0 El presupuesto Funcional al servicio de la estructura teocrática. 4.0 La organización fisico-espacial y la organización sacerdotal, correspondencias y divergencias.

11. Lo mítico-religioso y sus derivaciones estéticas. La ornamentación.

1.0 Origen de lo Simbólico como expresión Mítico-Religioso. 2.0 Concepción de Mundo y naturaleza de los motivos ornamentales. 3.0 Una estructura de Lenguaje Icónico-formal. 4.0 ¿Ornamentos ó símbolos del poder?. La arquitectura como continente y contenido de una significación mítico-religiosa ó como instrumentación.

12. Las organizaciones sociales; militaristas, teocráticas y su reflejo en la arquitectura. (W. Espinoza, Murra, Canziani, Lumbreras, Gordon Childe, Williams, Valcarcel)

1.0 Características sociales esenciales de cada formación y su correspondiente arquitectónico. 2.0 Tipologías formales en que devie-

nen.

13. Lo mínimo necesario del enfoque teórico.

1.0 El enfoque metodológico y el enfoque historiográfico y las condiciones mínimas e indispensables para postularse en parte del objeto y problema científico.

14. El estado del conocimiento empírico y del conocimiento científico del pasado arquitectónico en el establecimiento académico.

1.0 El medio académico, valoración de la historia prehispánica peruana, peso curricular. 2.0 Interpretaciones historicistas, históricas e historiográficas. Las visiones eurocentristas. 3. La investigación académica en el área, pasado y presente. 4. El desequilibrio y el desencuentro de la historia universal y la historia peruana.

15. El establecimiento de las regiones para efectos de estudio ¿Habrá de variar cronológicamente en una propuesta pre-hispánica?. ¿No se han superpuesto las formaciones y culturas en un mismo espacio económico, en un ámbito geográfico?

1.0 El problema de la determinación de una Región y los aportes de los enfoques teóricos-metodológicos. 2.0 Los factores y condiciones en la determinación de una Región para efectos de la Investigación. 3.0 Sus condiciones Espacio-Temporales.

CATEGORIAS DE ANALISIS

1. Historiografía y sus materiales. Criterios de necesidad (¿importancia?)

2. Formulación de bases ¿metodológicas, conceptuales, teóricas, filosóficas?

3. El enfoque fenomenológico y su aplicación a la pre-historia peruana
El método, pertinencia, la realidad substancial objetiva y la realidad cognoscitiva y su necesidad de construcción

4. Determinación del concepto de edificación prehispánica.

La categoría Arquitectura, la posibilidad de utilizarla y su uso o manejo en las culturas prehispánicas. Un enfoque aproximativo :
Estructura del pensamiento constructivo inca.

5. Lo diacrónico y lo asincrónico en la determinación de una Región.
Posibilidad de proponer y aplicar una Matriz para la determinación de la Región. Tiempo y Espacio, dos categorías para organizar los hechos en un lugar.

6. El enfoque académico y la investigación académica. Hacia una identidad desde un devenir.

CAPITULO

1

I.1 ANTECEDENTES HISTORIOGRAFICOS.

La historiografía de nuestra arquitectura Prehispánica en comparación a la virreynal parece merecer poca ocupación y tal vez no de la importancia debida y necesaria por y para los arquitectos de las últimas décadas, siendo escasas las excepciones. La causa, mas que una parecen ser múltiples, existiendo probablemente una relación directa con la formación académica que ha privilegiado lo hispánico por la variedad y abundancia de testimonios, incluyendo los escritos; a esto se aúna además, el poco peso que en la currícula universitarias tiene la temática de historia de la arquitectura peruana⁴.

A esto se aúna también la escasa implicancia que las orientaciones de diseño le otorgan dentro de la concepción contemporánea de operación arquitectónica, por la gran difusión de corrientes formales foráneas y sus hitos emblemáticos y que -sin la adecuada crítica- los medios de comunicación principalmente contribuyen a difundir cotidianamente. Ante esta presión cultural e ideológica pareciera hacerse mas lejano y ajeno nuestro pasado⁵.

De una manera aún más lejana y muchas veces ausente, el debate sobre la historia misma y sus aspectos metodológicos que a los interesados en otras áreas históricas ha preocupado reflexionar, no es uno de los motivos -en el caso de los arquitectos- que pudiera espe-

⁴ En contraposición con la historia de la arquitectura universal, específicamente la occidental y contemporánea que propende de manera irracional a ser para nosotros el modelo utópico universal frente al cual contrastar nuestra propia historia. Desde esa óptica erradamente comparativa, por supuesto el nuestro sería insostenible. Adicionalmente la materia de Diseño no siempre incide en la tipología y sus raíces históricas. También debemos considerar los escasos trabajos que sobre el particular solo han tenido una instancia de relativo interés en el ámbito de las tesis de bachiller. Hay un cauce mayor hacia la restauración especialmente virreynal, como aplicación pragmática que hacia lo conceptual de la Historia. Carlos Vargas Dic. 1992

⁵ Tafuri Manfredo 1972:13 " Quizá nunca como hoy ha necesitado el crítico tanta *disponibilidad* para acoger, sin el velo de prejuicios falsificadores, las propuestas que se hacen en medio de la mas absoluta incoherencia. Y nunca como ahora han sido necesarios una actitud rigurosa, un profundo sentido y un profundo conocimiento de la Historia, una atención tan vigilante para dirimir, en el vasto contexto de movimientos, investigaciones, o simples proyectos, las influencias dictadas por la moda, e incluso por el esnobismo cultural, de las intuiciones innovadoras."

rarse y que fuera causa de esta falta de interés, más bien su ausencia es uno de sus indicios, tal vez porque en el debate de la historia podemos encontrar la “..... comprobación de que, mientras los cultivadores de otros sectores históricos.....han interrumpido frecuentemente la indagación “sobre el terreno” para reflexionar sobre los aspectos metodológicos de su disciplina, los de la historia de la arquitectura ... han dado siempre por conocidos, implícitos e intuitivos los principios de la historiografía y la idea misma de historia” De Fusco 1970:7

Hay en evidencia un sesgo ideológico, casual ó intencionado, que por largo tiempo ha negado⁶ ó desconocido esta historia tomando solo rasgos formalistas sin una intención crítica⁷, sin reformularla, manteniendo un *statu quo*, esto es, un orden que parece no tener relación con la realidad de nuestro país y las múltiples culturas y varias naciones que la definen. Tal carencia es parte del origen de la crisis manifiesta en esta década final del siglo y de la necesidad de develar las múltiples facetas y estructuras de nuestra identidad.

Desde la perspectiva de ésta, la investigación, se quiere intentar una estrecha correlación con el tiempo y lugar, y avanzar hacia el establecimiento de posiciones radicales y afirmativas en oposición a las actitudes negadoras de la pertinencia actual de la historicidad de las edificaciones prehispánicas, de sus procesos constructivos en relación a la organización social que las produjo, así como del manejo de los materiales y el desarrollo de herramientas, de la ocupación espacial preservadora de la tierra productiva, del equilibrio natural.

Hoy en el Perú, los avances realizados por investigadores, en su mayoría desde disciplinas otras de la arquitectura y en el tiempo

⁶ Al decir de Duccio Bonavia 1991:546, “Quizá la mas grande tragedia del Perú es que su gente no ha logrado aún conocerse a sí misma, y que existe aún demasiado desprecio por lo andino. Debemos buscar la enseñanza de esta historia y comprenderla, al margen de romanticismos que no llevan a nada y sin pretender una vuelta al pasado que no tendría sentido”

⁷ Para Manfredo Tafuri, 1972:11 “Critical significa, en realidad, recoger la fragancia histórica de los fenómenos, someter a éstos a una rigurosa valoración crítica, descubrir sus mixtificaciones, valores, contradicciones y dialécticas internas y hacer estallar toda la carga de sus significados.”

relativamente corto -los últimos 20 ó 30 años- nos pueden permitir -dentro del proceso de construcción de la historia Prehispánica- explicaciones más coherentes y estructuradas de la multiplicidad de hechos culturales; como los religiosos, o los económicos productivos y sociales, que dejaron su impronta también en las edificaciones; en el uso de los materiales, los procedimientos y “sistemas” constructivos, la organización y “planificación” del uso de la mano de obra, la “estética” de las formas elegidas y sus usos específicos, aspectos variados, los cuales han sido abordados en estudios recientes -como se dijo- desde perspectivas tales como de la antropología, de la arqueología, de la historia, así como de enfoques multidisciplinarios.

Explayándonos sobre la producción realizada -en las últimas décadas en el Perú- que intenta abordar la historiografía arquitectónica y sobre quienes esforzadamente acometen con seriedad y rigurosidad la labor de historiadores de la arquitectura, cabe señalar lo siguiente: la producción contemporánea de investigación histórico arquitectónica si bien ha acometido de manera amplia variados períodos de nuestro pasado, ha encontrado y concentrado un cierto interés específico en el período prehispánico, sumándose al de otras disciplinas humanísticas, lo cual ha generado un relativo número de investigaciones, puntuales, que están profundizando aspectos específicos de alguna formación social, lugar geográfico ó período.

Comparativamente, la poca producción realizada entre 1920 y 1950 tuvo un carácter básicamente descriptivo y su mayor valor consiste en ser -en algunos casos- los únicos testimonios de restos ya desaparecidos, aunado al hecho de ser sus autores pioneros en la defensa y la conservación de estos testimonios culturales, haciéndole conocer a la sociedad de entonces su valor como patrimonio de la nación. Desde Emilio Harth-Terré, Hector Velarde, Waldemar Moser y José García B. en el período virreynal, pasando por la importante labor de Carlos Williams así como los trabajos de Carlos Castillo, Santiago Agurto y las investigaciones de Alberto Bueno, José Canziani, José

Pineda, Carlos Milla y Sandra Negro entre otros; toda esta producción valiosa de arquitectos intenta vertebrarse en un amplio y consistente discurso historiográfico, amplio en cuanto a las necesidades y de lo que hay aún por esclarecer, unificador en lo referente proponer una estructura de base, un discurso que demanda hoy la historiografía de la arquitectura intentando erigirse como disciplina.

Sin embargo, no podemos dejar de anotar esfuerzos como los desplegados en el Primer Simposium "Arquitectura y Arqueología: pasado y futuro de las construcciones en el Perú"⁸ juntando generaciones de dos disciplinas con el objeto de "..... promover una reunión científica para examinar bajo una perspectiva multidisciplinaria los sistemas constructivos del Perú", así como el de la UNI, a través de su sección de postgrado de la Facultad de Arquitectura ofreciendo la Maestría en Historia y Crítica de la Arquitectura, esfuerzo loable que ha de contrastarse en el tiempo para valorar sus frutos.

Respecto al tema historiográfico, los arquitectos en la actualidad aún no abrimos una discusión metodológica permanente sobre como enfocar y estudiar este pasado y establecer su pertinencia actual, y nos limitamos-la mayoría de las veces- a tomar de la arqueología sus periodizaciones, sus clasificaciones y hasta sus interpretaciones arquitectónicas. Aunque sobre estos temas existen opiniones un tanto divergentes, vbr: el arqto. Carlos Williams (1980 t.VIII:371) al inicio de la década pasada decía a este respecto : "..... Muy importante ha sido la carencia de material publicado sobre arquitectura y urbanismo antiguos⁹ ." aunque "..... parecería que la arqueología hubiera descuidado los temas arquitectónicos en las investigaciones de los últimos veinte años.", sin embargo unos años antes, en 1976, y a este último respecto, en el prólogo de la obra de Emilio Choy¹⁰ , Pablo

⁸ Realizado por la Universidad de Chiclayo y el CONCYTEC en Agosto de 1987

⁹ Es de notar que tampoco tenemos una unidad de acepciones y definiciones, un estatuto terminológico que elimine la multiplicidad o la ambigüedad de interpretaciones que manejamos los arquitectos.

¹⁰ "Antropología e Historia" Emilio Choy Edit. UNMSM 2 da. Ed. 1987 prólogo Pablo Macera. pp.xxxii

Macera sostuvo que, en las relaciones entre arquitectos y arqueólogos, son los arquitectos -continúa Macera- quienes han llevado el predominio, más por el excesivo valor otorgado a los monumentos dentro de las políticas de patrimonio cultural que por competencia profesional, exceso que reside menos en leyes que en la práctica cotidiana. Como muestra tenemos los catastros arqueológicos realizados por arquitectos, así como el gran énfasis que los arqueólogos pusieron en los restos arquitectónicos muchas veces en desmedro de otros testimonios y materiales importantes y tal vez más históricamente esclarecedores que los restos arquitectónicos en sí, y que relegó parte de lo arqueológico a un plano secundario en lo que es su área específica de trabajo.

Es por esto que nos parece tan apropiado y pertinente lo dicho por Foucault 1976:9 “ Hubo un tiempo en que la arqueología, como disciplina de los monumentos mudos, de los rastros inertes, de los objetos sin contexto y de las cosas dejadas por el pasado, tendía a la historia y no adquiría sentido sino por la restitución de un discurso histórico; podría decirse, jugando un poco con las palabras, que, en nuestros días, la historia tiende a la arqueología, a la descripción intrínseca del monumento.”

Es necesario hacer notar que en el transcurso del presente estudio, cuyo objetivo es: indagar sobre la existencia y los orígenes del pensamiento que generó -en los inicios del Tahuantinsuyu- las primeras edificaciones ceremoniales, así como intentar proponer una relación existente, dentro de la cosmovisión andino-inca, entre los aspectos míticos religiosos de esta formación social, la inca, con sus referentes físicos, tales como lugares ceremoniales, templos, edificaciones de culto, como materializaciones de su cosmología. Se puntualiza que el término y concepto de arquitectura no se utiliza en este trabajo para el período prehispánico que nos ocupa sino el de “construcción” o también “edificación”, que no son de ninguna manera sinónimos, pues estimo que el concepto arquitectura lleva una connota-

ción occidental, una estructura y organización social y de roles que fue ajena a este continente y tiempo. Es posible que no encuentre acuerdo en este punto, por ello y a riesgo de una disgresión algo extensa, me ocupo de esta hipótesis a continuación en la investigación.

I.2. ¿ARQUITECTURA O EDIFICACION?

¿Todas las edificaciones (de la antigüedad) hechas para las necesidades del hombre, adquirieron la categoría de arquitectura?. Preguntándonos de otra manera; ¿Podemos llamar arquitectura a todas las edificaciones y construcciones hechas por el hombre, en la antigüedad?, nos hacemos esta pregunta dentro del contexto temporal del presente estudio, el cual es este continente, en los inicios de la formación social incaica, en el siglo X.

Hoy en día, y sin existir razones valederas, podemos aún constatar la ambigüedad presente en la definición del ámbito epistemológico de la arquitectura. Algo de esta incertidumbre se originó con las definiciones de arquitectura provenientes de la antigüedad, específicamente Vitrubio¹¹, ya que como observaremos seguidamente en su definición, él relaciona la arquitectura con la ciencia.

Este equívoco, comprensible en sus orígenes -por el estado del conocimiento científico de la época- es, por decir lo menos, bastante inexplicable en nuestros días, en que sectores de la profesión y docencia mantienen aún esta obscurantista ambigüedad.

Elvan Silva (1991:48) al plantearse el problema contemporáneo del encuadre epistemológico de la arquitectura nos dice

“..... En primer lugar, la cuestión del significado primitivo de la expresión *scientia* en el contexto en el cual se introduce Vitrubio (en *idos*) del siglo I a.C; la *scientia* del latín de aquella época significaba, en primer lugar: conocimiento, saber ,” mientras que “..... la ciencia del siglo XX tiene un sentido preciso y específico. Ahora, en la discusión, al menos que se advierta lo contrario, cualquier expresión sólo puede ser correctamente empleada en la acepción presente y debidamente acreditada por la utilización corriente en la literatura especializada.”.

Al decir de Elvan Silva “..... No se puede negar el hecho de que la arquitectura, en cuanto práctica (o práctica operatoria) jamás podrá ser simplemente calificada como ciencia, que es una categoría cognoscitiva caracterizada, entre

¹¹ Que será el origen de la mayoría de definiciones y acepciones de arquitectura desde el S.I a.c. hasta el Neoclásico, mas por la vigencia de los órdenes y las proporciones.

otras cosas por presentar como elemento esencial un objeto, el cual procura conocer y sobre el cual pretende formular leyes. La ciencia no tiene por fin hacer, sino simplemente conocer, y traducir éste conocimiento de forma racional demostrable y transmisible.”

Entonces, en el sentido estricto del término, la arquitectura como categoría¹² de análisis, se utilizará en el Perú con posterioridad a la invasión, y fue además -la arquitectura- parte del instrumental (de los más notorios y perdurables) de dominación, tanto cultural como ideológica, del español.

Más aún, la gran diferencia de estructuras conceptuales que se reflejaban en cada una de estas lenguas (la del invasor y la de los naturales) en un mismo espacio geográfico -América-, hacía imposible una traducción equivalente, similar ó sinónima, tanto de las actividades de cada sociedad como de sus hechos resultantes, guiadas por fines distintos a partir de explicaciones de sus orígenes también distintas. El camino del mestizaje étnico significó el inicio violento y violentador de un mestizaje cultural aun vigente.

En el siglo XV y especialmente el XVI, nuevas propuestas arquitectónicas basadas en realidad en la antigüedad clásica, en esencia

¹²Partiendo de la definición de categoría podríamos analizar en qué medida ésta se realiza plenamente en el contexto material inca y específicamente en el campo de la edificación. Una categoría se define etimológicamente como la calidad atribuida a un objeto (*KATEGORIA*).

Filosóficamente las categorías se definen como "conceptos fundamentales que designan las propiedades, facetas y relaciones mas generales y esenciales de los fenómenos de la realidad y del conocimiento de ésta" BRUGGER 1978:85

Existen otras tendencias en la filosofía que interpretan de manera diferente la naturaleza de las categorías : Para el existencialismo, por ejemplo, una categoría significa las atribuciones de las cosas frente a los existenciales que se refieren a la estructura del hombre. Para el positivismo en cambio, se prescinde del carácter metafísico de ésta ya que se considera a una categoría como respuesta a las preguntas del lenguaje común: ¿ cómo ?, ¿cuándo?. Para el materialismo dialéctico una categoría es una afirmación de la unidad entre lo lógico y lo histórico como principio básico del sistema de categorías, él cual evoluciona en función del desarrollo histórico y científico.

Una 'categoría' para aplicarla simultáneamente al conjunto de dos culturas debería tener validez universal, es decir para ambos dos. No podemos aplicarla como válida para un sector o estrato de la sociedad, para una población en un área geográfica específica, o un continente en nuestro caso, y al mismo tiempo no serlo para otra cultura o etnia en el mismo continente.

los textos de Vitrubio que durante el medioevo se habían mantenido vivos y conocidos mas no vigentes, hacen su reaparición en Europa. Italia por su especial condición económica fué el centro de estos movimientos denominados el “Cuatrocientos” y el “Quinientos” respectivamente y cuyas realizaciones conmovieron profundamente, el continente europeo y cuyos ecos también se materializaron en América.

Por estas causas, una mejor y más clara visión del rol del arquitecto y la arquitectura habían finalmente podido llegar a la península ibérica desde Italia y Europa¹³ -ya que con la expulsión de los árabes a fines del siglo XV, la Corona española recientemente unificada, terminó también con las barreras culturales que la separaban de ella- habiéndose fusionado con la valiosa, profusa y profunda herencia

¹³ Durante casi todo el el siglo XV la masiva presencia de arquitectos, decoradores y escultores flamencos y alemanes condiciona el desarrollo artístico en las regiones septentrionales, centrales y meridionales de España las influencias germánicas son determinantes en la Catedral de Sevilla En Castilla los artistas extranjeros dan origen a verdaderas dinastías arquitectónicas, como las de los Egas (originariamente Eycken) y de Juan de Colonia autor con su hijo Simón de las torres de la Catedral de Burgos. la gran actividad arquitectónica promovida por los Reyes Católicos origina un proceso de efectiva maduración cultural.

Con el tiempo, a la dominante manera germano-flamenca la va sustituyendo el arte mudéjar Enrique de Egas y Juan Guas hacen propia la temática musulmana de las decoraciones con motivos obstinadamente repetidos, sobreponiendola a planteamientos tardo-góticos como la capilla del Condestable en Burgos y el coro de San Juan de los Reyes en Toledo (1476). En los mismos años comienzan en España múltiples contactos con los ambientes artísticos italianos.

Los primeros síntomas del Renacimiento Isabelino o estilo de los Reyes Católicos tienen relación casi exclusivamente con las superestructuras: los planteamientos arquitectónicos no son ni mínimamente influenciados por las investigaciones italianas sobre el espacio y las leyes de la perspectiva, mientras que a la decoración gótico-tardía de la primera fase del plateresco la sustituyen los modos lombardos.

..... en Castilla y Aragón, los influjos italianos se adaptan a las concepciones tradicionales; típicas son la casa Polentina en Avila, la casa Miranda en Burgos, el palacio Monterrey y la fachada de la Universidad de Salamanca (terminada en 1529), muy afín a la fachada de San Pablo de Valladolid, uno de los mejores ejemplos del plateresco tardo-gótico (1486) . La fachada de la Universidad de Salamanca es una pantalla en el que los detalles están adscritos al nuevo lenguaje

Con Enrique de Egas comienza a abrirse camino la voluntad de superar la adopción de fórmulas italianas como puros cánones decorativos y nace la tendencia a asimilar planteamientos planimétricos mas elaborados y una ordenación racional del espacio. El hospital del Rey en Santiago de Compostela (1499-1511) y el hospital de Santa Cruz en Toledo (1504-1514) resultan para los contemporáneos obras del romano: y es significativo que el nuevo Clasicismo de los dos edificios de Egas pero especialmente el hospital toledano, coincida con las más importantes elecciones políticas y culturales de la monarquía española que hacen dirigir decididamente la cultura oficial hacia los ambientes italianos.

Manfredo Tafuri 1982:45

arquitectónica árabe (en casi ocho siglos de dominación) así también con las corrientes medievales aún imperantes al interior del reino español -debido al aislamiento- que serían exportadas a América, vbr.: el “gótico isabelino”. Y es en este contexto cultural en que se configura la acepción que, valedera hasta hoy, entendemos como referidas al concepto de arquitectura, así como la actividad del arquitecto que llega al Perú.

La “arquitectura” se manifiesta como un producto, entre otras cosas, pero principalmente, de una estrecha relación entre los procesos de desarrollo productivos-económicos y los sociales-culturales.

En el presente acápite se tratan los procesos arquitectónicos foráneos, es decir europeos, de fines del medioevo e inicios del Renacimiento, -coexistentes temporalmente con los procesos nativos espacio andinos, sobre este punto nos explayaremos al final del acápite.

Nos será de utilidad confrontar la lectura de acepciones provenientes desde Vitrubio (S.1 a.C.) a León Battista Alberti en el siglo XV o mas cercanamente la de E. Boullé en el S. XVIII para, al contrastarlas, mostrarnos la profunda diferencia de significados y atributos que se origina en el contexto de cada época y lugar y su diferente apreciación valorativa de la actividad arquitectural.

VITRUBIO

El arquitecto tiene que estar impuesto en muchas ramas del saber y reunir conocimientos de muchos campos distintos, porque en su obra se contrastan el valor de las Ciencias y las Artes. Las fuentes de su conocimiento son la práctica y la teoría. La teoría es la capacidad de explicar los resultados de la destreza.... Los principios de la arquitectura son: el orden, que los griegos llaman la Taxis, la distribución o Diátesis de los griegos la Euritmia, la Simetría, y la Adecuación y Economía que los griegos llaman Oikonomía.

(de *De Architectura* libro 1,) L. Patetta 1985:83

En primer término, Vitrubio separa la arquitectura del

arquitecto, y nos dice las especiales características de conocimientos de los que ha de estar imbuido el arquitecto, así como establece el campo disciplinar de las ciencias y las artes, y por incipiente -para hoy- que fueran estas, nos denotan un estadio -un pensar en la arquitectura- bastante alejado del existente en el mismo momento en América.

LEON BATTISTA ALBERTI

"..... llamaré Arquitecto a aquel que sepa imaginar las cosas con razones ciertas y maravillosas, y dentro de la regla, tanto con la mente como con el ánimo, así como llevar a cabo en su obra todas estas cosas, las cuales, mediante movimiento de masas, conjunción y acumulación de cuerpos se puedan adaptar con gran dignidad al uso de los hombres.

(de *De re aedificatoria* , Florencia 1485 facsimil ed. Albatros España 1977)

Alberti rescataría los postulados de Vitrubio en un momento en que las artes rebasaron su funcionabilidad subordinada para alcanzar un desarrollo autónomo y en que " pudo tomar forma la necesidad de que éstas reflejasen su propia función y sus principios de manera sistemática. El arte pasó a ser un espejo de la realidad entendida como algo conmensurable; en consecuencia sus leyes debían ser idénticas....." H. W. Kruff (1990:53). Podemos constatar aquí la diferencia con el sentido y uso mágico-religioso de las pinturas murales en la costa prehispánica en el mismo siglo. Sin embargo en los dos siglos siguientes la autonomía de la arquitectura de las artes es manifiesta como veremos en la siguiente definición.

ETIENNE L. BOULLE

¿Que es la Arquitectura? ¿La definiré como Vitrubio, como el arte de edificar? No. Hay en esa definición un grosero error. Vitrubio toma el efecto por la causa. Es preciso concebir para efectuar. Nuestros primeros padres sólo construyeron sus cabañas tras haber concebido su imagen. Esta producción del espíritu, esta creación es lo que constituye la arquitectura, a la que en consecuencia podemos definir como el arte de producir y llevar a la perfección cualquier edificio. El arte de construir no es, pues sino un arte secundario, que nos parece adecua-

do llamar la parte científica de la arquitectura. El arte propiamente dicho y la ciencia; he aquí lo que creemos distinguir en la arquitectura llevar una construcción cualquiera hasta su perfección. ¿En que consiste esta perfección? en ofrecernos una decoración en relación al tipo de de construcción a la que esta aplicada; ...

(De Architecture. Essai sur L'art -1780) H. W. Kruff (1990:97)

Lo que tratamos de especificar y esclarecer es que el contexto cultural e intelectual de una época, es decir el estadio histórico de una sociedad; es el producto ó resultado y a la vez parte interactuante de una estructura mayor de pensamiento, y no solo de relaciones socio-productivas, ya que estas por si solas no bastarían para explicar la diferencia de profundidad y de estructura de conceptos en el tiempo. No bastaría vgr.: explicar las características de transición de la crisis del feudalismo, de las condiciones campesinas y de otras cuestiones similares, para explicar como surge el “arquitecto” en el Renacimiento (época contemporánea con la llegada y conquista española en América).

La diferencia para este caso en estudio, es la que media entre la aparición de una categoría de pensamiento y un pensamiento en ciernes, es decir, que aún no alcanza este horizonte, el de categoría. Esta primera precisión del presente estudio amerita se profundice en el acápite II.9¹⁴, al tratar lo que estimamos y proponemos como la diferencia entre una concepción del mundo (lo propio de las sociedades prehispánicas) y una filosofía (pertinente a la europea). Aquí está para nosotros la primera e importante diferencia y a partir de la cual el concepto de arquitectura encuentra pleno significado en un caso -el español- y ninguno en el nuestro.

Aún cuando el hombre de la antigüedad siempre ha necesitado establecer un procedimiento (“razonamiento”) elemental para dar una solución constructiva a las actividades generadas por sus necesidades, -siempre fue una necesidad vital resolver el cobijo- y que pudo

¹⁴ II.9 ¿Cosmovisión ó problema filosófico? pag. 59.

haber constituido o un acto instintivo propio de la especie en los albores de su evolución, casi genético, ó cuando ya sedentario y establecido en un lugar , elaboró un “programa” inicial, según el cual desarrolló un plan y una organización de los elementos y actos necesarios para la construcción de este cobijo. Pero, a pesar de este proceso inicial y común, existen profundas diferencias posteriores que se originan en el nivel del desarrollo del pensamiento de cada época subsiguiente -por lo tanto una diferencia cultural- desde la cual se establece -como en el caso europeo- una categoría -al superar lo meramente utilitario- y en el nuestro, nativo, aborigen, y prehispánico aún no.

Pertinentemente introducimos el pensamiento de Georg W. F. Hegel¹⁵ cuando se ocupa de las -“Diferencias conceptuales y desarrollo histórico de la Arquitectura”-, en su obra “Estética” en la cual de manera magistral precisó la distinción entre una edificación y la aparición de la arquitectura.

“ Si nos remontamos a los primeros orígenes de la arquitectura, encontramos la *cabaña* como habitación del hombre y el *templo* como recinto consagrado al culto de la divinidad, donde se reúnen sus adoradores.

En la *casa* , en el *templo* y los demás edificios, el punto esencial que aquí nos interesa, es que construcciones semejantes no son sino simples *medios* que suponen un *fin* exterior. La cabaña y el templo suponen habitantes, hombres, la estatua de los dioses para los cuales han sido construidos. Así se da en primer término, fuera del arte, una necesidad cuya satisfacción, conforme a un fin positivo, nada tiene de común con las bellas artes y no produce ninguna obra que les pertenezca. Asimismo el hombre gusta del canto y del baile y experimenta la necesidad de comunicar su pensamiento por el lenguaje. Pero hablar, bailar, dar gritos o cantar, no es todavía la poesía, la danza o la música.¹⁶ ”

“ he dicho antes que la arquitectura corresponde a esta *forma simbólica del arte* y realiza el principio de esta del modo que le es mas adecuado. Porque

¹⁵ : Estética, Georg W. F. Hegel Daniel Jorro Edit. Madrid 1908

¹⁶ Consecuentemente siguiendo este razonamiento y aplicándolo al estudio, tampoco una edificación, una construcción, es arquitectura.

la arquitectura en general no es capaz de expresar las ideas que hay en sus obras, sino por una apariencia exterior de formas materiales que el espíritu no anima y que le sirve de abrigo o de adorno. Ahora bien, en el comienzo del arte, encontramos monumentos en que la distinción entre el *fin* y el *medio*, entre el hombre, o la imagen de Dios, y el edificio como destinado a cumplir este fin, no aparece todavía¹⁷. Debemos fijar, ante todo, nuestras miradas en esas obras arquitectónicas que tienen de algún modo, como las escultóricas, una existencia *independiente* y que no encuentran su sentido en otro fin o necesidad, sino que lo llevan en sí mismas. Es éste un punto de la mayor importancia; porque reside en la idea de la cosa misma y él solo puede dar una explicación de las formas exteriores, (.....)”

“ la arquitectura no puede detenerse en este punto de partida. Su misión consiste ... en modelar ... para el hombre la naturaleza exterior como aparato circundante, en trabajarla ideal, artísticamente, en el sentido de la belleza¹⁸. Este monumento ... no lleva en sí mismo su significación, la encuentra en otro objeto: en el hombre, en sus necesidades, en los usos de la vida de familia, de la sociedad civil, del culto, etc. y por consiguiente pierde independencia de las obras de la arquitectura simbólica.”

“Podemos, en este respecto, hacer consistir el progreso de la arquitectura en esto: en que deje aparecer la diferencia ya indicada entre fin y medio, y su distinción clara; que construya desde luego para el hombre o para la imagen de forma humana, modelada por la escultura, una morada arquitectónica, un palacio, un templo ”

(.....)

“Estos tres puntos de vista aplicados a la división de la arquitectura en su conjunto nos dan la clasificación siguiente, al mismo tiempo que su *desenvolvimiento histórico*

- 1.- La *arquitectura simbólica* propiamente dicha o *independiente* .
- 2.- La *arquitectura clásica* , que dejando a la escultura el cuidado de modelar la imagen individual del espíritu, despoja a la arquitectura de su independencia, la reduce a erigir un aparato inorgánico, construido con arte , y apropiado a sus designios, a ideas que el hombre realiza por su parte, de un modo independiente.
- 3.- La *arquitectura romántica* (sea el que quiera el nombre que re-

¹⁷ Para el caso andino podía ser una Huanca o también una paqarina, lugares sagrados con una mínima o ninguna intervención humana cuyo fin consagradorio y sacro no es distinguible del medio utilizado.

¹⁸ La imposibilidad de demostrar la existencia de un código estético, de manifiestos valores de belleza -no de la existencia de ella- nos coloca una vez más en un terreno en el que a falta de elementos probatorios no podemos afirmar sobre el particular.

ciba) en la cual, ciertamente, las casas, las iglesias, los palacios, no son también más que habitaciones y lugares de reunión para necesidades civiles, religiosas, etc. , pero que no se relacionan, .. sino indirectamente con ese objeto, se disponen y se levantan, por si mismas, de un modo independiente.”

(.....)

“ la arquitectura, por el contrario, es el arte que trabaja por excelencia en el dominio del mundo físico. De suerte que en ella la diferencia esencial consiste en saber si el movimiento que se alza a la vista encierra en sí su propio sentido, o si es considerado como medio para un fin extraño a él, o si finalmente , aun cuando al servicio de este fin extraño, conserva al mismo tiempo su independencia . El primer caso responde al género simbólico propiamente dicho; el segundo, al clásico. La reunión de los dos caracteres se manifiesta paralelamente en el arte romántico. Porque si éste se sirve del elemento exterior como medio de expresión, le abandona sin embargo para recogerse en sí mismo, y, desde luego, puede dejarle desarrollarse libremente y lograr una forma independiente. ”

Siendo las edificaciones ceremoniales una expresión compleja, no puede ser propia ni exclusivamente la cualidad y “potencia” expresiva de una sola persona o un grupo social, conlleva además la complejidad relacionada con la estructura de pensamiento -o pensamiento en ciernes- vigente en una sociedad, que en el contexto del presente estudio significa desde sus orígenes, sus mitos fundacionales, los rituales heredados, las consagraciones iniciáticas, las tradiciones orales, las danzas reconstitutivas de su cosmos, la organización social y productiva, las labores agrícolas relacionadas con la astronomía y todas aquellas manifestaciones culturales que constituían en su conjunto e integridad, el marco, los parámetros a los cuales habría de ajustarse una edificación que tuviera esta finalidad. Desde la búsqueda y su emplazamiento original, ésta, constituía la consagración de un lugar¹⁹, la distinción o preeminencia de un lugar por características sagradas solo perceptibles para un ser también privilegiado -el oráculo, el sacerdote- de cualquier otro lugar semejante e indistinguible para otros seres profanos.

¹⁹ Explicamos mas adelante porque, en rigor, no utilizamos el concepto “espacio”.

En esencia, se puede afirmar que la arquitectura está compuesta por una actitud que se manifiesta como -o a través de- una actividad racional -tanto de utilización de los medios como en la prosecución y definición del fin- que debe diferenciarse de lo instintivo de protegerse o guarecerse de un medio más o menos hostil con materiales y modos de empleo (técnicas) más o menos complejas. Sin embargo, debemos entender que a pesar de utilizar un raciocinio y una experiencia en el manejo racional de materiales y mano de obra, -sin ser necesariamente el fruto de una racionalidad colectiva- la finalidad de la edificación ceremonial es la respuesta lúdica, mágica y mítica a creencias “irracionales²⁰”, a explicaciones cosmogónicas, a tratar de responder algunas de las preguntas que se ha hecho -desde siempre- el hombre sobre la existencia de su entorno y su propia existencia o ser.

Entre una sociedad europea -la española- del Siglo XV -en la cual se realizaba la organización de los conocimientos en áreas o campos del saber y sobre los cuales se erigía la disciplina- y las organizaciones sociales donde lo rudimentario de sus instrumentos de fábrica nos mostraron lo incipiente de la formalización de sus conocimientos y su necesidad -por la calidad de instrumentos y técnica- de ingente mano de obra, tales diferencias se nos muestran apreciables y necesarias para explicarnos el nivel incipiente de complejidad de la concepción de la edificación, y el hecho final que en el Perú prehispánico aún no existía la categoría Arquitectura.

Se aventura un corolario: Cuanto más estable y permanente es una estructura social en un territorio al adquirir más posibilidades de consolidarse por su desarrollo económico; expresa un pensamiento constructivo que corresponde a su estadio del pensamiento histórico, estableciendo y perfeccionando un lenguaje e iconografía particula-

²⁰ Hoy, para nosotros y desde nuestra modernidad de fines de milenio.

res, conformando y generando una particular identidad.

El historiador M. Tafuri ²¹ se interesó en analizar el momento en que surge la “arquitectura” con el significado que hoy, modernamente, le atribuimos. Según él, la aparición del arquitecto como un intelectual, como funcionario ideológico de un establecimiento social y político, por lo tanto del poder, y el “nacimiento” de la arquitectura, como instrumento de formación de un ambiente humano adecuado a los intereses de tal establecimiento y sus clases, constituyen hechos interdependientes entre sí, y propone al “Humanismo”²² como el momento de formación de la arquitectura calificándola como disciplina, resaltando además la coyuntura de una crisis del concepto mismo hasta entonces vigente y el cual caduca al agotarse su “función ideológica”.

De manera marcada -continúa Tafuri- definiendo la etapa desde Brunelleschi hasta inicios del Seiscientos, como aquella en que el conjunto de artistas -los intelectuales- se autoerigen como una “vanguardia” interpretativa (cultural e ideológica)- la *avant garde* -de las clases nobiliarias en el poder; de las ligas de comercio, para proponer por primera vez en la historia de una manera universal -según el concepto europeo- una racionalidad de normas artísticas, una racionalidad en lo canónico. La manera o mejor dicho el vehículo para efectivizar dicha proposición será el Historicismo Clasicista, el cual permitió una difusión universal de sus patrones racionales.

Resumiendo, se concuerda con Tafuri en que:

- El papel tradicional del “arquitecto” llega a una crisis al iniciarse la Edad del Humanismo. Su papel se agota al caducar el sistema de relaciones -productivas y culturales- de la sociedad. Es la crisis más general del Feudalismo.

- Los artistas -y dentro de ellos el arquitecto- se independizan, o más bien replantean sus relaciones -económicas y estéticas-

²¹ Manfredo Tafuri 1982:8

²² En arquitectura sería el fin del Gótico e inicios del Renacimiento.

con las clases dirigentes y también con los gremios.

- En conjunto, pero no de una manera gremial, y a partir de esa separación o independencia, plantean asumir una dirección, una “vanguardia ideológica” del mundo cultural, pero que sería representativa del sistema social y económico con sus clases, y lo harán a través del lenguaje del Historicismo Clasicista.

1.3. LA FORMACION DE UN NUEVO LENGUAJE.

En la crisis general en que se encontraban las instituciones feudales en ese siglo (XV), en Europa, el terreno hacia una sistematización de las convenciones artísticas que permitieran su universalización había sido hallado por algunos movimientos previos, que pudieron legitimar el carácter individualista de la elite.

Este momento de cambio, de giro dramático, tendrá una seña indeleble que será “la confrontación (de lo actual) con lo antiguo”, la cual propondrá nuevamente las “altas virtudes civiles republicanas : historia, acción y reflexión” conformado una singular “visión de mundo que a su vez presupone la concreta transformación del mismo mundo”²³ .

Se le atribuye a Brunelleschi una presencia paradigmática al encarnar la revolución lingüística culminante del proceso de la “cultura figurativa toscana”. El ofrecerá -como aporte magistral- a la arquitectura un conjunto estructurado de convenciones construido con una racionalidad²⁴ , que es el sino de los tiempos que emergían, que dio a este conjunto o sistema²⁵ un carácter estable (ambas características permitieron a su vez su universalización). Al hacer esto entonces, estamos ante la “invención” permanente de la figura moderna del arquitecto.

Los artistas; al cortar y finiquitar sus relaciones con las logias y los gremios artesanales, formalizando su independencia, asumirán en sí los valores estéticos propugnados (en su manera de proceso ideativo y de capacidad tecnológica) dando término entonces a la existencia de las corporaciones artesanas y también a las produccio-

²³ Ibid. M. Tafuri

²⁴ Hoy podríamos hablar de “científicamente construido”

²⁵ Entendemos sistema como conjunto de principios (verdaderos ó falsos) reunidos entre sí, de manera que formen un cuerpo de doctrina

nes de “taller”, pues al racionalizar la técnica y los modos de producción edilicia, Brunelleschi interrumpe y periclita la “... continuidad de la organización colectiva del taller tradicional” para dar lugar al surgimiento de la moderna división social del trabajo.

Los inicios de esta división social (del trabajo) tienen una afirmación inicial de parte del artista-arquitecto en su separación (se afirma la individualidad versus el gremio) de la producción colegiada, así como la determinación voluntaria (el elegía donde y para quien trabajar) del ámbito de su papel, que, llevándolas a ser el *avant garde* de las nuevas clases en el poder, entrarán en conflicto con ellas cuando éstas se nieguen a concluir los postulados.

Los problemas de la instauración del lenguaje son afrontados por Brunelleschi y su solución conllevará un plan trascendental; según Tafuri (1981:12) “ los tres parámetros -la recuperación de lo antiguo, -la espacialidad de la perspectiva²⁶, y -la invención tecnológica, son las voces de un único código figurativo, de una nueva estructura lingüística, de un nuevo modo de intervención sobre la escena de las acciones humanas, destinadas a dominar por mas de cuatro siglos el arte occidental.”

Al abordar brevemente la aparición del papel del arquitecto “moderno”, cuya antigüedad se remonta a la crisis del medioevo (los *maîtres maçons* reunían en sí mismos las figuras del proyectista, del ejecutor y del empresario, dominando la actividad de los artesanos menores.), al establecer las características de sus relaciones con las clases social económicamente dominantes, así como su autonomía intelectual, es que se puede afirmar con claridad que la profunda dife-

²⁶ “La racionalidad de la visión en perspectiva fija una nueva construcción intelectual del espacio. Toda la realidad natural es ahora dominada por un riguroso código de relaciones artificiales, capaz de hacer resaltar las relaciones entre los objetos como valor cognoscitivo en sentido propio; la construcción perspectiva, en consecuencia, fija un papel unívoco a cada objeto en la retícula del nuevo espacio normalizado. Esto implica la reducción de la infinita variedad de las formas visibles a pocos elementos reducidos a canónicos.”

Manfredo Tafuri 1982 : 37.

rencia entre la situación global europea -ya que la de España²⁷ particularmente era distinta- y la americana Prehispánica, eran de orden cualitativo y cuantitativo. Por lo tanto, se puede entender el antagonismo en que derivó ésta relación culturalmente asimétrica y en la arquitectura la sobreposición y dominio de las edificaciones -especialmente religiosas- del invasor sobre las correspondientes a las culturas autóctonas con sus manifestaciones edificatorias ceremoniales que encontraron los invasores en el espacio andino. De esta manera se precisa los substratos conceptuales detrás del término en el período de tiempo que nos interesa.

²⁷ Ver Nota anterior N° 13 en la página 34

I.4. Los problemas de la Historiografía Arquitectónica ó ¿Como abordar la historia Prehispánica?

Este subtítulo no intenta de manera alguna tratar todos los aspectos de ellos presentes en la historiografía arquitectónica. La historiografía arquitectónica contemporánea confronta una multiplicidad de problemas que se hallan en debate para determinar la especificidad y campo que le pueda ser propio. Aunque en nuestro medio este debate, escaso, aún no trasciende.

Las concepciones, teorías y metodologías que se encuentran actualmente en uso y vigencia en medios historiográficos y en otros campos disciplinares ajenos a la arquitectura acometen sus problemas de historiografía moderna y contemporánea en los propios dominios de la disciplina, con ello, en el transcurso de las investigaciones, y la experiencia y el conocimiento retroalimentandolos, han contribuido a edificar un cuerpo teórico propio y solvente, de manera tal, que a nosotros -desde nuestro campo; la arquitectura- nos cabe, o se nos posibilita, en un primer movimiento y después del necesario análisis crítico, la traslación y adecuación de los cuerpos teóricos historiográficos en uso en otras disciplinas, a lo particular de nuestra historia Prehispánica, y de la historiografía que pudiera elaborarse en virtud de tal particularidad.

Al decir de De Fusco²⁸ ; al profundizar en la historiografía arquitectónica aplicándole los principio metodológicos generales de la Historia, comprueba la frecuente reflexión sobre los aspectos metodológicos de parte de otros autores dedicados a la historia, aunque no sucede lo mismo con estudiosos de la historia de la arquitectura, quienes “..... han dado siempre por conocidos, implícitos e intuitivos los principios de la historiografía y la idea misma de historia.” Esta particularidad de los estudiosos de la arquitectura también es mani-

²⁸ De Fusco , Renato. 1970:7

fiesta en nuestro medio. Lo cual finalmente impide edificar conocimiento.

En todo caso, en la problemática de la historia de la arquitectura en particular se presentan adicionándose los problemas generales de la historiografía cuales son: la individualidad, la causalidad, la valoratividad, la selectividad, y la contemporaneidad. Y aún, por no existir -en nuestro caso, en la arquitectura- algún fundamento metodológico-historiográfico particular, esto mismo señala su falta de operatividad y aislamiento del corpus arquitectónico o surgen como elementos explicativos del problema general en que se encuentra nuestra historiografía.

La palabra historia es entendida por muchos de nuestros colegas como una mirada inquisitiva e inquisidora orientada casi en exclusividad al pasado. Algunos encuentran una sistematización y autojustificación de lo sucedido, existen otros más para quienes la historia es un repertorio de formas y estilos al cual acudir "como un museo, en los momentos de crisis inventiva y del que es lícito sacar periódicamente una 'cita' ”²⁹

Sin embargo aún hoy, para algunos la historia es una sucesión de juicios de valor aunque, los hay todavía para quienes es narración e ilustración, por esto no sería mera retórica preguntarse sobre lo que significa "Historia de la Arquitectura". Su definición habría de pasar también -que duda cabe- por su importancia en la formación, la cual es "... la relación entre historia y proyectación³⁰".

No podemos extraer nada significativo e importante ni superar nuestra condición con la historiografía puramente descriptiva y filológica. Menos aún daremos crédito a una historia como "..... guía formal para la actividad operativa contemporánea³¹". El historicismo como marco no puede resolver la variedad de interrogantes que hoy

²⁹ De Fusco Op. Cit.

³⁰ Ibid.

³¹ Ibid.

planteamos a la historia. Para resolverlos será necesario un sistema que nos lleve al conocimiento histórico aunque sea -como lo propone De Fusco- un sistema conceptuado fuera de la experiencia histórica³².

Mientras que, para la ciencia la investigación consiste esencialmente en la "explicación causal", la investigación histórica se basa en la "comprensión". Este término es entendido diversamente y oscila desde una actividad intuitiva hasta una actividad hipotética-ideal, lo cual no es cierto cuando se "comprende"

Antes de adentrarnos en los orígenes míticos de la formación inca y sus manifestaciones físicas, quiero decir unas palabras sobre quien representa en este estudio un actor y autor importante del pensamiento europeo; Michael Foucault, en su manera de acercarse a la historia contemporánea, a su comprensión, a sus objetivos, a la traslación del punto de vista inicial y la actitud crítica y radical cuestionamiento de roles tradicionales. Han sido las periodizaciones extensas los largos periodos los que han atraído a los historiadores, como nos dice él: "..... Desde hace décadas, la atención de los historiadores se ha fijado preferentemente en los largos periodo, como sí, se propusieran sacar a la luz los equilibrios estables y difíciles de alterar, los procesos irreversibles, los movimientos de acumulación y las saturaciones lentas, los grandes zócalos inmóviles y mudos que el entrecruzamiento de los relatos tradicionales había cubierto de una espesa capa de acontecimientos."³³. Sin embargo hoy en día debemos enfrentarnos a otras preguntas, originadas en parte porque "..... los historiadores disponen de instrumentos de una parte elaborados por ellos, y de otra parte recibidos: modelos de crecimiento económico, perfiles de los desarrollos y de las regresiones demográficas, estudio del clima y de sus oscilaciones, Estos instrumentos les han permitido distinguir, en el campo de la historia, capas sedimentarias diversas; las sucesiones lineales que hasta entonces

³² Ibid. p.23

³³ Foucault , Michael . 1976:4

habían constituido el objeto de la investigación, fueron sustituidas por un juego de desgajamientos en profundidad.

..... se han multiplicado los niveles de análisis, cada uno tiene sus rupturas específicas.³⁴ así, podemos "segmentar" también períodos tomados por inmutables y uniformes para encontrar toda una textura, una riqueza de elementos individuales y característicos, que en una visión detallada permita separar estas "capas" permitiendo una mejor comprensión, mas detallada y definida. En la generalidad de la Historia, Foucault nos hace percibir que : " Por detrás de la historia atropellada de los gobiernos, de las guerras, se dibujan unas historias, casi inmóviles a la mirada, historias de débil declive: historia de las vías marítimas, historia del trigo, historia de la rotación de cultivos, historia del equilibrio obtenido por la especie humana, entre el hambre y la proliferación. Las viejas preguntas se reemplazan por interrogaciones de otro tipo: ¿que estratos hay que aislar unos de otros?, ¿que tipos de series instaurar?, ¿que criterios de periodización adoptar para cada una de ellas?, ¿que sistema de relaciones (jerarquía, predominio, escalonamiento, determinación unívoca, causalidad circular) se puede describir de una a otra?." ³⁵

Estas preguntas nos son pertinentes también para revisar nuestras periodizaciones hechas, por ejemplo, desde los inicios de la República hasta el fin de la República Aristocrática la cual tiene por parte de J. García Bryce una temporización determinada, ésta, hoy en día; ¿podría ser revisada a la luz de los materiales constructivos empleados y/o de los insumos importados en relación con aquellos del lugar; de las técnicas constructivas; de la calificación de la mano de obra: como era la conformación étnica de la mano de obra y como fue variando esta; como fue el crecimiento y el desarrollo de talleres a industrias -vbr.: el caso de las fundiciones- relacionadas con la edificación; como variaron los contratos entre el propietario y el cons-

³⁴ Ibid.

³⁵ Ibid.

structor?. En fin, como vemos solo en este atisbo de temas las posibilidades son bastante extensas pero prometedoras.

Foucault concluye en la necesidad de revisar el valor dado al conocimiento, porque en la disciplina histórica se le ha interpelado en muchas formas además de establecer su veracidad, pero la historia ha mudado su punto de vista respecto al documento, para, adentrándose en él, elaborarlo con un manejo dinámico³⁶, dejando atrás el concepto estático e inerte con que la historia trataba de reedificar el pasado del hombre.

Una de las perspectivas inquietantes e interesantes, que Jürgen Habermas plantea en el análisis de las ciencias humanas en términos de crítica de la razón, es su estudio sobre los ascendientes de la obra de Foucault³⁷ (1989:285) Como nos interesa Foucault particularmente, por sus planteamientos sobre los roles y la esencia para-

³⁶ Ibid. " Por debajo de las grandes continuidades del pensamiento, por debajo del terco devenir de una ciencia que se encarna en existir y en rematarse desde su comienzo, se trata ahora de detectar la incidencia de las interrupciones Interrupciones cuyo estatuto y naturaleza son muy diversos. *Actos u umbrales epistemológicos*, descritos por G. Bachelard: suspenden el cúmulo indefinido de los conocimientos, los escinden de su origen empírico prescriben así al análisis histórico Unidades arquitectónicas de los sistemas tales como han sido analizadas por M. Guérault, y para las cuales la descripción de las influencias, de las tradiciones, de las continuidades culturales, no es pertinente, sino más bien la de las coberturas internas, de los axiomas, de las cadenas deductivas, de las compatibilidades....." "Y el gran problema que va a plantearse en tales análisis históricos no es ya el de saber por qué vías han podido establecerse las continuidades, que modo de acción y que sostén implica el juego de las transmisiones, de los olvidos y de las repeticiones, cómo el origen puede extender su ámbito mucho más allá de sí mismo y hasta ese acabamiento que jamás se da; el problema no es ya de la tradición y del rastro, sino del recorte y del límite; no es ya el del fundamento que se perpetúa, sino el de las transformaciones que valen como fundación y renovación de las fundaciones..... un campo de preguntas por las que esta nueva forma de historia trata de elaborar su propia teoría: ¿cómo especificar los diferentes conceptos que permiten pensar la discontinuidad (umbral, ruptura, corte, mutación, transformación)?. Por medio de qué criterios aislar las unidades con que operamos: ¿cuál es el nivel legítimo de la formalización? ¿cuál es de la interpretación? ¿cuál es el del análisis estructural?" .

³⁷ Las tres líneas de tradición que Habermas reconoce en Foucault están representadas respectivamente por Lévi-Strauss, Bataille y Bachelard . Según Habermas, la ascendencia de Lévi-Strauss (sobre Foucault) se da por la revolución estructuralista que afecta a toda su generación y que lo conduce a ser un "crítico del pensamiento fenomenológico-antropológico predominante" y cuyo peso gravitante se materializa en los métodos a emplear. Bataille llevará a Foucault los "motivos de la crítica nietzscheana a la razón", asimismo, la elaboración final de estos contenidos los hace como un "historiador de la ciencia" es decir como un discípulo de Bachelard y no desde el aparato del filósofo.

digmática de la historia y, -según Habermas- aunque no incluyera motivación romántica alguna al igual que Bataille³⁸, Foucault “sospecha” de voces aún no oídas³⁹, es decir substratos -dentro del corpus histórico- aún no estudiados

Para ahondar un poco mas en cuanto a las tareas de la Historia: “..... Foucault quiere:

(a.-) Dejar tras de si el presentismo que caracteriza a la conciencia histórica de la modernidad. Quiere acabar con el privilegio de un presente que adquiere toda su urgencia bajo la presión que ejercen los problemas de un futuro que cae bajo la responsabilidad del hombre, y al que narcisistamente queda referido el pasado ”⁴⁰.

Foucault romperá “..... con el presentismo de una historiografía que no es capaz de saltar por encima de su situación hermenéutica de partida y que se deja tomar al servicio del cercioramiento estabilizador de una identidad hace mucho tiempo ya hecha añicos.”.

Comparativamente, es posible apreciar como en nuestro medio la producción historiográfica efectivamente se encuentra sujeta a su situación hermenéutica y que ha visto como su principal tarea -en el caso prehispánico- el fundamentar a través de una búsqueda constante consolidar una “civilización andina” y a tratado de englobar en un “espacio andino” (al cual no es ajeno un “espacio costero⁴¹ ” pero que no se enuncia separadamente) muy heterogéneas y divergentes formaciones sociales. Tal vez la tarea no sea la de “ andar a la *búsqueda de un origen* , sino sacar a la luz los *inicios* contingentes de las formaciones de discursos, analizar la pluralidad de genealogías fácticas y disolver la apariencia de identidad⁴² ”

³⁸ “Bataille descubre en las experiencias paradigmáticas de autodeslimitación extática y autodisolución orgiástica la irrupción de poderes heterogéneos en el mundo homogéneo de la cotidianidad compulsivamente normalizada.” p. 288

³⁹ Dice Michael Foucault Op. Cit. 1976:288 que “Habría que prestar un oído atento al ronroneo del mundo y tratar de percibir las muchas imágenes que nunca han llegado a encontrar su paso en la poesía, los muchos fantasmas que nunca han llegado a cobrar los colores del estado de vigilia”

⁴⁰ Habermas 1989:298.

⁴¹ Carlos Williams (1995) nos recuerda que John Rowe propone el concepto de “área de co-tradición” con los andes, refiriéndose a la costa.

⁴² Ibid.

“Allí donde el alma pretende unificarse, allí donde el yo se inventa una identidad o una coherencia, el genealogista parte a la búsqueda de los comienzos el análisis de las procedencias permite disociar al yo y hacer pulular, en los lugares y plazas de su síntesis vacía, mil sucesos perdidos hasta ahora” M. Foucault.

Una segunda consecuencia metodológica será:

(b.-) El alejamiento de la hermenéutica, pues la nueva historia estará al servicio de la dispersión y destrucción de las tramas de influencias que, supuestamente unía al historiador con su objeto.

¿Porqué nos habla Habermas de una despedida de la Hermenéutica?, porque su mayor esfuerzo es la “apropiación de sentido” al tratar de encontrar en cada documento una voz silenciosa que hay que relieves, a la que hay que dar vida y hacerla audible. Pues bien, esta idea debe ser puesta “radicalmente en cuestión” al igual que el oficio de interpretación pues mucho de esta labor es pasar por un trabajo reductivista de “textos secundarios” a “primarios”, así como la búsqueda de relaciones causales en la historia de las ideas, deviniendo en “instrumentos de una impermisible reducción de la complejidad” a la multiplicidad de discursos, que el interprete, después, “se limita a recortar a su talle y a ajustarlo a su provinciano horizonte de interpretación y comprensión” . Para el arqueólogo, los documentos convertidos en “monumentos”, es decir liberados de su contexto, recién los hace susceptibles de “descripción estructuralista”. Al historiador genealógico lo que interesa es explicar la procedencia de los monumentos arqueológicos a partir de la dinámica de los hechos sociales, por lo tanto, solo el historiador que no se guíe exclusivamente por aquello comprensible al sentido, podrá restarle importancia a “... la función del fundador que se autoatribuye el sujeto cognoscente”⁴³

Sin embargo, dado el dominio de los conceptos básicos de la

⁴³ Habermas Op. Cit. 1988: “Podrá penetrar como simple mentira aquella “garantía de que todo aquello que se le ha escapado podrá serle restituido; ... la promesa de que todas esas cosas mantenidas a lo lejos por la diferencia, el sujeto podrá un día -bajo la forma de la conciencia histórica- apropiárselas de nuevo” .

filosofía sobre la misma historia, como última consecuencia metodológica, Foucault quiera sobre todo

(c.-) Poner fin a esa historiografía globalizante que en el fondo, concibe la historia como una macroconciencia. Finiquitar esta historiografía globalizante no significa su disolución en una multiplicidad de historias narrativas sino en “ un pluralismo de islas de discurso⁴⁴”, (esta puede constituir una manera propia de plantearse la posibilidad de una historiografía de la arquitectura prehispánica, alejada de ciertas tendencias arqueológicas “andino-globalizadoras”).

Aquello que en especial, capture la atención del historiador crítico serán las *falsas continuidades*, pues en ellas se esconden rupturas, umbrales, cambios de dirección. Sin interesarse por las grandes causalidades, dejando de lado ex-profesamente principios como el progreso y la evolución, resistirá el dividir la historia por épocas⁴⁵, enmarcado en este planteamiento, Habermas nos dice que “..... Foucault toma de la <historia serial> de la Escuela de los Anales, la idea de orientación programática, de un procedimiento estructuralista que cuenta con una pluralidad de historias sistémicas no simultáneas, ”. Lo cual es la afirmación inequívoca de un alejamiento de la búsqueda y formación de totalidades, y del alejamiento de una “... idea de reconciliación herencia de la filosofía de la historia”, cuyos inicios partían de la crítica de la modernidad de Hegel. Esta idea de reconciliación no es otra que aquella “ historia que tenga por función recoger, en una totalidad bien cerrada sobre si misma toda la diversidad por fin reducida del tiempo” rechazamos entonces una historia que nos hubiera permitido reconocernos en todas partes así como reconciliar todos nuestros desplazamientos pasados, pero de manera falsa y superficial. Destruiríamos así, una historiografía que aún

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Ibid. <<El tema y la posibilidad de una historia global comienzan a diluirse y comienza a bosquejarse la imagen , bien diferente, de lo que cabría llamar una historia general. El proyecto de una historia global es el que trata de restituir la forma de conjunto, la forma global de una civilización, el principio -material o espiritual- de una sociedad la significación común a *todos* los fenómenos de un período, la ley que da razón de su cohesión. -lo que metafóricamente se llama el “rostro” de una época>>

permanece y afecta el pensamiento antropológico y humanístico pero al hacerlo propondríamos los fundamentos de un historicismo “trascendental” . Finalmente, Habermas nos propone que “ La vieja historia se había ocupado de totalidades de sentido, que se habrían desde la perspectiva interna de los participantes, pero desde esta perspectiva no es posible captar lo que en cada caso constituye a tal universo de discurso. Solo a una arqueología, que desentierra una práctica discursiva junto con sus raíces, se le da a conocer desde fuera, como algo particular que podría ser de otra manera, aquello que desde dentro se afirma como totalidad.”

La gravedad específica que -según Habermas- adquieren en Foucault⁴⁶ las prácticas en las que se traducen los contenidos de las ciencias humanas es la que nos permite reafirmar el origen de las estructuras y edificaciones del prehispánico. La normatividad del ordenamiento del sistema social y económico (así como la estructura del poder subyacente) se tradujo en un conjunto de prácticas y actitudes sociales tanto individuales como corporativas cuya formalización fue el ritual y cuyo “contenedor” físico fueron las edificaciones y construcciones cuyo origen y finalidad fue la práctica mágico-religiosa. De esta manera las edificaciones resultantes, restituidas arqueológicamente al presente devienen en discursos legibles de las prácticas en las que se traducía el sistema social.

Es importante subrayar que la realización de estas prácticas sociales no necesariamente implican una conciencia del yo, una autoconciencia, una diferenciación del yo individual y el colectivo, pues la práctica ritual, mágico-religiosa se erige como una reafirmación del conjunto de vivencias indiferenciadas del *continuum* de la corriente de sucesos en la que acontece sus propias vivencias.

⁴⁶ Op. Cit. “Pues bien, las ciencias humanas, que constituyen el punto de referencia a que Foucault tozudamente se atiene, no solo se hallan en el contexto de otros discursos ; mas importante aún para la historia de su aparición son las mudas prácticas en que están insertas. Por ‘práctica’ entiende Foucault regulaciones de las formas de acción y costumbres consolidadas institucionalmente, condensadas ritualmente, y a menudo materializadas en formas arquitectónicas.” p288-289

La historia deberá deshacerse de una imagen que le fue grata y antropológicamente justificadora, como fue y aún es, la de una memoria milenaria y colectiva ("conciliadora"), que como en el relato de Wilde, la historia -cual joven Dorian Gray- adquiriría juventud a partir de "memorizar los monumentos", y transmutarlos en documentos. Hoy, nuestra concepción es la de una historia que subvirtiendo el orden anterior transforma "los documentos en monumentos" y, aunque en nuestro caso la arqueología aún tiende a la historia y adquiere sentido en la "restitución del discurso histórico" se puede coincidir con Foucault, y decir, que la "historia tiende a la arqueología, a la descripción intrínseca del monumento".

La comprensión de estas relaciones interdisciplinarias es un presupuesto esencial para la arquitectura -hoy en día- así como para el redimensionamiento histórico de su contexto y por lo tanto para establecer los parámetros arquitectónicos derivados de las interpretaciones sociales y productivas así como religioso-míticas de una cultura o formación social específica.

Adicionalmente el planteamiento de estas relaciones interdisciplinarias exige a su vez de la disciplina arquitectónica satisfacer proposiciones conceptuales, tales como, el establecimiento de tipologías de formas arquitectónicas relacionadas con un uso determinado o utilización cultural -léase mágico mítica- específica durante un período dado. También y de manera secundaria una tipología y un modo constructivo asociada a una determinada relación de producción. Tal vez una variación en el empleo de determinados materiales y su relación con la evolución de los mitos asociados a la naturaleza mágica de esos materiales. Sin embargo la carencia de testimonios o documentos hace esta tarea casi irrealizable.

También podemos desagregar algunas consideraciones propias ó inherentes de este proceso, especificando la estructura social dentro de la que se elabora. La posibilidad de establecer valores formales y/o significados estéticos, la probable estructura y clasifica-

ción, así como conceptualizaciones que permitan desde el presente moderno y contemporáneo un acercamiento más preciso y riguroso hacia las concepciones y cosmovisiones desde las cuales una estructura social desarrolla sus formas sociales y sus correspondientes formas constructivas para así posibilitarnos un plano mas firme de crítica arquitectónica.

CAPITULO

2

II. Acerca de los mitos que originaron las edificaciones andinas en los inicios inca

II.1 Delimitación del Estudio

El vasto número de formaciones sociales prehispánicas -en el área central andina del continente -que hoy conocemos como Perú- configuran un universo de características, algunas comunes, otras individuales y propias así como de diferentes importancias y especificidades en su conjunto pero de profundas interacciones e interrelaciones. En ciertos momentos -y durante el período inca- el ámbito geográfico costero y andino, es ocupado por organizaciones multinacionales, algunas con grandes centros urbanos de diversos grados de extensión y poder. Tal vez sea conveniente ya -como dice Macera e insiste Habermas- hablar de las diferentes historias ocurridas en el territorio en vez de una sola y unitaria (y conciliadora) historia del Perú.

El campo del estudio se limita en lo temporal y social al período inicial o fundacional de la hegemonía inca ó Tahuantinsuyu por constituir un destacado momento de fijación de lo religioso en lo social y por su reflejo en la complejidad, número, volumen, y dominio técnico de las estructuras edificadas, vinculadas tanto a la jerarquía administrativa como a rituales y ceremoniales, todo lo cual caracteriza esta importante organización estatal.

De alguna manera, o más bien de una manera importante, se coincide en la cita de Bennett (1948) hecha por Donald Collier (1955:20) valiosa y destacable por su primigenia afirmación: "Las diferentes regiones de los Andes Centrales tienen su historia cultural tan interrelacionada, que el proceso de desarrollo cultural en una región debe ser visto a la luz de lo que ocurría en las demás". Aunque pareciera que "..... carecemos en la Sierra de una secuencia continua desde los comienzos hasta la llegada de los españoles.". No se deja, pues, de dar por cierto que al ocuparse preferentemente del período inca, se tenga presente especialmente el débito cultural de esta

formación social con sus antecesores altiplánicos entre otros.

Se ha mencionado inicialmente que el presente estudio trata de establecer como los mitos -para efectos de la investigación tratados como referentes míticos- son el origen y se hallan presentes o subyacen en la edificaciones ceremoniales, templos y adoratorios, es decir, se intenta hacer aflorar a nuestra comprensión las profundas e íntimas motivaciones (inicialmente míticas luego religiosas) de las construcciones incaicas y como para estas edificaciones se desarrolló un "pensamiento constructivo", una racionalidad edificatoria.

Para ello se establecen, según la bibliografía disponible, las características y conformación de su cosmogonía que se estructura posteriormente en la organización de las instituciones religiosas y políticas. También estableceremos a partir de los mitos fundacionales, aquellos importantes -en las diferentes versiones de cronistas- donde se intenta explicar el porque del carácter sagrado así como el empleo de determinado material en sus edificaciones mágico religiosas. Los elementos de análisis mas valiosos para hacer una prospección están constituidos por los testimonios recogidos en crónicas que permiten configurar la importancia de estos mitos y la organización cultural⁴⁷ de estas sociedades.

El área geográfica está circunscrita al Cusco, lugar de origen y residencia de la etnia dominante, y a los centros ceremoniales y lugares de culto durante el período inicial.

⁴⁷ Aunque esta sería una de las "..... dos serias dificultades. Una relacionada con el modo andino de recordar y transmitir los sucesos; y la otra, con el criterio de los españoles para interpretar y registrar la información que luego nos dejaron a través de las crónicas." Rostworowski 1988:11

II. 2. EL TAHUANTINSUYU

Para establecer el nivel inicial del presente trabajo, se aborda la caracterización de esta formación social andina prehispánica. El conjunto social correspondiente al Tahuantinsuyu podemos conceptuarlo, para efectos del presente estudio, como el de un conjunto de sociedades de economía agraria⁴⁸. Una producción agrícola suficiente en el incanato, como resultado de desarrolladas técnicas de cultivo, riego y conocimientos astronómicos, en parte heredada de las formaciones precedentes, en parte alcanzadas por pactos, alianzas así como mecanismos sociales que proveyeron de conocimientos y de la mano de obra necesaria⁴⁹, es el rasgo más distintivo y característico, sin olvidar que en el espacio andino incaico se daban desarrollos económicos productivos desiguales⁵⁰.

Este conjunto de conocimientos técnico-agrícolas (una tecnología de origen empírico) como fruto de un prolongado (vbr: la domesticación de especies vegetales, el caso del maíz) proceso de acumulación de experiencias en el tiempo, y de la aplicación y dedicación de recursos humanos adquiridos en su expansión⁵¹, es un rasgo notable

⁴⁸ Luis E. Valcarcel, "La Religión Incaica" 1980 H.P./J M Baca 3:78. Pero también Luis Lumbreras "Nueva Historia general del Perú" 3ra. Ed. Lima 1982, pp. 32 : "..... el imperio de los inkas logró organizar ventajosamente su economía con una agricultura de valle bien asentada en la cuenca del Vilcanota Urubamba y una rica ganadería y agricultura de altura en las cordilleras que flanquean la cuenca.". Adicionalmente Bonavia 1991:533,534 nos dice que en la etapa entre la fundación (1,200) y la coronación de Pachacuti (1438 según Rowe) los sitios tempranos están en las partes altas y en la época inca están "..... en posiciones menos defensivas y al borde de las tierras fértiles" los sitios de ocupación corroboran pues la original y fundamental ocupación de estos pobladores: la agricultura. Si embargo con el transcurso del tiempo y la evolución de la organización social, la relación campo-ciudad tenderá a fijar una estructura urbana con sus diferencias sociales y productivas, asimismo permitirá un rápido y complejo desarrollo de las relaciones sociales entre los estamentos cercanos al poder.

⁴⁹ Como dice L. Lumbreras 1988:34 "....La tierra era a no dudarlo la fuente principal de la riqueza, pero la riqueza no dependía de su posesión, sino de la capacidad de hacerla productiva. Por eso pudo mantenerse el régimen de propiedad colectiva de la tierra. las características del medio ambiente andino -acceso al agua principalmente- demandan aún hoy del trabajo colectivo, favoreciendo esta forma de propiedad y organización "

⁵⁰ "Al respecto no olvidemos que la costa sur hasta más allá de Tacna y las actuales fronteras con Chile, fue una zona excepcional de retraso donde la agricultura y la cerámica llegaron muy tarde y desde las tierras altas" Macera 1978: 4

⁵¹ Sobre el origen de la etnia y posterior desarrollo nos ocupamos del tema con más detalle a partir de Rostworowski: 1988. Ver capítulo 6.

asimismo, en los aspectos míticos religiosos⁵² .

Este marcado carácter agrario y el modo de producción asociado a ella⁵³ fue siempre la dominante y determinante de estas sociedades. Un reflejo evidente de esta vocación unívocamente agraria se expresa cuando en el estadio de mayor expansión y dominio territorial no llega a establecerse en el Cuzco una organización de carácter urbano. No fue "...la organización urbana la predominante"⁵⁴ , o las características económicas productivas así como las sociales relacionadas con lo urbano -en nuestro actual entender- fueron mayoritarias para configurar una ciudad. Con mayor propiedad podríamos referirnos entonces a grandes centros administrativos y ceremoniales religiosos que constituyeron el Tahuantinsuyu⁵⁵ .

⁵² En acápite subsiguientes analizamos mitos relacionados con los orígenes.

⁵³ Caracterizado a su vez con la denominación de modo de producción asiático que si bien se puede mostrar insuficiente, es en su generalidad aplicada y aplicable para los propósitos de nuestro estudio. Para quien desee profundizar en el debate puede consultarse la obra de Waldemar Espinoza Soriano 1985 "Los modos de producción en el imperio de los Incas" recopilación de ensayos tratando de esclarecer el tema, en la cual señala hasta siete posiciones en controversia

⁵⁴ Valcarcel: 1980 ; Op. Cit. 3:75

⁵⁵ Como nos sugiere C. Williams "... quizás tan importante como la existencia de tales centros ceremoniales es la estructuración del espacio (territorio). Allí los centros son componentes de un sistema global." 1995

II. 3. LAS VOCES DE LO SAGRADO

Como menciona la Dra. Rostworowski (1986:9), para profundizar aspectos del pensamiento andino es necesario introducirse en la ideología andina y en los principios que se hallaban presentes en la organización de las instituciones religiosas. Dentro del *corpus* mágico-religioso, lo sagrado fue de primordial importancia, importancia que nos la mostraba la expresión fonética o voz: *huaca*⁵⁶, que designaba “aquello” sagrado, pero “aquello” como un ente casi autónomo, con una realidad propia y ajena a nuestra voluntad, coexistente simultáneamente con la realidad profana. También designaba o hacía referencia a la jerarquía⁵⁷ de dioses, no existiendo uno solo⁵⁸. En aimara este significado involucra además los cerros o montañas. Es decir, lo sagrado circundaba el mundo conocido otorgándole un carácter particular. La voz quechua *camaquen* indica la “fuerza vital o primordial que anima la creación”.

De los documentos sobre extirpación de idolatrías se entiende que no solo “el hombre poseía su *camaquen* sino las momias de los antepasados, los animales y ciertos objetos inanimados como los cerros, piedras o *guanca*”. Esta es la denominada característica animista de las prácticas sagradas y religiosas no solo de las etnias cusqueñas sino -como es ya sabido- de aquellas que las precedieron.

La motivación religiosa por excelencia de esta sociedad mítico-agraria era evitar los males interpretados como castigos y mas bien, conseguir favores, ambas cosas eran potestad de sus divinida-

⁵⁶ Gonzalez Holguín : “huacca - ydolos, figurillas de hombres y animales que trayan consigo”; “huacca muchhana - lugar de idolos, adoratorio” citado por Rostworowski 1986:10

⁵⁷ Esta jerarquía era ocupada en primer lugar por las grandes divinidades adoradas en una extensa área, luego existían dioses “menores y héroes” conocidos en una área menor y finalmente lo *malqui* o momias de un ayllu. Todos ellos castigaban o premiaban a los humanos.

⁵⁸ “..... versiones singulares, señalan que a la llegada de los españoles existía un sistema religioso pan andino centrado en dos ejes: Cuzco y Pachacámac. Ambos centros respondían, en verdad, a dos complejos distinguibles pero próximos, Políticamente uno dominaba al otro.”

Ortiz Rescaniere Alejandro 1980:12-72

des. Los castigos, generalmente catástrofes, era una manera divina de recordarle al pueblo, al ayllu, su olvido de las ofrendas y tributos respectivos a una deidad, en cambio las ofrendas bien recibidas, el agrado de una deidad al habersele ofrecido lo mejor de una cosecha u otro bien, se manifestaba -este beneplácito- en abundantes cosechas, lo cual producía excedentes que eran necesarios no solo para sus necesidades anuales sino para ser utilizados ante las eventualidades que los desfavores de otras divinidades asolasen su existencia (sequías prolongadas, o en su defecto exceso de lluvias, terremotos⁵⁹ o plagas y epidemias) e hicieren temer por su producción agrícola. Adicionalmente los excedentes debían utilizarse redistributivamente, bajo el concepto de reciprocidad, con los curacas vecinos y aliados y como una manera de ampliar su área de influencia y dominio o intercambio.

Una característica esencial fue que "..... la religión de los Incas era una religión de hombres de campo, permanentemente preocupados por el ciclo productivo agrario"⁶⁰. Era ante estas circunstancias (las a veces impronosticables condiciones climáticas asociadas con el ciclo de producción agraria) que las jerarquías incaicas establecieron una apropiada y exitosa organización y una planificación productiva (esto les permitiría consolidar su poder) contando con la protección de sus divinidades.

Por ello mismo nos es comprensible el porque existió mas de una divinidad asociada a un fin específico, el pragmatismo de las creencias en el Tawantinsuyo no podía "resignarse o conformarse" si una divinidad determinada no "mostraba" o exteriorizaba su conformidad a un pedido o demanda a pesar de los ritos propiciatorios, debía entonces acudir a una otra deidad que tuviera entre sus atributos divinos

⁵⁹ Pachacámac fue el dios de los costeños Dicen que decía: "..... haré un terremoto. Cuando yo quiera haré un terremoto". A Pachacámac se le teme porque emerge de lo desconocido Así Pachacámac representa la amenaza del caos, la agresión de lo desconocido, de lo que está fuera de lo ordinario. Es el dios que puede cambiar, "rotar" el orden creado por el Sol.

Ortiz Rescaniere Alejandro "El Dualismo Religioso en el Antiguo Perú" 1980:3:12-

dispensar los favores que se necesitaban. Las "voces" sagradas debían ser oídas e interpretadas adecuadamente, y en todo caso debíamos tratar de "oir" aquellas voces que nos fueran mas convenientes.

II. 4. DE LO SAGRADO A EL ÁMBITO SAGRADO

Lo sagrado fue un signo distinguible para el cuerpo sacerdotal inca y tenía una gravitación decisiva en la determinación de un lugar⁶¹ tanto para usos rituales asociados con lo agrario, como para las edificaciones administrativo-militares. Lo sagrado adquirió una importancia fundacional para esta organización social.

Mircea Eliade en "Lo sagrado y lo profano"⁶² nos propone como una inicial definición de lo sagrado como aquello opuesto a lo profano (lat. *profanum*, lo que está fuera del templo)⁶³. El ser humano tiene conocimiento de lo sagrado por su diferencia de lo profano, según él " porque se muestra como algo diferente por completo de lo profano.", atribuyéndole un origen divino, y por lo tanto como la manifestación de un ser o voluntad suprema. Para el caso andino inca que nos ocupa,

⁶¹ Adicionalmente quisiéramos ampliar la noción de lugar incorporando un matiz antropológico cultural, Susanne K. Langer en "La arquitectura como imagen de una cultura" nos enfrenta a la noción de "lugar étnico" ampliando y expandiendo la mera noción geográfica;

"..... así como la escena es la abstracción básica del arte pictórico, y el volumen céntrico la de la escultura, la arquitectura se mueve en un ámbito étnico. Por supuesto que, en realidad, un ámbito no es una "cosa" dentro de otras "cosas"; es la esfera de influencia de una o varias funciones; puede tener o no efectos físicos sobre alguna localización geográfica.

Las culturas nómadas , no se inscriben en ningún lugar fijo de la tierra. Sin embargo un barco cambiando constantemente su posición, no es más ni más ni menos que un lugar cerrado en sí mismo, al igual que un campamento gitano, uno indio, a pesar de que con frecuencia cambian su situación geodésica.

Literalmente, decimos que el campamento está en su lugar; culturalmente es un lugar. Un campamento gitano es un lugar diferente que un campamento indio, aunque pueda estar, geográficamente donde solía estar este último.

Un lugar en este sentido no geográfico. es algo creado, un ambiente étnico, visible, tangible y sensible. Como tal, es desde luego, una ilusión. Como cualquier otro símbolo plástico, es primordialmente una ilusión de espacio perceptivo cerrado, y autosuficiente. Pero tiene un principio de organización propio, pues está organizado como algo funcional y visible -el centro de un mundo virtual, el "ámbito étnico", y en sí mismo una imagen geográfica."

(pp 39-40 De Feeling and Form. A Theory of Art. 1953)

⁶² Eliade, Mircea "Lo sagrado y lo profano" Colección. Punto Omega. 1 ra. Ed. español 1967:19

⁶³ NEL T8:8069, Que no es sagrado ni sirve para usos sagrados.

no sería un único ser o voluntad sino una pluralidad de ellos⁶⁴ pero organizada en una jerarquía⁶⁵ , cuyos designios les fueron incomprensibles, pero cuyo “poder” sobre el entorno apareció como patente y evidente.

Eliade propone usar el término de hierofanía, que “..... expresa sólo lo que está implícito en su contenido etimológico es decir, que algo sagrado se nos muestra” y que la acumulación de hierofanías constituye las religiones, asimismo, que “..... de la hierofanía más elemental (por ejemplo, la manifestación de lo sagrado en un objeto cualquiera, una piedra o un árbol) hasta la hierofanía suprema, no existe solución de continuidad. Se trata siempre del mismo acto misterioso: la manifestación de algo “completamente diferente”, de una realidad que no pertenece a nuestro mundo”. En nuestro particular análisis, efectivamente la piedra en su estado natural, en sus formas elementales, ha sido revestida de un carácter especial, distinto, se ha iniciado una heterogeneidad de algo que la distingue de las demás piedras, y así se convirtieron en *guancas* y de la misma manera tampoco hubo una solución de continuidad, es decir, no existió un inicio, tampoco entonces un transcurso y/o un final.

Asumimos que no serán todos los individuos los que diferencien esta piedra, sino una minoría, una elite, los “elegidos”, quienes oficiaban de sacerdotes ú oráculos, quienes a su rango y preeminencia social han juntado la “capacidad” (y por esto mismo, iniciando un círculo virtuoso, a partir de ello se mantenía o elevaba su jerarquía) de desentrañar y diferenciar los designios divinos manifiestos solo para ser interpretados por estos y ser señalados a los demás en su

⁶⁴ El Cusco ordenaba su religiosidad en torno al Sol y a su mediador, Velaba el Inca, como su padre el Sol, por el orden de Este Mundo (Kay Pacha, Kay Tawantinsuyo). a partir de estas dos divinidades esenciales se tejía toda una parentela divina, una red intrincada de aventuras ejemplares, epifanías y rituales. Hubo, en verdad, sacerdotes y sumos pontífices.

Ortiz Rescaniere A. 1980:12

⁶⁵ Los cronistas hispanos “vieron” una Iglesia Inca: jerarquía sacerdotal, dogmas supremos, conventos y mezquitas. Asimismo “reconocieron” importantes lugares de peregrinaje, con sus cofradías

nuevo carácter sacro.

Debemos tener presente que hoy, nuestra concepción del mundo es la de un mundo profano en su integridad total es decir; el Cosmos en su comprensión física y material como algo completamente desacralizado, tiene una relativa corta antigüedad, las ciencias como la física y la astronomía han incorporado al dominio general recientemente -no muchos siglos atrás, a partir del XV y XVI- esta concepción. El decir no muchos siglos atrás nos es pertinente como visualización de un contexto de conocimientos y un estado del desarrollo de las ideas y la ciencia que como un mero indicador temporal. Como menciona Elíade “..... la desacralización caracteriza la experiencia total del hombre no religioso de las sociedades modernas;...”. Es esta una razón por la cual el hombre contemporáneo encuentra difícil “reencontrar las dimensiones existenciales del hombre religioso de las sociedades arcaicas”

En contraste con lo reseñado, hoy se nos puede hacer difícil aceptar que para los antepasados nuestros de hace seis a siete siglos, lo divino, lo sacro, se materializara, no como una manifestación de lo inimaginable tratándose de hacerse comprensible, no como una forma que se tomara prestada para ser percibida objetivamente o un reflejo de su poder sobre el mundo físico, sino como lo sacro en si, tornándose en la realidad -para nosotros hoy día profana- de un árbol, una montaña o una piedra, a la que contenía en si misma lo “sagrado” aunque en buena cuenta fueron ellos los que le confirieran tal categoría . Sin embargo, Elíade explica que: “..... no se trata de la veneración de una piedra’ o de un árbol (por sí mismos, como hoy nos parecería). La piedra sagrada, el árbol sagrado no son adorados en cuanto tales; lo son precisamente por el hecho de “mostrar” algo que ya no es ni piedra ni árbol, sino lo sagrado, lo *ganz andere* ...”⁶⁶ De esta manera podríamos intentar entender algo que, como se mencionó al inicio parece incomprendible hoy, en la medida que no es lo materialmente objetivo por si mismo sino aquello inefable y sagrado. Una piedra un cerro o

⁶⁶ M. Elíade. Op. Cit. p. 20

montaña, un río una fuente de agua⁶⁷ (la *paq'arina* o *pacarisca*) a la cual se ha conferido esta calidad no es diferenciable de otra similar, pero para los hombres a los que se revela como tal (un ayllu en especial), su existencia ha devenido en "sobrenatural".

Las narraciones orales, los cánticos y danzas que se ocuparon de los orígenes, de lo fundacional del ayllu, al devenir -con el transcurrir de las generaciones- en un mito, confirieron esta sacralidad, esta cualidad sobrenatural, y por oposición a lo profano devinieron en hierofanía. El mito asienta y profundiza e internaliza en su repetición y difusión; acerca al hombre de la antigüedad en su tendencia a vivir en lo sagrado, en lo cósmico, que para el ser antiguo estaba pletórico de divinidad, "... para los "primitivos, los originarios", lo sagrado equivale a la potencia y en definitiva a la realidad por excelencia. Lo sagrado está saturado de ser. Potencia sagrada quiere decir a la vez realidad, perennidad y eficacia " ⁶⁸.

Elíade nos propone dos formas -o modalidades- de Ser en el mundo que, en su coexistente oposición conforman el mundo, existiendo una gran diferencia entre ellas: la sagrada y la profana, que nos son perceptibles en las determinación de un lugar -espacio⁶⁹ lo denomina él- sagrado, y sus diferencias con respecto a las construcciones rituales -en la historia- de la morada humana, y que en una instancia final dependen del lugar alcanzado por el hombre en el Cosmos. En las sociedades tradicionales este hombre es un *homo religiosus* .

¿Como se puede diferenciar la experiencia religiosa de la experiencia profana? Esto, a pesar que múltiples experiencias religiosas han dejado su sello en el Mundo, como por ejemplo el culto y los

⁶⁷ El gran dios y los semidioses del presente emergen, del mundo de abajo a la superficie, por lugar concreto y sagrado: la paqarina. El lago Titicaca y el Tiahuanaco son las paqarina de Viracocha; el de los incas, la cueva de Pacaritambo, "casa del producimiento", Viracocha y los incas son, pues, dioses de abajo (cuyo opuesto lógico es el dios de arriba; el advenidizo y de exportación: el Sol).

⁶⁸ Ibid

⁶⁹ No utilizamos el término "espacio" por el prurito que es para la arquitectura hoy.

símbolos que hacen referencia a la Madre-Tierra, sus extrapolaciones con la fecundidad humana, lo sagrado del ser femenino, estas y otras experiencias no se hubieran podido constituir en un “sistema religioso” sino hasta el descubrimiento de la agricultura, pues un estadio anterior o pre-agrícola no hubiera percibido ni conferido esta sacralidad a la Madre-Tierra. Pero es necesario subrayar que las diferencias de vivencias consolidadas en experiencias son un resultado, una consecuencia, “una secuela” de diferencias en otro orden de cosas, como por ejemplo en la producción, en la organización social, política, militar, en sus valores estéticos, en otras palabras: de su discurso histórico. Ampliando lo expuesto, tanto nómades como agricultores comparten la actitud de “ ... vivir en un Cosmos sacralizado” cuyas manifestaciones son patentes en todas sus “formas ó expresiones” naturales

Una gran diferencia existencial con el hombre contemporáneo, un hombre producto de la sociedad moderna, es que este “..... vive en un mundo desacralizado, para la experiencia profana el espacio es homogéneo o neutro: ninguna ruptura diferencia cualitativamente las diversas partes de su masa..... ”

II. 5. El Lugar Sagrado y la Sacralización del Mundo

Con la información disponible no es posible determinar de manera precisa si este Cosmos consagrado por el hombre de la antigüedad tenía límites, fronteras; sí este hombre podía distinguir los lugares ocupados por él (en un sentido colectivo) -previa consagración ritual de un sitio en particular- de aquellos que no lo estaban aún, de ser así, es decir de poder establecer esta distinción, (y nos inclinamos por tal posibilidad) entonces la Totalidad no era homogénea, existían fraccionamientos, roturas, escisiones. Podía distinguir calidades entre el Cosmos y lo externo a él, un excosmos. Eran, entonces, porciones de la Totalidad distinguibles, cualitativamente diferentes. Según Eliade 1967:27 "..... Hay pues, un espacio (para nuestro estudio: lugar) sagrado "fuerte", significativo, y hay otros espacios no consagrados⁷⁰ y sin estructura ni consistencia; amorfos. para el hombre religioso esta ausencia de homogeneidad espacial se traduce en la experiencia de una oposición entre el espacio sagrado, el único que es *real, que existe realmente* y todo el resto..... ". Así pues, aparece esta experiencia de ruptura -la de no-homogeneidad de la Totalidad-, la de oposición y distingo, como una experiencia importante y fundamental que le permitirá "constituir" ontológicamente el mundo. Es en esta constitución de lo Homogéneo, donde no existen límites claros y visibles y por lo tanto no es posible "orientarnos", donde lo "sagrado" revelará un "lugar fijo", un "centro" tal vez un "axis mundi", y esta revelación tuvo un valor primordial, existencial porque sin este "centro" no era posible iniciar nada. Este fue pues, el "Centro del Mundo" y un lugar fundacional. "..... para vivir en el mundo, hay que fundarlo" Eliade 1967:27.

Diríamos que en oposición al Caos, hay que establecer un Orden y desde este orden y a través del lugar sagrado transitar hacia las dei-

⁷⁰ Esto proclamaron los Incas: "Con el lago que está hacia abajo del Titicaca, que ya hemos nombrado, en el llamado Pachacámac, allí termina la tierra. Ya no debe haber más ningún pueblo, tampoco debe hacer ningún resplandor", afirmando esto, sí, debieron adorar (los incas a Pachacámac)" (Avila, Op. cit., Cap. XXII). Sin embargo el Reino de Chimor era sobradamente conocido.

dades y que ellas pudieran -descender o ascender, esto es relativo, en todo caso- “comunicarse” con nosotros. Esto solo podría realizarse, posibilitando una “abertura”, una “puerta” , un canal, un puente de comunicación y esta posibilidad la constituía el lugar sagrado, en el que se realiza el ceremonial, donde después se erigirá el templo. El templo devino en la materialización -cualitativamente diferente- de esta vía de comunicación, así como el relevamiento de un lugar preciso de todo su medio cósmico circundante. No solo el templo daría este carácter definido, también una *guanca* -una piedra- podía indicar un sitio y/o lugar sacro, y cuando ésta tampoco se hallaba presente; un ritual de ofrendas -especies vegetales ú animales- posibilitaría la aparición de un signo sagrado. El hombre (quien no es el que elige el emplazamiento, el lugar sagrado, sino solo lo busca) busca las señales o los signos de una manifestación- y propicia el “descubrimiento” del lugar, pues para él, como se ha dicho con anterioridad en este estudio, su ansia de vivir en y con lo sagrado es por vivir en la realidad objetiva, vivir dentro de un orden, con una relación establecida e inteligible entre él y sus deidades -y no en/dentro del caos- donde media un pacto explícito “yo te venero y te entrego lo mejor de lo que tu me posibilitas tener y me cuidas y proteges para que lo siga haciendo”. La renovación del pacto debe tener lugar en el “lugar” sagrado, en el templo, y por lo esencial de esto desarrolló los rituales necesarios para determinar el lugar, este ritual además, reprodujo el “orden” de las deidades, así como elaboró las técnicas constructivas, una tecnología de construcción que también debía diferenciar el edificio ceremonial de cualquier otra edificación, no solo por su fundación, sino también en los modos y maneras constructivas así como el lugar de donde se extraían los materiales, la calidad de estos y la particular advocación de la mano de obra consagrada a la edificación .

IL 6. ORIGENES ; CAOS Y COSMOS

Continuando en la reflexión del inicio del subcapítulo anterior, si es que existió una diferencia entre los sitios que conformaban un lugar ocupado (e incorporado al Cosmos mediante los rituales) y los lugares ocupados por los “otros”, esta diferencia debió ser básicamente religiosa, a la cual además pudieron sumarse por la antigüedad y permanencia del *ayllu*, diferencias también de orden cultural (desde lengua, hasta vestidos, danzas y mitos sobre orígenes). Estas características pudieron ser las calidades diferenciales entre el mundo creado, los lugares “sacralizados” de aquellos otros que no lo estaban, o lo estaban por “otros”.

Podemos asimismo asumir que hicieron probablemente reflexiones comparativas entre los favores de las deidades respectivas. De todas maneras nos aparece con relativa claridad la patente diferenciación que hicieron de aquellos sitios y lugares consagrados por “otros” a otras deidades. Sin embargo, ¿Como diferenciar, finalmente, el Caos del Cosmos?.

Las sociedades tradicionales, según Eliade, manifiestan una característica distintiva y explícita que reside en la oposición, la contraposición hecha entre su territorio, su “lugar” o conjunto de sitios y el “..... espacio⁷¹ desconocido e indeterminado” que los rodea. Su lugar propio es el “mundo”, el Cosmos, mientras lo demás que no es su Cosmos, son lugares extraños, sin orden⁷², caóticos, porque si los lugares que habitan son su “mundo” lo son por el hecho de haber sido consagrados, ofrecidos y logrados con las ofrendas, las que periódica-

⁷¹ A riesgo de ser reiterativo, el término “espacio” empleado por Eliade no es el concepto de espacio que manejamos en la presente investigación. Dentro de las muchas acepciones disponibles nuestro concepto moderno nos lo presenta como un todo en el que estamos inmersos y que no es el caso que tratamos

⁷² Al mencionar el concepto de orden, no es necesariamente un orden fundamentalmente racional, como hoy conceptuaríamos, sino un orden que la deidad a quien estuviera consagrada establecería por nuestro intermedio. Este sería un orden divino, no necesariamente comprensible a nuestro entender, pero que se manifestaría, de manera siempre favorable esperaríamos-para lo cual destinaríamos las ofrendas y el culto necesarios.

mente repetidas a través de los rituales⁷³, permiten mantenerlas en esa condición y a sus deidades en disposición favorable. La consagración de un lugar es “ingresarlo” dentro del cosmos conocido.

En este contexto de creencias, un lugar desconocido, un territorio externo a nosotros, sin ocupar (es decir sin ocupar por los “nuestros”) se encuentra aún fuera de nuestro cosmos, está aún en el “Caos”, sin embargo cuando lo ocupáramos, cuando nos hubiéramos instalado en él, lo transformaríamos simbólicamente en nuestro Cosmos, lo incorporaremos a él, por y mediante una repetición de los rituales de la cosmogonía. Entonces estará dentro del “orden”, habrá un plan para ese lugar hecho por la divinidad, la cual podrá o no hacer nos conocer ese plan, seremos solo sus instrumentos, pero en nuestras manos (nos referimos a que en nuestra conducta y ofrendas) estaría conseguir los favores que esperamos (esencialmente relacionados con la producción de alimentos agrícolas).

Para una sociedad en este estado, todo lo que no es “nuestro

⁷³ Acerca de los rituales y ritos de consagración, estos, tan antiguos como los sitios Neandertal en el viejo continente, J.B. Birdsell en “Evolución Humana Introducción a la nueva Antropología Física”; menciona “..... a juzgar por la forma en que trataban los restos de estos animales, parece que los Neandertal practicaban un culto a los osos. En varias cavernas se han encontrado cráneos de osos colocados en forma aparentemente significativas.” lo cual nos va diciendo sobre inicios rituales tan antiguos como entre los 70,000 y 40,000 a.c. y en como el primitivo *homo sapiens* les atribuía características supra humanas, “Dondequiera que vivió gente y existían esos grandes osos color café, los animales fueron incorporados a su mitología.” 1986: 305. Pero tiempos mas recientes como el que nos ocupa, siglo X en adelante, los rituales aún llegaban a incluir sacrificios humanos, desde niños hasta adultos, aunque en contados lugares se han presentados características antropofágicas.

Otra práctica social que asimismo no fue originaria de esta formación social sino se remonta a los primeros pobladores, y que se aúna en la formación de divinidades y deidades, son las prácticas funerarias, los entierros desde los primeros habitantes de la costa hasta las cuevas alto andinas nos muestran de manera deliberada lo que Birdsell nos dice con respecto al hombre de Neandertal “..... la práctica del entierro intencional de los muertos proporciona la primera evidencia directa encontrada en la evolución del comportamiento religioso en los registros humanos. ... los pueblos ... tienen alguna creencia de una vida después de la muerte, y el entierro de los muertos está asociado a esta creencia en una variedad de formas.

..... es razonable afirmar que la gente Neandertal creía en la vida después de la muerte y por ello había elaborado un sistema de prácticas religiosas.” Así pues la necesidad de establecer creencias son muy anteriores al hombre sedentario y agrícola del que nos ocupamos en este estudio, y al llegar a este período sus creencias estaban ya estructuradas y conjuntos de ellas se hallaban presidiendo las vidas de comunidades de hacía largo tiempo. Esta sistematización tenía un desenlace natural en los rituales, en la manera permanente de renovar los pactos.

(J.B. Birdsell 1986:308.)

mundo” no es todavía “mundo”, y son los ritos de consagración y sacralización los que les dan “origen”⁷⁴, los que lo harán “nacer” al recrearlos y esto se realiza mediante los ritos, que en esencia los crean nuevamente⁷⁵, diríamos que los “bautizan” (si se nos permite la analogía) y así los hacemos nacer y nuestros.

Como la misma analogía (por los términos empleados) nos lo demuestra, y desde muy antiguo, este no es un comportamiento ni un pensamiento atípico relacionado con tierras desconocidas, pues poco tiempo después los conquistadores españoles, a su vez, tomaban posesión de las tierras “bautizándolas” en nombre de su propio Dios. La erección de la Cruz consagraba la comarca en Cristo, y consagrada a El se le daba un “nuevo” nombre en su idioma particular -el español castellano- a las “nuevas” tierras y lugares que habían “descubierto y conquistado”⁷⁶

⁷⁴ “..... En este valle manda Nuestro Padre el Sol que paremos y hagamos nuestro asiento y morada para cumplir su voluntad.

“Nuestros príncipes,.....dieron orden... unos se ocupassen en proveer de su comida campestre para todos, por que la hambre no los volviesse a derramar por los montes; mandó que otros trabajassen en hazer chosas y casas, dando el Inca la trasa cómo las havían de hazer , dividida en dos medios que llamaron Hanan Cozco, Cozco el baxo. Los que atraxo el Rey quiso que poblassen a Hanan Cozco, los que convocó la Reina que poblassen a Hurin Cozco, (Garcilaso 1943: cap. XV, XVI)

⁷⁵ “..... A semejansa desto (se refiere a la nota anterior sobre la fundación del Cusco) hubo después esta misma división en todos los pueblos grandes o chicos de nuestro Imperio, que los dividieron por barrios o por linajes, diciendo Hanan suyu y Hurin suyu, que es el distrito alto y el baxo ”.

(Inca Garcilaso de la Vega, Comentarios reales de los Incas 1943)

⁷⁶ “Las cosas viejas han pasado ; he aquí que todas las cosas se han hecho nuevas”

(II Corintios : 17)

II. 7. Consagración de un lugar : repetición de la Cosmogonía

Se entiende entonces que consagrar un lugar era repetir los sucesos del origen del cosmos para incorporarlos a "nuestro mundo", la cosmización implicaba una consagración y esta era posible porque los ritos establecían una comunicación con las deidades, pero esta actitud presupone también un rasgo de racionalidad -sobre lo cual se ha tratado- por la responsabilidad que ello implicaba, porque "ocupar" un lugar y organizarlo, es una forma de habitarlo con los "nuestros", hay de por medio una vocación, una voluntad, una elección existencial diríamos hoy día: era elegir la cosmización de un lugar y las responsabilidades que se asumían al recrearlo. es decir mantenerlo dentro del orden, de un plan divino, de cumplir con los ritos y satisfaciéndolas con las ofrendas.

Devenían las divinidades -protectores de la comunidad- de su entorno físico, de su ecosistema, y eran las divinidades populares de cada lugar (las *paqarina*) las que se incorporaban a la religión incaica, distinguiéndose así del culto de las *panaca* o familias nobiliarias, de las clases altas. No significó un divorcio, pero es preciso distinguir entre la "... religión de elite"⁷⁷, de los sacerdotes, de la aristocracia o de los sabios y otra que nace de la tierra y que está mezclada con la vida común del pueblo"⁷⁸ Las tradiciones religiosas de las comunidades eran, en varios siglos, más antiguas que las del incanato, el hecho que la religión no fuera homogénea es una característica no exclusiva de esta sociedad.

⁷⁷ Que Viracocha fuese una divinidad pan andina no excluye que la nobleza del culto la tuviese como privativa. El culto solar debió ser el oficial cusqueño, para su difusión en los principales centros de su reciente expansión imperial.

⁷⁸ Valcarcel Op. Cit.

Más persistente, asimismo, fue la religión popular⁷⁹. La religión íntima pervive aún después de la invasión y conquista española, a pesar que la religión oficial del inca permitió el sincretismo religioso.

Así, la práctica de el sincretismo religioso fue un vínculo integrador de las diversas etnias acogidas o sometidas por el Estado inca, y como lo mítico-religioso no era ajeno a lo agrario sino y con toda probabilidad fue más una determinante -desde la perspectiva ha proponer- que una conformante de la cultura, y esta se encontró imbricada en la estructura productivo agrícola, y le fue inherente, inmanente a ella.

⁷⁹ Convivían, pues, en las postrimerías del Tawantinsuyo, una diversidad de dioses y de cultos, pero que, en su conjunto, formaban un sistema religioso. En medio de las rivalidades y ambiciones regionales, esta religiosidad debió de alguna manera unir a los peruanos, darles un lenguaje espiritual común; un sistema que confirió coherencia a los pueblos que habitaron el Perú de los inicios del siglo XVI; o dicha unidad religiosa fue reflejo del grado de cristalización de la cultura andina. Como fuere, el Perú antiguo parece haber siempre oscilado entre un localismo comunal, étnico y una constante tendencia a la formación y desarrollo de grandes estados.

(Ortiz Rescaniere A. 1980)

II. 8. EXPERIENCIA Y CONCIENCIA

Lo que hemos dado en llamar en este estudio; el pensamiento constructivo -y con esto nos referimos a el aspecto de racionalidad en el ámbito de lo constructivo, de su posesionamiento en y “del” mundo- está incluido en un ámbito mayor y total, del pensamiento andino, para establecer -dentro de la naturaleza humana⁸⁰ - las características y calidades de este pensamiento, de ser así podemos elaborar un razonamiento cuyo deslinde nos acerque a lo específico del pensamiento constructivo del inca en el Cusco.

Por consiguiente es necesario establecer el criterio de “experiencia”, su noción o concepto, examinándolo desde la perspectiva que nos ocupa en adelante: la filosofía y la Fenomenología⁸¹.

La experiencia humana es una relación compleja y multiforme (un vínculo) que se establece entre el hombre y “..... los diversos tipos de entes que aparecen en el horizonte del mundo”⁸², también las vivencias psicológicas propias y ajenas, la realidad social, “ sin embargo, en el horizonte de la experiencia humana aparecen también objetos irreales, fruto de las vivencias imaginativas ”⁸³ Es decir también establece este vínculo con los mitos o las manifestaciones mágicas del mito, así como la experiencia de ello como algo “vivido”.

En este conjunto es posible separar -nos dice Silva Santisteban- elementos constitutivos “..... ligados entre si: a) el hombre que vive la experiencia, b) los entes hacia los cuales se dirige a través de vivencias del mas variado tipo, c) el mundo en cuyo horizonte hacen su aparición.”

Así que en este horizonte del mundo en el cual también aparecen obje-

⁸⁰ “ los rasgos esenciales de la naturaleza humana son: relación intencional con el mundo, reflexión, temporalidad, unidad estructural, corporeidad e intersubjetividad” Luis Silva Santisteban. “La Estructura de la experiencia humana”. Lima 1981: 11

⁸¹ “..... el marco conceptual que Husserl denominaba Fenomenología mundana se ocupa con las experiencias del hombre en el mundo real,” Op. Cit. p.ix

⁸² Op. Cit. 1981: vii

⁸³ Op. Cit. 1981: ix

tos irreales su relación a través de vivencias⁸⁴ conforman en un sentido más amplio y general la expresión “conciencia” que designa esta “corriente ininterrumpida de vivencias”.

Si estableciéramos como extremo ó polo objetivo; el mundo y los entes, del otro lado ó extremo el polo subjetivo de la experiencia humana estaría dado por la conciencia.

Según Silva Santisteban en el método empleado; el fenomenológico⁸⁵, los rasgos esenciales de la naturaleza humana son los siguientes : relación intencional con el mundo, reflexión, temporalidad, unidad estructural, corporeidad e intersubjetividad. De estos rasgos desarrollados por él, habremos de referirnos a tres: el rasgo de intencionalidad y el de reflexión y posteriormente y con mayor detalle el de temporalidad.

El rasgo de la intencionalidad⁸⁶ distingue básicamente dos tipos de vivencias: a) las no-intencionales, como las sensaciones (captadas por los sentidos naturales del cuerpo) o datos sensoriales y, b) las cosas físicas ó intencionales que a partir de las sensaciones o datos sensoriales, la conciencia organiza y relaciona con un objeto. Estos dos tipos de vivencias poseen además una relación esencial que es el carácter de la “heterogeneidad radical” de la Fenomenología entre la experiencia del sujeto de un lado, y del otro, el mundo y sus objetos. Esta relación esencial significa que “..... la experiencia humana no puede interpretarse como una intencionalidad desligada del mundo, ... sino como la unidad dialéctica de dos polos : sujeto y mundo.” Por otro lado no cabe siquiera imaginar, la conciencia como una “realidad autónoma y por otro lado un mundo que podría o no estar ligado a ella o que se ‘añadiría’ eventualmente a ella”.

El rasgo referido a la reflexión⁸⁷ presupone que la actitud natural del hombre es “..... ‘estar perdido en el mundo’, referido a él es-

⁸⁴ “..... un sistema de vivencias heterogéneas como la percepción, el recuerdo, la expectativa, la imaginación, el deseo, la conceptualización, el juicio, el conocimiento, la valoración, la acción, la comprensión, ” Id. p.vii

⁸⁵ horizonte abierto por Husserl.

⁸⁶ Op. Cit. p.13

⁸⁷ Op. Cit. p. 14

pontáneamente, tomado por las cosas, solicitado por las personas, exigido por las situaciones a lograr determinados fines por medio de la acción". Frente a esta situación, la manera de alejarnos del mundo para encontrar la intrincada trama que se da entre él y la experiencia vivida es; la reflexión radical. Mediante ella es posible⁸⁸ la suspensión de la "actitud natural, con su espontaneidad originaria para describir sistemáticamente los vínculos de la experiencia subjetiva, de la conciencia, con el mundo desde lo que él llamó la perspectiva del 'observador desinteresado' ".

No estamos en capacidad de aseverar que -esta suspensión de la actitud natural y de su espontaneidad originaria para tomar distancia y hacer reflexión- fuera un rasgo generalizado en el hombre común incaico, sin embargo existen elementos para suponer que los hombres en la cúspide de la pirámide organizacional inca, por los testimonios arqueológicos en que sus decisiones se materializaron objetivamente, podemos hoy deducir que debieron haber tomado distancia frente al mundo ejercitando, posiblemente, una "reflexión radical".

Según Silva Santisteban " la descripción fenomenológica de la experiencia" se realiza mediante la "..... reflexión sistemática; es decir desviando la mirada intelectual de los entes intramundanos y el mundo para dirigirla a las vivencias a través de las cuales se dan a la conciencia." Sin embargo esta experiencia es una experiencia previa a la reflexión , es pre-reflexiva y recién "..... a partir de ella se abre la posibilidad de dirigir la atención a las propias vivencias en actos calificados de reflexivos."

En la actitud natural los actos reflexivos aparecen de modo esporádico; las vivencias fluyen incesantemente dirigidas intencionalmente al mundo. La reflexión constituye una posibilidad esencial de la experiencia humana. En virtud de la reflexión el hombre toma conciencia de sí como sujeto abierto al mundo situado en él frente a un vasto conjunto de objetos.

- La posibilidad de que el hombre incaico en virtud de la reflexión se situara "frente al mundo" no parece condecirse con la actitud perma-

⁸⁸ Lo que Husserl denominó la "reducción fenomenológica"

nente de sentirse “en” el mundo, no en todo el mundo sino dentro de una parte que era sagrada, que había sido consagrada, en el que convivía -ritos mediante- con los *Apus*⁸⁹, con quienes él debía mantener un equilibrio sagrado, obteniendo los frutos de la tierra pero ofrendándole también a ella, mas como un sentimiento de lo mágico y sagrado que en realidad como consecuencia de una profunda reflexión. Y aunque la reflexión le permita un aparente descanso del incesante entorno inmediato y por ella “..... el hombre supera la inmediatez de su relación con el mundo, se libera parcialmente y logra la distancia frente a él, que le permite adquirir la actitud objetiva, condición indispensable del conocimiento riguroso y de la acción eficaz.” No es menos cierto que la reflexión planteaba también un peligroso -en ese tiempo en que la ciencia no podía venir en su auxilio- terreno de dudas e incertidumbres, un terreno en el que aparecería una pugna entre la reflexión camino a la racional objetivación del mundo y su asociación experiencial y de otro lado lo mágico y mántico enraizado ancestralmente

..... la distancia frente al mundo posibilitada por la reflexión se da ya en el plano de la acción, en la medida en que para ser eficaz esta requiere un diagnóstico objetivo -¿podemos concebir en realidad la posibilidad de un diagnóstico objetivo por lo antes expuesto?- de la situación y el ejercicio de elección racional entre los diversos medios alternativos capaces de permitir el logro de los fines establecidos.⁹⁰

⁸⁹ Dioses tutelares de una comunidad o Ayllu

⁹⁰ Op. Cit. p.15

II.9. ¿ Cosmovisión o problema filosófico ?

Como se menciona con anterioridad, la existencia de una estructura mítica mágica a partir de la cual se estructuró la religiosa, nos colocaría ante la presencia de una cosmovisión o concepción del mundo. Pero para dilucidar la certeza de esta proposición elaboramos las hipótesis o interrogantes siguientes

- a) ¿Podemos hacer una distinción metodológica y conceptual entre un corpus filosófico y una concepción del mundo (CDM) en el espacio inca y ?
- b) ¿Si existe un corpus filosófico, existe un problema filosófico ya que es posible establecer el carácter de tal?.

Para la interrogante inicial podemos establecer una primera diferencia ó distinción entre ambas debido a la inexistencia de un estadio de conciencia histórica⁹¹ que permitiera relevar los destinos y orígenes de la sociedad en su conjunto así como la trascendencia del Ser humano (particular) y Ser social (general). La trascendencia de la deidad ó el mito no llevaba aparejado al ser social, no lo conlleva, y este (el ser social) no era totalmente dueño de su destino no ejercía su voluntad o determinación, sino en función de la deidad o deidades. Nos encontramos entonces ante una concepción del mundo o cosmogonía.

Adicionalmente exponemos el esclarecimiento hecho por Althusser⁹² para quien la diferencia que separa una filosofía de una concepción del mundo (CDM) es que en una CDM tal vez se tenga en cuenta la ciencia, pero nunca tendrá como centro la ciencia, como si es el caso de la Filosofía. Una concepción del mundo se centrará en algo distinto a las ciencias, en los valores de las ideologías prácticas

⁹¹ El estadio de conciencia histórica será de la generalidad no reflejada o Génesis en la propuesta de Agnes Heller.

⁹² Louis Althusser, "Curso de filosofía para científicos" edit. Planeta Méjico 1986:149

al expresar las tendencias que atraviesan estas ideologías religiosa, jurídica, política. En nuestro caso el conjunto mítico-religioso (lo ideológico) esta enlazado inextricablemente con el agro (lo práctico, lo pragmático). Tendrá siempre que ver con los problemas de la religión, la moral, para nuestro caso podemos establecer que estamos ante una concepción del mundo mítico-religiosa que privilegia la religión, los valores religiosos. En última instancia propone una política que pueda transformarse en hechos (religiosos)⁹³ y que a su vez partiendo de lo religioso se materialice en lo productivo-agrario.

A la segunda interrogante, después de haber establecido la diferencia pertinente entre corpus filosófico y CDM y en adición al esclarecimiento establecemos nuestra adhesión a la propuesta⁹⁴ según la cual la (históricamente) inicial tarea de la filosofía y la ciencia es "seleccionar críticamente una imagen⁹⁵ " y que esta imagen unitaria o de conjunto y/o su representación, de naturaleza habrán de contener un "elemento mágico-mántico, pero que al mismo tiempo deberá considerar con igual carácter crítico racional la perspectiva que se adopta," en nuestro caso el carácter de estas estructuras de creencias no es ni crítico ni racional, "es decir analizar la representación y también la perspectiva especificando los conceptos precisos que se convierten en categorías de análisis de las realidades concretas y buscar y descubrir las leyes que regulan tales realidades, desde la perspectiva críticamente asumida".

Como podemos observar, carecemos -desde la cosmovisión andina- de la perspectiva, lo cual propondría zanjar las proposiciones de una Utopía inca ó andina⁹⁶ . Sin embargo con toda probabilidad esta-

⁹³ En realidad, la característica pragmática de la religión incaica hacía ver que acontecían "hechos". Estos "sucesos benéficos" (y aún los catastróficos) eran la comprobación objetiva y material de la existencia de este mundo mítico.

⁹⁴ Miguel Angel Rodríguez Rivas "En los umbrales de la racionalidad epistémica" 1988:49

⁹⁵ Louis Althusser, "Curso de filosofía para científicos" edit. Planeta Méjico 1986:151

⁹⁶ Cuyos orígenes se podrían encontrar en que: <<..... Al trasladar a los andes su visión europea del mundo, los cronistas hicieron visibles dos formas de utopía política: una de ellas hablaba de un estado perfecto, sin hambre ni necesidad, donde la paz era posible gracias ala bondad de los gobernantes y gobernados (Garcilaso) un tipo ... diferente se generó ... de la justificación contraria.>> Pease F., 1988:26

mos ante una estructura social que en la realidad había construido, materializado, representaciones subjetivas de su cosmogonía, esencialmente agraria, que habían ido modificando y articulando -demandas hechas por la praxis y conciencia colectiva- hasta erigirse en una estructura de creencias acerca de las cosas (más que una explicación, era un dogma) y de las prácticas así como del ritual para su realización. El ritual será un puntal efectivo del ejercicio del poder⁹⁷ .

En esta forma, en este nivel de racionalidad (sentido de causa-efecto) elemental, aún no se establecen las fronteras del "yo" frente a las "cosas" del mundo. Este hombre jamás se interrogó acerca de la verosimilitud o la realidad de estas creencias, ya que carecía de "la conciencia de los límites entre lo verdadero y lo no-verdadero, el sujeto como ser aún no ha deslindado totalmente su individuación frente a lo que no es él, sobre el mundo, son verdades que se construyen en un discurso antropomórfico y por sus contenidos de creencias acríticas son, además, dogmáticas"⁹⁸ . De esta manera argumentamos nuestra posición con respecto al pensamiento andino inca.

⁹⁷ En el ámbito de lo cotidiano; <<..... los curacas andinos mantenían su poder gracias al manejo de las relaciones de parentesco y de una reciprocidad asimétrica>> (Pease, Franklin 1989: 56)

⁹⁸ Op.Cit. M.A. Rodríguez R. 1988: 29

CAPITULO

3

III.1. Bases para el establecer una racionalidad constructiva inca.

Podemos establecer ciertas preguntas respecto de la pertinencia o no de los conceptos desarrollados como base para abordar el estudio del pensamiento inca.

a) La primera pregunta sería acerca de la existencia de una conciencia histórica. La existencia de una visión de mundo en el Tawantinsuyo no implicaba que hubiera una conciencia individual o colectiva sobre las preguntas fundamentales ¿de donde venimos?, ¿qué somos? y ¿adonde vamos?. Es decir, no podemos referirnos a una conciencia histórica como se entiende en el pensamiento occidental debido a que el modo de vida en el Tawantinsuyo implicaba asumir una actitud inicialmente pragmática⁹⁹ en cuanto a los hechos y una aceptación mágica de lo desconocido sin una determinada idea o preocupación de índole trascendente por el devenir en el común de las personas.

La proposición de un marco referencial inicial se hace necesario, mas aún para acercarnos en este período histórico a establecer si existía una conciencia del hombre y de su historia, o en todo caso el grado¹⁰⁰ de esta conciencia y así poder acercarnos al pensamiento constructivo. Este acercamiento inicial es apriorístico en la presente etapa

⁹⁹ La existencia y la conservación de la experiencia era un instrumento que optimizaba -racionalmente- el presente y resolvía los problemas inmediatos a sus necesidades materiales y mítico-religiosas tanto individuales como colectivas. A la par se constituían en elementos de cohesión étnica.

¹⁰⁰ Desde nuestra perspectiva contemporánea

III. 2. Conciencia Histórica

Para establecer la base interpretativa abordaremos el asunto de la conciencia histórica, su existencia o no, sus características y sus manifestaciones.

“Erase una vez un hombre *significa* que hay alguien que narra su historia y que habrá alguien que la narrará. La historicidad de *un hombre* comprende la historicidad de *la humanidad*. El plural tiene prioridad respecto al singular: *yo soy si nosotros somos, y no soy si no somos*.”. El párrafo anterior perteneciente a Agnes Heller nos situa ante los actos de un hombre haciendo eco en otro hombre, con la conciencia de hacer este eco, con el ser-en-si y el saber-en-si, del ser y su transcurrir.

Si acudiéramos en nuestra ayuda, a la determinación del estado de conciencia histórica según la propuesta de Agnes Heller (1982) nos hallaríamos en el que propone como el primero, el de la generalidad no reflejada ó Génesis. Según esta, el establecimiento de un ser colectivo y el conjunto de conductas, actos, que permitieran la coexistencia del grupo superando el conjunto de conductas instintivas individuales es el traspasar el umbral hacia la humanidad. “El orden existente es el orden de la existencia..... Pero este orden requiere de una justificación”(A. Heller 1982:14) y en este orden -digo yo, postulando hipótesis- hay una indivisibilidad entre lo existente y la existencia, entonces tal vez tenemos una conciencia generalizada ¿“social”? mas no aún una conciencia individual “frente” al mundo, no hay una racionalidad como pensamiento generalizado y ordenador. Este orden empero, necesita de una justificación como menciona A. Heller líneas arriba y esta la encuentra en su *Génesis* . Esta legitimación acude y se estructura en el mito según se nos lo propone, ya que “... la función principal del mito es legitimar la génesis”¹⁰¹ . Aquí podríamos hacer una digresión para acercarnos a uno de los tres conjuntos de mitos fundamentales, el que se refiere al Origen del Cusco y del

¹⁰¹ Ibid Op. cit. p. 15

Mundo, mito recogido por cronistas hispanos y mestizos, sin embargo no es menester presente, ni propio de este lugar analizarlo, sino que se nos admita que efectivamente los componentes míticos y no otros (ya que por demás carecemos al presente de "otros") son los ingredientes que articulan las explicaciones cosmogónicas y que también permitirán erigirse estructuras religiosas que se consolidarán en formas ceremoniales alrededor de ellos, tomando la materialización de edificaciones ceremoniales: templos y adoratorios.

En el período Inca, en el que no existió anomia social, ya que conocemos la existencia de estructuras sociales diversas, aunque esta característica no fuera particular ni originaria de esta formación social sino bastante anterior a ella, la presencia de una estructura social no es -según la proposición de A. Heller- una diferencia significativa, tampoco estamos ante una conciencia de la historia, la trasmisión del conocimiento empírico así como de las tradiciones relacionadas (y utilizadas como vehículo de trasmisión de conocimiento) sigue siendo oral, la escritura -es una sociedad fundamentalmente ágrafa- no aparece como testimonio, aun existiendo no hubiera probado una racionalidad, y aún más, cada gobernante ó Inca al suceder al anterior recrea el pasado de acuerdo con su especial interés, así, no existe una memoria imperecedera de todos los hechos sociales ni en los centros de poder social, religioso o militar ni en las comunidades anexadas con sus particulares y propias creencias.¹⁰² Si existirá en cambio un conjunto estructural de mitos cuya esencia es la materialización de lo cosmogónico en lo natural (en el que se incluye así mismo el hombre andino).

Particularmente pensamos que esta propuesta (la de Heller) no se ha elaborado contemplando realidades histórico-sociales como la nuestra, demostrándose general e insuficiente, pero para nuestros propósitos actuales es un cimiento teórico, en el camino hacia el pensamiento constructivo inca.

¹⁰² Aunque hay suficientes indicios para suponer que los quipus no eran solo una herramienta contable

De otro lado, es necesario entender por separado los conceptos de tradición, mito y culto del concepto de historia antes definido¹⁰³ : " mientras que en el acto mágico, la idea y el fin subyacentes, son siempre claros, directos y definidos; en la ceremonia religiosa, no hay finalidad que vaya dirigida a suceso alguno subsecuente "¹⁰⁴. Este párrafo pareciera bastante esclarecedor sobre lo dicho anteriormente.

La noción de categoría que consideramos apropiada se remite a aquella planteada por la filosofía que señala fundamentalmente la correspondencia de la realidad objetiva con las leyes naturales. Los incas enfrentaban la realidad de acuerdo y en armonía con su conocimiento profundo de la naturaleza -con la cual se formulaba una unidad indisoluble e irresuelta- y del entorno físico circundante ¹⁰⁵ .

¹⁰³ " (la dualidad de mitos) juntos forman un solo cuerpo secuencial; en el se describen sucesivas creaciones y destrucciones creativas. Movimiento que implica un progreso hacia un tiempo y un espacio presente, regido por el orden ideal inca. Viracocha desarrolla el pasado; los incas el presente" (Ortiz Rescaniere 1980:39)

¹⁰⁴ Bronislaw Malinowski, "Magia, Ciencia y Religión" edit. Planeta, Méjico 1985.

¹⁰⁵ Comunicación personal de la Dra. Ma. Luisa Rivara 7.12.1989

III. 3. El concepto de Tiempo.

La percepción del tiempo como una sucesión de los ciclos climáticos naturales, (concepto derivado de la observación de los períodos naturales) a partir del cual se originan los mitos sobre el origen ó la creación total del mundo. Este carácter cíclico del tiempo cuyo soporte cultural es el mito, es constante en las diversas culturas y formaciones sociales, aún las ajenas a nuestro continente.

La previsión de prolongar el "ser" se concebía como atributo divino, aunque es pertinente señalar las diferencias entre una religión popular y la religión oficial. Ortiz R. propone el conjunto de mitos como un sistema ¹⁰⁶.

b) La siguiente indagación que se propone, es acerca de la concepción del tiempo. Al respecto trataremos de establecer que no existía una noción de tiempo histórico en su sentido cíclico o lineal propio de las culturas de occidente¹⁰⁷ por cuanto el futuro como lo conceptuamos hoy era inexistente -excepción hecha de la clase gobernante- y por lo tanto no tenía aparentemente directa incidencia en los sucesos cotidianos ni en las decisiones de nivel político-religioso del Tawantinsuyo¹⁰⁸. Tal vez hablar de un "presente continuo", sería por tanto mas apropiado.

Deseo extenderme, haciendo un paréntesis momentáneo aunque algo extenso, sobre el tiempo y la determinación de algunos conceptos referidos a él.

¹⁰⁶ Ortiz Rescaniere Alejandro, "El Dualismo Religioso en el Antiguo Perú" 1980 3:12

¹⁰⁷ Aquí citaremos a Rostworowski (1988: 60) "Para sostener, como quiere Imbelloni (1943) un recuerdo milenario y un retorno cíclico es necesario, ante todo, conocer algún tipo de escritura y de cómputo para contabilizar el paso de los años. El sistema de los quipus no era suficiente para este fin; los naturales no llevaron cuenta porque no medían el tiempo por años solares. Cuando los españoles quisieron saber el número de años transcurridos desde la muerte de Huayna Capac hasta la llegada de Pizarro en su tercer viaje, la información fue confusa y distinta en cada informante los indígenas no llevaban el registro de sus edades personales por años, sino por ciclos biológicos o vitales. se nota también en las innumerables probanzas de los documentos administrativos y judiciales".

¹⁰⁸ Franklin Pease G. V. "Cosmovisión Andina" Revista HUMANIDADES 2 Facultad de Letras P. Universidad Católica 1968:171

3.a. Una corta historia: la historia del tiempo.

Así como nació el tiempo junto con los cielos, de tal forma que, habiendo surgido a la vez, habrían de desaparecer juntos si tal fuera su destino ; y se hizo tan similar como fuera posible a la eternidad, que constituyó su modelo.

Platón , *Diálogos* (Timeo)

Es inevitable al ocuparse de la historia, tocar el tiempo, pues le es inherente a ella, "La historia comienza cuando los hombres empiezan a pensar en el transcurso del tiempo, no en función de procesos naturales -ciclo de las estaciones, lapso de la vida humana-, sino en función de una serie de acontecimientos específicos en que los hombres se hallen comprometidos conscientemente y en los que conscientemente pueden influir. La historia, dice Burckhardt, es 'la ruptura con la naturaleza causada por el despertar de la conciencia' ¹⁰⁹ .

Aquí, queremos tratar el tiempo de manera más profunda por considerar de importancia el conocimiento y el sentido de él, tanto como nos lo pueda ser de patente ahora, así como comprenderlo como lo fue en la antigüedad.

A partir del siglo XVI, en que se produce la revolución científica temas habitualmente del dominio de la filosofía comienzan a ser tratados por la ciencia, apoderándose progresivamente de ellos.

El término "filosofía" es de origen pitagórico, ya que un dogma de los pitagóricos afirma que "la filosofía es la más alta de las músicas", y que la forma más alta de la filosofía se refiere a los números, en esencia se puede afirmar que ellos "..... no vivían en una 'casa dividida en fé y en razón' ambas estaban relacionadas, como el plano horizontal y el vertical en el proyecto del arquitecto"¹¹⁰.

Hoy en día es la ciencia la que a hecho suyo el tema del tiempo.

¹⁰⁹ Carr, Edward H. 1985:182

¹¹⁰ Koestler , Arthur "El origen y desarrollo de la cosmología" 1986:18

La conjunción y amalgamiento de la visión filosófica de las tendencias sociales y las ideas científicas sobre el tiempo son producto de una continua interacción a través de los siglos.

Es importante hacer notar la observación de que la comprensión del tiempo por lo tanto, ha ido variando, no solo para los entendidos y filósofos, sino que dicha comprensión estaba muy vinculada al "sentido común" acerca de lo que era la realidad.

Es evidente que nuestro actual sentido común guarda muy poca o escasa relación con el sentido común de hace 15 o 20 siglos.

En la actualidad nuestra concepción moderna del tiempo lo entiende como una continuidad lineal extendiéndose hacia un futuro indefinido, desde el pasado. Como podemos observar la diferencia entre ambas concepciones es que la noción de futuro no existió en la antigüedad americana, por lo menos no ese futuro desconocido e irrepetible como lo asumimos ahora.

Pero el origen de nuestro concepto usual y contemporáneo del tiempo, (que es un concepto lineal) en el pensamiento occidental y moderno, tiene un origen. El momento en la historia en que sucede este fraccionamiento del concepto cíclico fué producido por el judaísmo y el cristianismo¹¹¹. Este es un aporte indudable y el origen de nuestra moderna concepción, ya que no es posible entender hoy en día, nuestra idea del progreso o desarrollo sin este concepto del tiempo lineal, del cual son ellos tributarios debido al profundo y significativo efecto que causó en el seno del pensamiento occidental.

La ausencia de este sentido, que con justeza podríamos denominar, "moderno", del tiempo ha sido una característica constitutiva de las culturas y sociedades que nos han precedido.

Los supuestos muy generalizados sobre este punto nos hacen

¹¹¹ Son los Profetas y Evangelistas los que afirman en su fe y prédica la realización de unos sucesos que eran irrepetibles, su esencia misma demandaba esta condición. La creación era un hecho, solo, irrepetible, el advenimiento, la llegada y sacrificio de Jesús sucedería una sola vez, y cuando suceda la destrucción final de acuerdo a sus planes, será de una manera definitiva.

intentar hacer una apretada reseña ó crónica de la diferencia. Diremos que casi hasta el final de la Edad Media, en Europa, la única manifestación del tiempo era expresada por la Naturaleza, demostrada por sus ciclos vitales (aunque también de lo perecible de las cosas humanas, y por lo tanto seña de lo importante, de lo imperecible de la salvación eterna que era la preocupación por esencia del hombre medieval) de esta manera no eran de importancia las horas, porque el período de trabajo, la unidad de trabajo, esencialmente agrícola, era la jornada¹¹², establecida por el amanecer y el ocaso, además esta magnitud de tiempo era variable, mayor en verano, menor en invierno, y solo para los religiosos era importante el paso del tiempo para cumplir sus oraciones¹¹³

Los "ingenios" ó "máquinas" y su evolución y perfeccionamiento por el conocimiento de leyes elementales de la física y la mecánica hacen posible que para fines del siglo XIV aparezcan los relojes aunque muy primitivos, muy diferentes a los conocidos hoy¹¹⁴. Esta partición del tiempo es también un producto de nuevas exigencias sociales, las ciudades albergaban ya una población cuyas labores no-agrícolas eran regidas por esta nueva presencia del tiempo, que comienza a ser un cantidad abstracta con existencia propia¹¹⁵.

Hoy, nuestra comprensión del tiempo tiene varias acepciones, todas ellas incrementadas en el presente siglo, mas aún cuando las ciencias exactas han elaborado teorías enunciadas a inicios de este siglo, que han sido desarrolladas y comprobadas, pero también, de manera inevitable cada respuesta ha ido creando nuevas y acrecen-

¹¹² Que viene del provenzal *jorn*, ó 'día' que proviene del latín *diurnum* 'lo que ocurre en un día'

¹¹³ Por otra parte eran los clérigos quienes únicamente sabían leer y escribir y, para la mayoría de la población aunque las estaciones y las festividades religiosas recordarían el paso de los años casi nadie sabía en que año vivía.

¹¹⁴ No presentaban una carátula o faz con las divisiones de horas y minutos, y eran muy inexactos. Posteriormente se van perfeccionando presentando las divisiones de minutos y segundos.

¹¹⁵ Lewis Munford señala que el reloj fue lo que permitió disociar el tiempo de los ciclos naturales "y contribuyó a que se tuviera conciencia de un mundo independiente, medible en secuencias matemáticas". El reloj dio mayor valor al tiempo terrenal, a la vez que disminuía la preocupación medieval por la eternidad.

tadas interrogantes.

Nuestras preguntas sobre la naturaleza del tiempo afectan nuestras concepciones y ellas mismas están basadas en determinadas configuraciones de este. Pasado, presente y futuro aparecen enlazados por el tiempo, pero estos conceptos también suponen un inicio y un fin. No podemos dejar de señalar que la acepción de tiempo implica necesariamente la de espacio, como la de espacio la de forma (al inicio en el encabezado del acápite, Platón nos propone ya esta unidad). Sin este, (el espacio) el tiempo no tendría transcurso y sobre la naturaleza de su transcurso es posible abrirnos mas interrogantes, si su velocidad es siempre la misma, si los términos "velocidad" y "siempre" antes dichos tienen claridad ante la respuesta posible que la "velocidad del tiempo" es variable, de la misma manera que hay un tiempo inmanente a nuestra naturaleza biológica¹¹⁶, perceptible por ella al margen de nuestra comprensión racional¹¹⁷ de él.

Dentro de esta amplitud de vértices desde los cuales podemos intentar explicaciones habremos de afirmarnos sobre la ciencia, ya que la posibilidad de pensar en el tiempo como en un abstracto, fue factor determinante para el avance de la ciencia del siglo XVI, asimismo, es impensable el estudio hecho por Galileo sobre el movimiento de los cuerpos sin el tiempo como herramienta de medición. La importancia del tiempo en la revolución científica del siglo XVI se puede establecer a partir de estos estudios de Galileo¹¹⁸ sobre el movimiento, que son la cuna de la física moderna.

En el aspecto económico también se reflejan los cambios de apreciación acerca del tiempo. Uno de los motivos por los cuales se prohibió la usura en la Edad Media fue el considerar que cobrar

¹¹⁶ Recientes descubrimientos hacen posible la consideración seria de un tiempo genético, imbuido en los genes y la constitución misma de las células orgánicas.

¹¹⁷ ¿Podríamos detenerlo y mantener la existencia del espacio? Si nos prefiguramos el pasado como un atrás y el futuro un adelante, ¿Es posible una dimensión o un sentido como arriba y abajo en el tiempo?, ¿Hubo un inicio del tiempo? entonces ¿Habrà un final?.

¹¹⁸ Galileo utiliza el tiempo como herramienta de medición del movimiento de los cuerpos al establecer las leyes que rigen el movimiento de los cuerpos en caída libre, la aceleración de los mismos le hace comprender la relación de este hecho con el tiempo, ya que el incremento de la velocidad se producía con cada segundo en la caída. En la práctica, establece el carácter de magnitud física del tiempo.

un interés equivalía a vender tiempo, presuponiéndose que este solo pertenecía a Dios. En los inicios del Renacimiento esta prohibición seguía vigente pero el progresivo desarrollo del capitalismo¹¹⁹ hacía mermar la norma¹²⁰.

Y en la medida en que el trabajo manufacturero comienza a concentrarse en las ciudades el tiempo empieza a marcar el inicio y fin de las labores con prescindencia de las estaciones. De igual manera, el desarrollo de los conocimientos de la astronomía en la Europa del siglo XVI, comienzan a incorporar el concepto medible y utilizable del tiempo como una manera, -en el caso de Galileo- de explicar los movimientos estelares. Las asimetrías del tiempo y el desarrollo del conocimiento es manifiesta entre los dos continentes.

Sin embargo, en acápite siguiente, el objetivo nuestro es, más que la naturaleza del tiempo, el sentido del tiempo, pues es una conformante elemental de la experiencia humana.

¹¹⁹ Aparentemente los primeros capitalistas tomaron conciencia que el tiempo era algo que se podía medir y utilizar, visión que a la postre terminó imponiéndose en la Sociedad.

¹²⁰ Los mercaderes notaron que el mayor o menor tiempo empleado en los viajes por tierra y por mar tenía repercusión en sus beneficios.

III. 3.b. Tiempo y Fenomenología.

Para las gentes que habitaban nuestras costas, podemos solamente presuponer que concebían el transcurso del tiempo a partir de la observación de los ciclos climáticos, (este conocimiento podría haber derivado empíricamente de la observación de los ciclos naturales) a partir del cual podrían haberse originado explicaciones que - según la permanencia de la formación social- se convirtieron en mitos¹²¹ sobre el origen y la creación total del mundo, iniciando así un ciclo. Este carácter cíclico del tiempo cuyo soporte cultural es el mito, es de rasgos constante en diversas culturas y formaciones sociales.

Lo que nos interesa para la investigación -y por esto debemos hacer un distingo- no es el tiempo objetivo cuyo estudio concierne a la Física que lo tematiza, sino y debemos diferenciarlo, el tiempo de la vivencia de la temporalidad tal cual es percibida o el modo como es “experimentada” la temporalidad por el hombre en su relación con el mundo.

La Fenomenología se ocupa de el modo en que el hombre experimenta la temporalidad únicamente. Su propósito es conocer la vivencia inmediata de la temporalidad dentro de la experiencia humana, en esta experiencia podríamos coincidir¹²² en que la temporalidad es vivida por el ser humano “ como la unidad de tres fases indeliguables: el presente viviente y sus horizontes de lo que ‘ya no es’ y de lo que ‘aún no es’ ”. Pero quizás podríamos aventurarnos a decir que para este hombre andino prehispánico, objeto del estudio, el ‘ya no es’ no significaba el pasado como hoy lo entendemos ni el ‘aún no es’ era sinónimo de futuro como lo sería para nosotros en la actualidad. Estos dos extremos nos coloca hoy “..... en la fuente originaria de la tempo-

¹²¹ El mito del eterno retorno en Grecia fue promovido por los pitagóricos que suponían que los seres humanos volverían a existir en una época futura.

¹²² Luis Silva Santisteban. “La Estructura de la experiencia humana”. Lima 1981: 68

ralidad (la cual) se da en el ‘ahora actual’” este momento o fase¹²³ ha sido denominado “impresión originaria” la cual está en un continuo mutar, permanentemente hay, entre tenues y marcados pero siempre distintos “ahoras” “..... La primacía del presente en la vivencia de la temporalidad no es una afirmación basada en una “concepción del mundo” o en una “filosofía” determinada, sino el resultado de una pulcra descripción de lo que ocurre efectivamente en la experiencia humana.¹²⁴ ” . Así que el reconocimiento de este suceso podríamos asumirlo también como posible de experimentar, con todas las diferencias culturales, por el hombre del Tahuantinsuyu. “..... La Fenomenología señala que la percepción es la vivencia caracterizada por aprehender las cosas materiales como dadas en el presente. Percibir es aprehender el objeto como aquello que está allí “ahora”. ”. Sin embargo, no podemos dejar de desconocer que la experiencia del aprehender estaba envuelta en una honda significación sagrada y precedida por los mitos. Este aprehender no era pues la actitud racional con la que hoy en día la asociamos sino una distinta, pero que también impregnando el sentido de la temporalidad hacia de este, del tiempo, un valor distinto. A continuación abordaremos con mayor profundidad pero siempre desde la Fenomenología el tiempo y la posible experiencia internalizadora -aunque tal vez no reflexiva- en el hombre inca.

¹²³ “..... Con respecto a la fase temporal del presente, hay que distinguir dos tipos de vivencias: las presentativas (que dan la cosa aprehendida como presente) y las re-presentativas (que aprehenden las cosas como ausentes)..... vivencia presentativa es la percepción, mientras que el recuerdo y la imaginación son las vivencias re-presentativas.”
Ibid.

¹²⁴ Ibid

CAPITULO

4

IV. 1. Una aproximación Fenomenológica.

Nos interesa y deseamos acercarnos a proponer una hipótesis del sentido del tiempo o mas bien, la diferente percepción de este en una Sociedad en la cual el tiempo, con el sentido que hoy entendemos, como noción, como elemento inseparable de nuestra historia; no existió, en parte por todo lo anteriormente expuesto, pero en mayor parte; como propondremos en el subcapítulo que sigue, porque la conciencia de su transcurrir (del tiempo) no se había internalizado subjetivamente y no era parte de un proceso de reflexión en si y ante si.

Asumir que las edificaciones ceremoniales eran el deseo recóndito o manifiesto de testimoniar un transitar colectivo ó de un permanecer a través del tiempo, nos parece gratuito y solo entendible por una analogía con nuestra conciencia y realidad moderna y no producto de un acercamiento al proceso de formación de la conciencia temporal en el ser humano¹²⁵. En todo caso parecer ser mas el deseo de testimoniar sus creencias, la importancia de ellas y la veneración, respeto y temor que estas le infundían.

Desde la perspectiva de la obra de Alfred Schutz (1972)¹²⁶ existen proposiciones que nos permiten una aproximación, un sesgo que parece pertinente. En efecto, tratando sobre la constitución de la vivencia significativa en la corriente de la conciencia de quien la constituye¹²⁷, Schütz analiza el fenómeno de la duración interna a partir de la distinción que hace Bergson entre vivir dentro de la corriente de la vivencia y vivir dentro del mundo del espacio y el tiempo.

Según Schutz, Bergson hace una oposición o contradicción entre la corriente interna de la duración, la *durée* -un continuo nacer y

¹²⁵ Solo a partir de esta conciencia temporal -que es mas *moderna* de lo que imaginamos- el hombre constituirá, predispuesta y voluntariamente su historia.

¹²⁶ Alfred Schütz "Fenomenología del Mundo Social" Paidós Bs. As. 1972

¹²⁷ Ibid Cap.2:175

morir de las cualidades heterogéneas-, al tiempo homogéneo, que ha sido espacializado¹²⁸, cuantificado y se ha vuelto discontinuo.

En la 'pura duración' (que sería el caso andino-inca) no hay 'coexistencialidad', no existe externalidad mutua de parte, ni divisibilidad, sino solo un 'flujo continuo, una corriente de estados conscientes'. Aunque la expresión "estados conscientes" no es la mas apropiada, siendo, según Schutz, equivocada.

Lo que en verdad vivenciamos -nos dice- en la duración, no es un ser que sea discreto y bien definido, sino una transición constante del ahora-así a un nuevo ahora-así, de un estado-así de las cosas a un nuevo estado-así de las mismas. La corriente de la conciencia (de ahí lo equivocado de 'estado consciente'), por su naturaleza misma, no ha sido aún captada en la red de la reflexión.

Es aquí donde intentamos hacer una inflexión de este discurrir y acercarnos en este razonamiento hacia el hombre prehispánico, al pretender proponer la hipótesis de que el estado de la conciencia del ser prehispánico incásico se encontraba en este estado, el del ahora-así y ausente de la reflexión en-si y ante-si. 'La reflexión, al ser una función del intelecto, pertenece esencialmente al mundo espacio-temporal de la vida cotidiana' nos dice Schütz, y que su base más profunda ha sido establecida y expresada por Husserl en su estudio acerca de la conciencia temporal interna.

A partir de esta afirmación podríamos analizar otras premisas que se desprenden del texto mencionado, las cuales enumerare-

¹²⁸ Para nosotros contemporáneamente el tiempo y el espacio son una dualidad indisoluble a partir de las propuestas de Einstein así como lo relativo de ellos con respecto a un marco de referencia

mos sucintamente para un estudio posterior¹²⁹.

Todo esto implica una distinción dentro del concepto de "vivencia"¹³⁰ (*Erlebnis* o experiencia vivida) que es de fundamental importancia para nuestro tema: Esta introvisión es fundamental para el problema que hemos planteado previamente, acerca de la naturaleza de las vivencias discretas y además acerca del primero y más primitivo sentido de la expresión "significado de una vivencia".

Si vivimos simplemente inmersos en el flujo de la duración, sólo encontramos vivencias no diferenciadas que se funden unas con otras en un *continuum* fluyente. Sin embargo, cuando mediante mi acto de reflexión dirijo mi atención hacia mi vivencia, ya no estoy tomando

¹²⁹ Propositiones hechas sobre la obra de Schutz:

1. O consideramos el contenido del flujo de vivencias con su forma fluida, es decir, la serie de vivencias originarias, que es una serie de vivencias intencionales, conciencia de...; o dirigimos nuestra mirada hacia las unidades intencionales, a aquello de lo que estamos intencionalmente conscientes con algo homogéneo en la corriente del flujo: en este caso tenemos ante nosotros una Objetividad en el tiempo Objetivo, el campo temporal auténtico por oposición al campo temporal de la corriente de vivencias. Husserl llama a estos dos tipos de intencionalidad, a) "intencionalidad longitudinal" y b) "intencionalidad transversal".

2. Mediante una de ellas (la transversal) se constituye el tiempo inmanente, es decir un tiempo Objetivo, un tiempo auténtico en el cual existe duración y alteración de lo que dura. En la otra (la longitudinal) se constituye la disposición cuasitemporal de las fases del flujo que siempre y necesariamente tiene el punto-ahora fluyente, la fase de actualidad y la serie de fases pre-actuales y pos-actuales (la que ya no son actuales). Esta temporalidad fenomenológica, se constituye intencionalmente como la forma de conciencia temporalmente constitutiva y en esta conciencia misma.

3. No puedo distinguir entre el Ahora y el Antes, entre el Ahora posterior y el Ahora que acaba de existir, excepto por el hecho de que sé que lo que acaba de existir es diferente de lo que ahora existe. En efecto, Yo vivencio mi duración como una corriente unidireccional, irreversible, y encuentro que entre un momento pasado y el de ahora he envejecido.

4. La conciencia misma de la corriente de duración presupone un volverse contra la corriente, una clase especial de actitud dirigida contra esa corriente, una "reflexión"

¹³⁰ Ni siquiera una vivencia es percibida nunca de manera completa, no puede ser captada adecuadamente en su plena unidad. Es en esencia algo que fluye, y partiendo del momento presente podemos nadar tras ella con nuestra mirada reflexivamente vuelta hacia ella, mientras los tramos que dejamos en nuestra estela están perdidos para la perfección. Sólo en la forma de la retención o de la (evocación) retrospectiva... tenemos alguna conciencia de lo que acaba de fluir detrás de nosotros.

mi posición dentro de esa corriente. Las vivencias son aprehendidas, distinguidas, puestas de relieve, destacadas una de otras; las vivencias que se constituyeron como fases dentro del flujo de la duración se vuelven entonces objeto de atención como vivencias constituidas.

'En efecto, el Acto de atención -y esto es de fundamental importancia para el estudio del significado- presupone una vivencia transcurrida, que ya ha pasado, en una palabra, una vivencia que ya está en el pasado, independientemente de si la atención en cuestión es reflexiva o reproductiva'¹³¹.

Sin embargo, queda presente el innegable "sentido" de permanencia de las edificaciones en el tiempo, aunque su sentido pudiera ser más para reafirmar una retórica del poder. A diferencia de estos, los utensilios, prendas y demás objetos culminaban su existencia junto con el hombre siendo enterrados con él.

Al ser los edificios ceremoniales realizaciones materiales que eran legadas de una generación a otra, tanto como "lugar simbólico", como en su uso, podemos presuponer para la comunidad ó la formación social en general un registro memorial -colectivo mas que individual- sobre la naturaleza de tal hecho, aunque no necesariamente sobre su propia existencia humana individual ó colectivamente.

Esta permanencia de la edificación en el tiempo, constituiría entonces una de las bases para las edificaciones nuevas, las cuales debieron ser previstas para satisfacer la necesidad de "perpetuar algo" ó WINAPA'KACHINY, sea el Estado ó el Gobernante.

Pensamos que la actitud y aptitud constructiva tiene para los gobernantes un componente mítico, ya que tanto en el caso de la

¹³¹ Ibid pp. 80

deidad Wiraqocha¹³² como el Inti y el Inka (arquetipo) -en cualesquiera de las versiones de cronistas- son divinidades sucesivas creadoras (“hacedoras” también diríamos) del mundo andino, serán: “..... dioses ordenadores que construyeron el mundo.”¹³³ Y a semejanza ó en continuación de mandato divino, seguir “construyendo el mundo” (tal vez “ordenar” el mundo) será una clara preceptiva religiosa extendida desde los mitos de la creación y un poder exclusivo de él, el Inka¹³⁴ .
Para el “construir del mundo” se requería : El “Pensamiento” constructivo

¹³² La escasa, casi nula representación solar precolombina. Lagartos, sacrificios humanos, trofeos, serpientes y, sobre todo, un persistente felino pueblan la iconografía que va desde Chavín hasta la Conquista. El Sol aparece tan sólo en las postrimerías del imperio y periodo de la transición. La popularidad y antigüedad del culto a Viracocha refuerza la idea de que el Sol represento una divinidad, aunque oficial y pan andina reciente y, en consecuencia, superficial. Así es posible que Viracocha, en la figura de felino, acompañado, sin duda, por una tradición oral, haya pervivido a través de los milenios y de las múltiples culturas que florecieron en el mundo andino.

¹³³ Pease F. 1989:51

¹³⁴ “ La capacidad constructora del Inka se identifica tanto en la capacidad de transformar la faz de la tierra, arrojando piedras en las cuatro direcciones del espacio, mandando a las piedras que se agrupen para obtener construcciones ó transformandolas en soldados imbatibles “ Ibid 1989:53

CAPITULO

5

U.1. EL "PENSAMIENTO" CONSTRUCTIVO

Y tratemos un poco en los reinos del Perú cuanto a este artículo de los oficiales.

Ser grandes geómetras intelectuales, que llamamos arquitectos, que tratan la obra y ordenan y mandan lo que se ha de hacer, y manuales, que son los que en la obra ponen las manos, creo que traer muchos testigos no sera muy necesario, pues los grandes y ricos y suntuosos edificios de pueblos, y casas, y templos y acequias de aguas, que arriba, de estos reinos, habemos referido, son, no solo primisimos, pero admirables y espantables; para edificación de los cuales, manifiesto es no solo concurrir canteros o picapedreros, albañiles y asentadores de aquellas piedras, sacadores de ellas en las canteras, traedores también de ellas a las obras de muchas leguas, cortadores de madera, traedores de ella, carpinteros, labradores y asentadores de ella, caleros, hacedores de mezcla, pintores y de otros oficiales muchas diferencias. Todas estas obras, aunque eran muy perfectas, como se ha visto, empero, lo que excede toda industria y humano ingenio, es la maravilla de hacerlas todas sin hierro y sin herramientas, mas que con piedras.....

Fray Bartolomé de las Casas 1550?

La existencia material y verificable de edificaciones así como de términos y expresiones lingüísticas -las cuales fueron recogidos por cronistas, así como voces que aún subsisten- que las designan, permiten deducir la existencia de las formas de un pensamiento, de una racionalidad constructiva inherentes a ellas.

El pensar: "edificar", implicaría necesariamente la existencia de aproximaciones de categorías de pensamiento subyacentes en la naturaleza de ese hecho y solamente es posible acercarnos a ellas estableciendo ciertas bases sobre las cuales se apoyarían las posibles categorías. La determinación de las posibles categorías de pensamiento inca no se pueden concretizar porque su propia naturaleza implica conocer aspectos del pensamiento de una cultura que ya no

existe y que no ha dejado vestigio alguno respecto al campo de análisis en cuestión.

Sin embargo intentamos establecer las siguientes bases para la determinación del estados del pensamiento

- 1.- Organización social piramidal excluyente
- 2.- Pre-concepto (Noción social extendida) de relación indisoluble e indiferenciable entre Hombre y Naturaleza
- 3.- Existencia de una estructura social y una forma de registro del conocimiento empírico y elemental para la edificación.
4. El conocimiento de una referencia simbólica de y desde el Poder relacionada de manera indisoluble e indeterminada con los mitos.

A continuación, como mencionamos al principio del acápite, trataremos estos cuatro temas iniciando algunas bases de aproximación a categorías relacionadas con la edificación y construcción.

1 Organización Social del tipo Jerárquico excluyente.

Al referirnos a la Sociedad incaica su referente objetivo era la agricultura, la organización social devenía de un orden divino en la cual el Inca era (cuando la organización estuvo consolidada) el mediador entre el HANAN y el KAY PACHA. El se inscribía entonces en el vértice de la organización, era el vínculo¹³⁵, el lazo umbilical en la estructurada organización social. A partir de él se establecían en sucesivos planos, las jerarquías sacerdotales, las familias nobiliarias, los curacas y señores de las etnias asociadas y la estructura militar, finalmente la base de esta pirámide la constituían los diferentes pue-

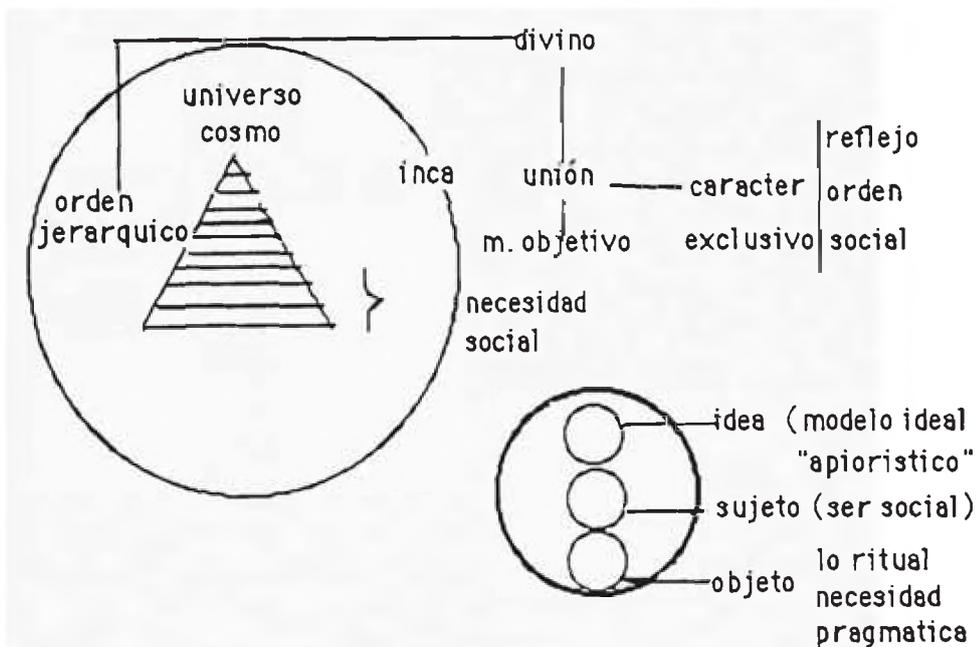
¹³⁵ 2. El gran dios y los semidioses del presente emergen, del mundo de abajo a la superficie, por lugar concreto y sagrado: la paqarina. El lago Titicaca y el Tiahuanaco son las paqarina de Viracocha; el de los incas, la cueva de Pacaritambo, "casa del producido",

Viracocha y los incas (inicialmente) son, pues, dioses de abajo (cuyo opuesto lógico es el dios de arriba; el advenidizo y de exportación: el Sol).

blos en sus estratos.

El poder era ejercido desde la cúspide, su destino era la población esencialmente productivo-campesina y su finalidad pragmática se traducía en un control de la sociedad, una regulación de las fuerzas interiores a través de las obras de envergadura y el destino de masas que se movilizaban (mitimaes).

Esta jerarquía era esencialmente excluyente por su origen mítico y divino. Asimismo lo fue el conocimiento, pero este, circunstancialmente podía hacer acceder a un hombre dotado en una habilidad constructiva específica a lugares muy cercanos al inca, aunque manteniendo invariable su origen y situación dentro del grupo u organización social.



2.- Pre-concepto de relación indisoluble e indiferenciable entre el Hombre y Naturaleza.

Entre los ayllus del Tahuantinsuyu -y con anterioridad- existía la creencia de que todo ser, cosa o elemento existente en la naturaleza era poseedor de un espíritu y que por tanto el ser humano estaba constantemente vigilado por ellos y expuesto a su juicio, en tal situación el *apu* que pudiera disgustarse o sentirse ofendido, por una acción de los humanos podía hacer caer sobre ellos un terrible castigo.

Esta actitud generalizada denominada animismo, fue mas un producto de su cosmovisión, la cual les permitía una escasa diferenciación¹³⁶ entre los hechos reales naturales del medio ambiente, y los “reales mágicos” de la naturaleza, en la noción de un todo *continuum*, y por lo tanto indisoluble. Esta posición de respeto y de no intromisión con el orden natural -y mágico- existente tenía un componente coercitivo, pues los ojos de las cosas, *Apus*, vigilaban constantemente el comportamiento de los antiguos peruanos. Esta disposición de animo y de “respeto” tuvo profundas consecuencias en el planeamiento físico.

Proposiciones de Trabajo:

Para abordar el pensamiento constructivo, debemos relacionarnos desde la esencialidad divina y sacra pero a la vez pragmática del carácter agrícola de la sociedad inca, es así que podemos plantear genericamente los aspectos de :

- a) El fin, y
- b) Los medios

Estos aspectos tenían doble plano de articulación, en el primero, el mítico mágico

¹³⁶ Producto de una falta de “conciencia” de si y ante si, como hemos expuesto anteriormente

El fin ----> (pragmático) consecución de buenas cosechas, evitar los movimientos telúricos, los fenómenos naturales dañinos exceso, ó falta de lluvias, etc.

El medio ---> (ritual) la realización ritual a través de un cuerpo sacerdotal y del intermediario el Inka

El fin -----> el culto lo ceremonial lo ritual lo litúrgico

El medio -----> los sacrificios, las ofrendas

En esta estructura conceptual la edificación ceremonial es el contenedor y a la vez el limbo sagrado de reunión entre el hombre (el oficiante que representa a todos los hombres) y los dioses o divinidades.

3. Existencia de una Estructura Social y un conocimiento empírico para la edificación

Si consideramos que la existencia de un objeto artificial¹³⁷ nos remite a un referente conceptual y la prueba de ello se verifica en su designación lingüística o gráfica, podemos inferir que la edificación como concreción de una idea ó la resolución de una necesidad, suponía la existencia de una "imagen previa", es decir un modelo asimilado mentalmente RUNAP CAUSASCCAN y que debía ser ejecutado por su carácter "ideal" sea esta una valoración propia - desde la visión del poder- o conferida por el pueblo o los subordinados.

Este modelo sustentado por la tradición empírica o por la determinación a priori de una decisión, era manejado en el rigor impuesto por el sistema operativo. Las modificaciones morfológicas para determinar su grado de perfección, subyacen según la conceptualización impuesta por el conocimiento pre-existente¹³⁸, lo cual nos induce a observar una evolución homogénea en los caracteres físicos de las obras.

Determinado el modelo a través de dicho proceso de conceptualización su materialización implica la intervención de otros modelos de carácter experimental que corresponden al plano físico, el cual es desarrollado según el conocimiento empírico adquirido por imitación o aprendizaje. (YACHACUNI y YACHA PAKUNI)

He aquí referencias esquemáticas en desarrollo sobre las hipótesis

Sustento Mágico Religioso

el Inca (por provenir de una pacarina fundacional junto con Viracocha) recibe el mandato divino, lo interpreta y lo trasfiere a su pueblo APPOP CAMACHICUSCA¹³⁹

¹³⁷ En su acepción de no-natural sino como producto de la inteligencia del hombre.

¹³⁸ En especial en el caso de los pueblos subyugados ó dominados en la etapa expansionista

¹³⁹ referencia: D. Olguín Casa ordenada o mandada.

la morada (Wasi) - individual
eterna - colectiva

Edificio ceremonial. Aquello concerniente a la colectividad.
pero de uso restringido (casta sacerdotal, poder)

Hipótesis Central

La Edificación ceremonial es la transformación material, es la objetivación de un modelo cosmogónico y en su correspondiente físico.

Hipótesis Alternativas

2 niveles

¿Quién lo formaba?

a) Modelo Teórico-----tipología y morfología del modelo
-elementos, orden, ¿estética?.

b) Conocimiento pragmático.

las maneras de construir, el uso
de herramientas.

EDIFICACIONES CEREMONIALES

a) Recolección y organización de la fuerza de trabajo

b) Conocimiento pragmático

materiales --> plano de lo existente divino

selección < -- significado simbólico-mágico

b. 1. Los incas heredan un proceso constructivo
proceso desarrollándolo----> manejo material
constructivo incluyéndole -----> connotación religiosa
y simbólica
utilizada ex-profeso

4. El conocimiento de una referencia simbólica de y desde el Poder relacionada de manera indisoluble e indeterminada con los mitos.

Al tratar de establecer esta aproximación hemos dado por establecido la íntima relación, una relación estructural y causal entre los mitos de origen y su correspondiente fundamentación del poder del Inca. De él se origina la etnia y él es el vínculo consagrado y el interprete de los designios divinos. La transformación desde sus orígenes en un establecimiento organizado y "ordenado" es lo que a continuación en apretada síntesis exponemos, para finalmente extendernos en un mayor y detallado análisis del mito fundacional de los Hermanos Ayar a través del cual pretendemos relevar la importancia del elemento lítico, desde el mito hasta la edificación ceremonial.

El Cusco. Los inicios .

El lugar denominado hoy día Cusco estuvo ocupado con anterioridad a la llegada de los incas, en sus mitos fundacionales se relata este aspecto¹⁴⁰. Diferentes etnias habitaban los varios valles aledaños y podemos ubicarlas como pertenecientes al Intermedio Tardío o a los desarrollos Tardíos, de estas ocupaciones se han realizados estudios arqueológicos. Un antecedente cercano lo constituye la ciudad de Pikillaqta que fue un centro administrativo wari y cuya trascendencia debió ejercer alguna influencia en la traslación de modelos de organización.

Diversas movilizaciones o migraciones se produjeron (¿se originaron?) y/o se vieron favorecidos en esta región por la caída y desaparición de Wari, las causas son en su totalidad aún desconocidas

¹⁴⁰ << (.....) tenía el lugar do ora dicen y llaman la gran ciudad del Cuzco había un pueblo pequeño de hasta treinta casas pequeñas pajizas y muy ruines (.....) y subiendo un día al cerro Guanacaure para de allí mirar y divisar donde fuese mejor asiento y sitio para poblar;

Mango Capac agradescióselo, y paresciéndole bien el sitio y asiento do agora es en esta ciudad del Cuzco la casa y convento de Santo Domingo que antes solía ser la Casa del Sob>>
(Ortiz R. 1980:36 citando a Garcilaso) .

pero esta situación producirá reacomodos tanto pacíficos como violentos entre estos grupos a través de luchas y guerras a lo que deberá añadirse también los imponderables de orden natural cuyas consecuencias mas gravitantes serían los desastres naturales (como grandes sequías o lluvias y sismos) los cuales ejercieron poderosa influencia en la búsqueda y selección de las áreas de cultivo mas deseables y por lo tanto en la fijación de los lugares poblados.

En esta etapa inicial tres etnias se hallaban ocupando el valle, según Sarmiento de Gamboa; eran los sauariray, los antasayacs y los quallas a quienes posteriormente se sumaron los alcavizas, los copañimaytas y los culumchimas, sumados a los lares y los poques también de antigua data en la región. Este lugar tenía el nombre primigenio de Acamama según Guaman Poma y Murúa y se encontraba entre los dos ríos del valle. sus construcciones iniciales eran de gran sencillez y se hallaban al pie de una laguna formada por las aguas no encausadas de los dos ríos

Existía ya en esta aldea Acamama una división del territorio, que circunscribía cuatro barrios según recoge de los Orejones, Sarmiento de Gamboa : Quinti Cancha, Chumbi Cancha, Sairi Cancha y Yarambuy Cancha. Estos barrios iniciales dieron posteriormente paso a otras divisiones pero manteniéndose la noción de cuatripartición como una constante de la organización, no es posible ni podemos decir si existieron motivos adicionales para mantener esta cuatripartición, podemos recordar, como mas adelante detallaremos, el mito fundacional de los cuatro hermanos Ayar pero no estamos en condiciones de establecer la primacía de uno ú otro, sin embargo podemos encontrar con este mito una coincidencia interesante de señalar. Si podemos anotar en cambio que no fue el único principio utilizado para disponer del espacio, ya que el de la complementaridad (tal vez mejor que mencionar el concepto mas elaborado de oposición que también formará parte de la cosmovisión inca posteriormente) entre mitades, fue utilizado, aún en forma asimétrica, “ ya fuesen *hanan* o *hurin*,....., o bien

icho y *allauca* , izquierda y derecha, formaban una división dual¹⁴¹ en todo el ámbito andino.”

Anteriormente mencionamos que el pensamiento de cuatripartición así como el de dualidad se hallaban en vigencia en Acamama antes de la llegada de los incas y que posteriormente constituyeron los fundamentos de su división del espacio. Sin embargo sus necesidades y demandas de territorio siendo cada vez mas crecientes obligaron a sucesivas divisiones o particiones del espacio, a lo que también contribuyeron los cambios políticos. En Acamama se hallaba originariamente un curacazgo denominado Ayarmaca. A este curacazgo así como al Pinahua se refieren varios cronistas como anteriores, siendo sus señores Pinahua Capac y Tocay Capac.

Los ayarmacas que ocupaban este lugar -Cuzco- y que constituían la etnia mas importante van a oponerse tenazmente -como era de esperarse- a ser desalojados del lugar por los recién llegados incas encabezados por Ayar Manco, dándose inicio a periódicas guerras. Esta resistencia será muy prolongada, dando lugar a una tradición oral de los hechos que mantenían vivos estos conflictos, alcanzando hasta el surgimiento del estado inca, hasta finalmente dar paso al Tahuantinsuyu. “ cuando el enfrentamiento final tuvo lugar en Guaman Cancha, donde el soberbio Tocay Capac fue vencido.....” Rostworowski 1988:29. Debido a esta derrota serán diezmados, muchas huacas destruidas y pasarán luego a aceptados como curacas locales o jefes de ayllus locales en que fueron divididos por los incas en número de tres. En el período de expansión incaico un ceque del Antisuyu se reconocía como ayarmaca, e incluía once huacas. En esta condición es en la que permanecerán durante el virreinato y así es

¹⁴¹ Una de las primeras características del Cusco es la de estar dividida en dos mitades: Alto y Bajo , Hanan y Hurin-. Esta división implica otra equivalente, lo femenino y lo masculino. Por extensión, esta doble pareja de categorías sirve de base a todo el sistema clasificatorio del mundo andino hasta nuestros días. En efecto, “..... no hay ciudad antigua peruana, ni pueblo andino que no esté dividido en alto y bajo (u otras oposiciones equivalentes). Ni que esta oposición, al poseer sinnúmero de equivalencias, no ordene la cosmovisión, el sistema cognoscitivo del andino.” (Ortiz Rescaniere 1980:18)

como serán recogidos por los documentos, testimonios y registros administrativos coloniales, hasta las comunidades campesinas contemporáneas, lo cual nos hace ver a las claras que no se trataban de grupos étnicos míticos , sino “..... como una macroetnia soberana en la región ...”

En forma resumida son los antecedentes sociales y políticos del lugar que ocuparon los incas que nos permiten esclarecer mas nuestra interpretación de sus antecedentes que si solo acudiéramos a la arqueología, sin embargo es esta la que nos confirma las ocupaciones primitivas tanto por los ayarmacas como por los pinahua cuya afinidad determinaba la dualidad andina, antes de la llegada de Manco. Así, las raíces incas no se encuentran propiamente en las etnias mas antiguas de Acamama sino que son proveídas de tradiciones originarias de otros lugares, como Ayacucho, Nazca y Tiahuanaco

Situados ante estos antecedentes históricos deberemos acercarnos a un mito fundacional importante, el mito de los Hermanos Ayar.

V.I Reflexiones sobre el Mito de los Hermanos Ayar

El mito de los hermanos Ayar nos introduce a comenzar a percibir la importancia del elemento lítico, de la piedra en la conformación imaginaria de sus míticas deidades, de su substancialidad (y consubstancialidad cultural), de su materialidad y las propiedades atribuibles. Es a partir de este mito que comenzamos a darnos cuenta que la piedra, en su estado natural, es decir sin labrar, adquiere una preeminencia y sacralidad que no le es conferida a otros materiales en similar estado. No podemos decir porque o como se inicia esta voluntad, esta actitud y este conferir, pero sí señalar su cada vez más activa importancia y aparición en los mitos.

Según Ortiz Rescaniere 1980: 12 "..... el mito de los Hermanos Ayar refleja lo que tal vez fue una religiosidad más primaria e íntima de los señores del Cuzco. Este mito describe las pacarinas de los incas; explica el origen de los rituales, el culto, y la parafernalia propia de los incas vivos y muertos; inicia, el mito, la historia de los catorce incas ejemplares." El mito de los Hermanos Ayar posee una estrecha relación con Viracocha. Y no sólo porque Betanzos empalme secuencialmente este mito con los que tratan de las grandes acciones de Viracocha. La vinculación entre ambos mitos es de orden subterráneo.

Propiamente en el Mito de los Ayar resaltaremos que según Sarmiento de Gamboa 1942:216 "..... cuenta que en su peregrinación, los hermanos arribaron a un lugar llamado Guanacancha Allí se quedaron un tiempo reanudaron su marcha hasta Tamboquiuro . Luego llegaron a Quirirmanta En ese lugar antes de que llegasen a lo alto, donde estaba el arco estaba vieron una guaca, que es oratorio de bulto de persona junto al arco (iris=guanacauri) y determinando entre ellos ir a prenderla y quitarla de allí, ofreciose a ello Ayar Uchu, Llegado Ayar Uchu a la estatua o guaca, con grande ánimo se asentó sobre ella, preguntándole que hacía allí. A las cuales palabras la guaca volvió la cabeza por quien le hablaba, mas como lo

tenía oprimido con el peso, no le pudo ver. Ayar Uchu luego queriendo- se desviar, no pudo, porque se halló pegadas las plantas de los pies a las espaldas de la guaca

Y constituyéronle por huaca de los ingas y pusieronle nombre Ayar Uchu Guanacauri. Y así siempre fue la mas solemne guaca y de mas ofrendas de todas las del reyno. ” Según Rostworowski la transformación de Ayar Uchu en huaca, es decir asumir la forma lítica permitía primero hacerlo(a) sagrado(a) y al hacer esto en segundo lugar se conseguía “perpetuar” al personaje al tornarlo en divinidad, esta nueva materialidad que asumía no le impedía o era obstáculo para comunicarse o “entenderse” con sus hermanos, pero además ¿Que mejor forma podía ocurrírse nos de ocupar (literalmente hablando) y tomar posesión de un lugar, que esta?. Las creencias andinas señalan que “..... las guanca o piedras eran mojones indicadores de la toma de posesión de un espacio. ”, Ayar Auca fue el primero en ocupar el lugar elegido y de esta manera llegar a la culminación de sus largos peregrinajes. También ordenó que Ayar Mango cambiara de nombre de ahí en adelante, por el de Manco Capac . Sarmiento de Gamboa nos dice que en la lengua hablada de entonces cuzco significaba ocupar un lugar de manera mágica, como lo había sido por los Ayar, también según Sarmiento de Gamboa 1942:215 “..... cuando Ayar Cache tornó a la puerta y la halló cerrada entendió la traición que Tambomachay le había hecho y determinó salir si pudiera para se vengar en él mas no pudiendo abrir dijo a voces altas contra Tambomachay : “Tu traidor que tanto mal me has hecho, piensas llevar las nuevas de mi mortal carcelería! ¡Pues no te sucederá así, que por tu traición quedarás ahí afuera, hecho piedra! ” Y así fue hecho y hasta hoy la muestran a un lado de la ventana Capactoco”.

De manera muy semejante Cieza de León narra la llegada de Manco y de su pueblo al Cuzco. Una otra observación sobre esta connotación sacra de lo lítico y su significado como forma de ocupación nos la refiere el mito, según el cual mientras los ayllus permanecían en Matagua, Manco Capac ordenó a Ayar Auca ir a poblar el

lugar señalado por la vara. Cumpliendo la orden de su hermano, Auca voló hacia dicho lugar, pero al pisar dicho lugar se convirtió en piedra. Esta nueva referencia similar a la del hermano anterior refuerza en el mito lo sagrado de esta materialización y la característica “animista” consubstancial con su ser.

Como anota Rostworowski, estos relatos son diferentes a la versión de Garcilaso, y tienen una esencialidad andina cuyas características también destacan en los mitos de otras etnias.

La transhumancia o “peregrinaje” del pueblo inca, los ayllus errantes, no es posible de comparar con la de grupos primitivos de un estadio correspondientes a pastores y cazadores. La característica de su población es la de ser esencialmente agrícola, de ahí su relación mágico-mántica con la presencia de los elementos naturales de los campos y la geografía, y su meta (de elemental sobrevivencia) es la de encontrar mejores tierras de cultivo. Esta inicial presencia de características sagradas de lo lítico en este mito se refuerza con algunas leyendas cusqueñas recogidas de los Orejones de la guerra contra los chancas, según la cual los *pururauca* o piedras mágicas que se transformaron en soldados le dieron el triunfo al inca en el momento decisivo. Se reafirma así el carácter sagrado de la piedra, pero también en este mito la reversibilidad, la trasmutación de piedra hacia seres humanos mediante la convocación o los designios de la divinidad. Hasta aquí, esta materia sagrada: la piedra, se conjuga en el mito con el propósito fundacional, no hay referencias explícitas sobre su deber o necesidad de empleo constructivo, tampoco encontramos hasta aquí la consagración exclusiva del empleo del material lítico en los templos o edificios, pero no podemos dejar de notar que esta -la piedra- tenía una profunda connotación mágica.

Ahondando, ¿Podríamos proponer la hipótesis que precisamente los bloques de piedra que se extraían para edificar fueran de montañas sagradas y que estas pequeñas partes confirieran un valor sacro a estas edificaciones consagradas a determinados cultos de

deidades, al ejercicio de rituales relacionados y asociados con estos orígenes míticos de la montañas o las piedras?.

Adicionalmente Ortiz R. (1980:17-43) realiza un detallado análisis de este mito del cual extraemos fragmentos que nos reseñan la importancia religiosa del mito. Hacemos también énfasis en el establecimiento de relaciones textuales con referentes materiales y constructivos pero especialmente la importancia sagrada de lo lítico en una breve relectura del mito de la guerra contra los Chancas.

“El mito de los Hermanos Ayar refleja lo que tal vez fue una religiosidad mas primaria é íntima de los señores del Cusco. Este mito describe las pacarina de los incas: explica el origen de los rituales . el culto, y la parafernalia propia de los incas vivos y muertos: inicia el mito, la historia de los catorce incas ejemplares. ”

“El mito de los Hermanos Ayar posee una estrecha relación con Viracocha. Y no sólo porque Betanzos empalme secuencialmente este mito con los que tratan de las grandes acciones de Viracocha.

Señalemos las afinidades esenciales entre los mitos que hemos reproducido.

1. Estos mitos poseen una relación que podríamos calificar de sistema (.....) Juntos forman un solo cuerpo secuencial; en él se describe sucesivas creaciones y destrucciones creativas. Movimiento que implica un progreso hacia un tiempo y un espacio presente, regido por el orden ideal inca.

Viracocha desarrolla el pasado; los incas, el presente.

2. El gran dios y los semidioses del presente emergen, del mundo de abajo a la superficie, por lugar concreto y sagrado: la pacarina. El lago Titicaca y el Tiahuanaco son las pacarinas de Viracocha; el de los incas, la cueva de Pacaritambo ,“casa del producción”, Viracocha y los incas son, pues, dioses de abajo (cuyo opuesto lógico es el dios de arriba; el advenidizo y de exportación: el Sol).

La relación entre ambos personajes es compleja y rica en sugerencias. Veamos:

1. Viracocha y los incas poseen, respectivamente, una pacarina primaria: el Titicaca y Guanacaure.

2. Luego de un cambio importante en la acción mítica, surge, como una pausa, una secundaria pacarina. Viracocha: Tiahuanaco. Los Ayar: Guanacauri

3. Con Tici Viracocha posee una pacarina primaria de "agua" (el lago Titicaca) y una de "tierra"; los incas sólo las tenían de tierra (Betanzos, Op. cit.)

4. La multiplicidad de elementos en las pacarinas de Viracocha. (.....) el Tamputoco era la pacarina principal de los incas.

5. Finalmente, la ubicación de las pacarinas parece seguir el mismo sendero: el de "las oposiciones básicas entre los lugares de pronunciamiento" de los Ayar y de Viracocha. Los hermanos ancestrales surgen de Pacaritambo, región quechua en el norte Viracocha viene del Titicaca al sur del Cuzco. El contraste y la complementación ecológica, económica de las regiones quechuas y aymaras es percibida, aún hoy en día, como una manifestación del dualismo fundamental (Ver, J. Flores Ochoa: "Inkariy Qollariy"; Juan M. Ossio, comp. Ideología mesiánica del mundo andino).

Este juego de oposiciones y coincidencias muestra no sólo la complejidad de la relación Viracocha/Hermanos Ayar.

Los mitos fundacionales también nos revelan como parte de su cosmovisión el hecho de la división por mitades, forma o modelo con el cual se ocupa cuzco y que asimismo introduce un sentido de género y comprende en sí mismo una oposición, pero fundamentalmente es en un sentido de complementariedad; estos géneros (por incluir lo femenino y lo masculino) complementarios respondían al nombre de hanan y hurin.

Los chancas agrupaban varios ayllus divididos también en hanan y hurin "... la mitad de arriba decían que su jefe mítico era Uscovilca, los del bando de abajo consideraban a Ancovilca como su antepasado, y ambos personajes, como ídolos, en forma de piedra o guanca eran llevados a sus guerras. Sarmiento de Gamboa 1943: " también se hallaba presente entre los chancas el culto a sus mayores presentados -no representados- en la piedra.

En el mito incaico de la guerra contra los chancas se hace mención a la providencial intervención de los denominados *pururauca* quienes inclinaron la ardua pelea a favor de los incas, estos no eran otros que piedras del lugar las cuales cobraron vida y se transformaron en guerreros (según Rostworowski p.49 Santa Cruz Pachacuti 1927 y Cobo 1956). Como quiera, la victoria se produciría al capturar Cusi Yupanqui el ídolo o guanca de Uscovilca (Uscovilca mismo) lo cual originó la fuga de los chancas al encontrarse sin sus *mallqui*

Como bien nos remarca Rostworowski “La consulta de numerosos expedientes contra la idolatría de los naturales nos enseña que la actitud indígena en esos momentos debe haber sido muy diferente. Antes del encuentro contra los chancas debieron hacer numerosos sacrificios de llamas, cuyes, hojas de coca, sebo e incluso niños. Las huacas andinas y las guanca piedras sacralizadas, debían recibir ofrendas si se quería obtener su apoyo y benevolencia. Una vez satisfechas hablaban y emitían oráculos, manteniendo una estrecha vinculación con sus fieles.”

Estos episodios mas que mitos de origen son la narrativa que expone la expansión incaica cien años antes de la invasión española, pero también es el inicio de la formación del Tahuantinsuyu y de su auge. Sin embargo, debemos reiterar la dificultad mayor dentro de la problemática de la historiografía incaica: en primer lugar la costumbre incaica de adulterar, modificar o cambiar los hechos y sucesos lo cual imposibilita establecer la veracidad de los mismos, y en segundo lugar y para aumentar la dificultad de lo anterior no existe documentación textual o gráfica. Así, tenemos varias maneras de relatar un hecho tal como demuestran las crónicas recogidas.

Una característica importante de la estructura de esta

formación social la constituye el mecanismo de la reciprocidad¹⁴², el cual va a permitir comprometer la mano de obra necesaria para la edificación de sus templos y lugares ceremoniales. Sobre este tema existe abundante material relevado por investigadores sociales e historiadores de lo incaico, en las dos etapas que coinciden en detallar, la primera, correspondiente a los inicios del Tahuantinsuyu estaba referida a un estado de las relaciones con los otros señores de las etnias del valle del Cuzco, ya que el poder que poseían aún era limitado, la única manera de contar con la fuerza necesaria de mano de obra para sus edificaciones e infraestructura era conviniéndola a través de pactos y convenios de reciprocidad¹⁴³

A juzgar por Betanzos estos compromisos de obra y manufactura tuvieron un orden establecido por Yupanqui, este orden de precedencias nos hace pensar en el ejercicio de una racionalidad necesaria para la establecer mecanismos y estructuras necesarias para el posterior desarrollo de la organización inca.

Construcciones y Obras.

¹⁴² La Reciprocidad Según los estudios de Murra (1972) se distinguen dos niveles en la reciprocidad: por una parte las comunidades rurales (ayllus) unidas entre sí por lazos de parentesco y regidas por un principio de reciprocidad y por otra parte, el Estado inca, rodeado de un aparato militar y administrativo, beneficiario de las prestaciones de servicio de sus súbditos y cuyos excedentes eran redistribuidos. Wachtel (1974: 1353) encuentra que al surgir el Estado inca, la estructura de una primera etapa de la reciprocidad sufrió un cambio, usándole en otro contexto que permitió el desarrollo de del aparato estatal ... Rostworowski:61

¹⁴³ La reciprocidad en su forma primitiva Para conocer el desarrollo de la reciprocidad y su funcionamiento recurrimos a la crónica de Betanzos que señala como se cumplieron las primeras gestiones para cambiar la situación del curacazgo del Cusco en un gobierno más poderoso y centralizador.

Después del triunfo incaico si bien Yupanqui había adquirido un gran prestigio militar, y podía contar con numerosos aliados, estaba lejos de poseer un dominio absoluto o directo sobre los otros señores; no podía ordenar ni realizar obras sin contar con el visto bueno y el apoyo de los demás curacas. Al empezar la expansión incaica, la autoridad no se ejercía directamente, sino a través de la reciprocidad y de la *minka* palabra cuyo verbo *minccacuni* significaba, según Gonzáles Olgúin, "rogar a alguno que me ayude prometiéndole algo" (1952).

Como señalan diversos estudiosos, entre ellos Gasparini y Margolies la mayor parte de las construcciones reconocidas como incaicas fueron realizadas a mediados del siglo XV. El gran número de edificaciones y entre ellas los santuarios solo pudieron ser posible por la disponibilidad de mano de obra que ya tenía bajo su poder el inca. Si bien se ha podido identificar los mecanismos sociales con los cuales se dispuso de la mano de obra necesaria, mas dificultoso es tratar de señalar con precisión las actividades que dentro de estas edificaciones se realizaban.

Según Rostworowski: Sarmiento de Gamboa (1943, cap. 39), Betanzos¹⁴⁴ (1968, cap. 10) y Garcilaso (t. 1, lib 2, cap. 37) hacen referencia a la “ práctica de confeccionar maquetas de barro de los edificios y de los valles antes de iniciar trabajos de envergadura” En la etapa de desarrollo y expansión, al tomar el ejercito inca el control de un lugar, de un territorio determinado “..... personas calificadas preparaban modelos de la zona y los presentaban al Inca para que procediese a señalar los cambios a hacerse, luego eran entregados a los encargados de ejecutar las ordenes del soberano.”. En este periodo se reconstruyo el asentamiento del Cuzco para tomar la forma que hasta hoy conocemos como inca, de esta manera se superaron las antiguas divisiones correspondientes a los barrios¹⁴⁵ para dar lugar ahora a los cuatro curacazgos¹⁴⁶, la reproducción mítica de este lugar será posible por el modelo de cuatripartición. Aunque pareciera inherente a lo antes expuesto la noción de ceque, Rostworowski sostiene que esto es poco probable en los denominados “centros” (Morris y

¹⁴⁴ Betanzos cuenta (1968, cap. XVII) que los señores principales encontraron un día a Yupanqui "pintando" las modificaciones que iba a realizar en la ciudad.

Según Rostworowski..... Betanzos narra que al quedar listas las maquetas y acarreados los materiales se procedió a despoblar los lugares donde se alzarían los nuevos edificios, Una vez que la tierra estuvo nivelada Yupanqui procedió, con un cordel en la mano a medir y dar la traza de la nueva ciudad, señalando cancha y callanca.

¹⁴⁵ las demarcaciones locales comprendían los cuatro barrios de Quinti Cancha, chumbi Cancha, Sairi Cancha y Yarambuy Cancha. y dieron origen a los cuatros curacazgos de: Manco Capac, Tocay Capac, Pinahua Capac y Colla Capac.

¹⁴⁶ Las conquistas incaicas permitieron lograr el dominio de lejanas tierras y se creo la definición de los grandes suyu, con una visión y una dimensión estatal . Es así que surgió la formación de las regiones de Chinchay suyu, Antisuyu, Collasuyu y Contisuyu, las mismas que juntas formaron el Tahuantinsuyo.

Thompson 1985).

Finalmente, refiriéndonos a los aspectos formales¹⁴⁷, según Gasparini la arquitectura incaica vinculada al estilo cusqueño pudo haber aparecido con características diferentes a la existente en el valle del río Huatanay antes de la guerra con los Chanca, por otro lado la unidad formal en estas edificaciones inca no se pudo formar sin las influencias artísticas y técnicas de otras culturas.

Rostworowski y refiriéndose a la arquitectura inca dice: "..... podemos decir que lo predominante fue la sencillez de sus formas, unida a una gran sobriedad los muros se limitaban a un excelso tallado de los bloques de piedra (A pesar de lo esmerado de su construcción, el Coricancha se diferenciaba de las demás edificaciones incaicas solo en un trabajo mas primoroso de las piedras empleadas.), y para remediar la rusticidad de los techos de paja idearon revestirlos con las más vistosas mantas confeccionadas con plumas de aves selváticas.

Los Incas se diferenciaron en sus conceptos estéticos de otras culturas andinasSe distinguieron también de los costeños en el tratamiento de los exteriores, ya que aquellos emplearon el color, además de frisos y estucos en bajo relieve (Bonavia 1977/85; Ravines, 1975; Muelle, 1939; La Gasca, 1549; Schaedel, 1951, 1966) Los templos de Punchao Cancha en Pachacamac y Paramonga eran edificios situados espectacularmente para adorar de manera simultanea al sol poniente y al mar. "

¹⁴⁷ Gasparini 1977:14 "..... es posible que algunos elementos formales tiwanaquenses hayan encontrado aquella aceptación que luego permitió la formación y proliferación de rasgos formales hoy identificados como incaicos solo nos referimos a elementos formales arquitectónico-ornamentales y no a formas volumétricas de conjuntos monumentales

FINALMENTE.

Los esquemas de hipótesis presentados abren campo a nuevas preguntas e indagaciones mas profundas. Decíamos al principio que nos hallábamos mas en un estado de la investigación que en la situación de respuestas acabadas. Creemos que la incorporación de perspectivas hasta ahora aparentemente ajenas a lo específico de la arquitectura puede plantearnos mejores y mas correctas interpretaciones de las manifestaciones constructivas de nuestro pasado prehispánico y que, efectivamente Foucault esboza nuevos umbrales que deberemos intentar trazar. Retomando Eliade desde la perspectiva que nos interesa comprendemos un poco mas las íntimas motivaciones que aún hoy subsisten en gran parte del hombre de nuestros asentamientos urbanos integrantes de nuestra geografía andina y que la cultura urbana soslaya y subtrae inexorablemente a estos migrantes contemporáneos. El capítulo 6 que complementa esta, basada en la invalorable obra de la Dra. María Rostworowski es el transito obligado del historiador para recalar en los devenires y avatares de las primitivas formaciones sociales y etnias que precedieron a la organización social llamada Incaica y las características especiales que su cosmogonía traslucía en la organización física del asentamiento, su articulación social religiosa y como efectivamente podemos encontrar el carácter de lo sagrado -que Eliade nos refiriera- presente en los mitos formativos, fundacionales y los rasgos de sus transferencias en las edificaciones. Aun hay mucho material por elaborar pero esperamos presentar una inquietante -mas que acabada- incorporación de visiones multidisciplinarias que el arquitecto, el historiador y el crítico de hoy tienen y pueden disponer de ellas para sus interpretaciones históricas.

El presente trabajo de realizo en un sistema Apple Macintosh, SE y Classic 4/40mb, con procesador de textos MacWrite II vs.1.1E 1994. Lima PERU.

BIBLIOGRAFIA

ACHA , Juan

- 1979 "Arte y Sociedad: Latinoamerica."
Edit. Fondo de Cultura Económica

ADORNO , Theodor W.

- 1984 "Critica, Cultura y Sociedad." t. 41
1984 "Sobre la Metacrítica de la Teoría del Conocimiento." t. 48
Colecc. Grandes Pensadores. Edit. SARPE Imp. España

AGURTO Calvo , Santiago

- 1987 "Estudios acerca de la construcción arquitectura y planeamiento inca"
Editorial CAPECO. 1ra. Edición. Lima Perú.
1984 "Lima Prehispánica."
Perugraf Editores S.A. Lima-Perú. pp. 177
1980 "Cuzco"
Imprenta Offset Color Perú. pp. 157

ALCOSER Francisco

- 1987 "Ecología e Historia."
Edit. Centro de Estudios Sociales. Lima Perú.

ALTHUSSER , Louis

- 1984 "Curso de Filosofía para Científicos." t. 39
Colecc. Grandes Pensadores. Edit. SARPE Imp. España.

ANGLES Vargas , Victor

- 1972 "Machupijchu"
Industrial Gráfica. Lima Perú. pp. 445
1970 "P'isaq Metropoli Inka."
Industrial Gráfica. Lima Perú. pp. 168

ARANIBAR Carlos et al.lat.

- 1982 "Nueva Historial General del Perú"
Editores Mosca Azul . Lima Perú.

AZEVEDO , Paulo de

- 1982 "Cuzco."
Ediciones Peisa Lima Perú. pp. 177

BACHELARD , Gaston

- 1986 "La Poética del Espacio"
Ediciones Breviarios. Fondo de Cultura Económica. México.

BASADRE , Jorge

- 1987 "Perú: Problema y Posibilidad"
Studium Ediciones 5ta. edición Lima. pp. 425
1981 "Peruanos del Siglo XIX."
Ediciones Rikchay Perú. pp. 235

- BIRDSELL , J. B.
 1986 "Evolución Humana. Introducción a la Nueva Antropología Física"
 Compañía Editorial Continental. 1ra. edic. México.
- BLOCH , Marc
 1988 "Introducción a la Historia"
 Colecc. Breviarios. Fondo de Cultura Económica. México.
- BONAVIA, Duccio
 1991 "Perú Hombre e Historia. De los orígenes al siglo XV"
 Ed. EDUBANCO . 1 ra. Edición. Lima Perú.
- BONILLA , Heraclio et ad. lat.
 1972 "La Independencia en el Perú"
 Ediciones Campodonico. pp. 202
- BRUGGER , Walter
 1978 "Diccionario de Filosofía"
 Editorial Herder. Novena Edic. Barcelona.
- BUENO Mendoza , Alberto
 1982 "Pachacamac."
 Editorial Los Pinos . pp. 52
 1979 "Perú; Materiales para el estudio de la Arquitectura Arqueológica"
 Editorial Universo SA Lima Perú. pp. 124
- BURGA Manuel & Flores Galindo Alberto
 1987 "Apogeo y Crisis de la República Aristocrática."
 Ediciones Rikchay Perú. pp. 219
- BUSCHIAZZO , Mario
 1944 "Arquitectura religiosa Arequipa y Cuzco."
 Estudios Arquitectura colonial Hispano Americana. Buenos Aires.
- BUSTO, José A. del
 1988 " Perú Preincaico " 9na. Edic. Edit. ROCARME. Studium Lima
- CAMPANA Cristobal
 1983 "La Vivienda Mochica."
 Editores Trujillo. Perú. pp. 72
- CANZIANI, José
 1989 "Asentamientos Humanos y Formaciones Sociales en la Costa
 Norte del Antiguo Perú" Edit. INDEA. Lima.
- CAP Junta Reg. Junín
 1982 "Sobre lingüística Arquitectónica." Huancayo.
- CARBONELL , Charles-Olivier
 1986 "La Historiografía"
 Colecc. Breviarios. Fondo de Cultura Económica. México.

- CARO Baroja Julio
 1985 "Las Formas Complejas de la Vida Religiosa Siglos XVI y XVII"
 Ediciones Sarpe . Madrid. pp. 625
- CARR , Edward H.
 1984 "Qué es la Historia." t. 15
 Colecc. Grandes Pensadores. Edit. SARPE Imp. España.
- CARRERA Damas , Germán
 1980 "Metodología y estudio de la Historia"
 Colecc. Estudios. Monte Avila Editores. Caracas Venezuela.
- CARRILLO , Francisco
 1987 "Cartas y Cronistas del Descubrimiento y la Conquista"
 Enciclopedia Histórica. Edit. Horizonte. Lima Perú.
- CASSANI, Jorge &Perez A. J.
 1966 "Del EPOS a la Historia Científica" Una visión de la Historio-
 grafía a través del mundo. Reimpresión. Edit. NOVA Bs. Aires.
- CASTILLO Venero , Carlos
 1983 "Cuzco : Patrones de Asentamientos "
 Edit. Colegio de Arquitectos del Perú. CAP. Colecc. Bienal. Lima
- CENTRO CULTURAL de la Villa de Madrid
 1991 "Los Incas y el Antiguo Perú." tomo 1 y 2 (comp.)
 Edit. Sociedad Estatal Quinto Centenario. Barcelona.
- CHILDE , V. Gordon
 1986 "Los Orígenes de la Civilización"
 Breviarios. Fondo de Cultura Económica. México.
- CHOY, Emilio
 1987 "Antropología e Historia."
 Edit. Univ. Nac. Mayor San Marcos. 2da. edición
- CICERON , Marco Tulio
 1984 "Sobre la Naturaleza de los dioses" t. 32
 Colecc. Grandes Pensadores. Edit. SARPE Imp. España.
- CASAS , Bartolomé de las
 1985 "Brevisima relación de la destrucción de las Indias"
 Colec. Biblioteca de la Historia. Edit. SARPE Madrid.
- CIEZA de León , Pedro de
 1986 "Crónica del Perú." 1ra. Parte
 Edit.PU.Católica Academia Nacional de Historia 2da. edic. pp. 352
 1986 "Crónica del Perú." 2da. Parte
 Edit. P.U. Católica Academia Nacional de Historia. 2da. edic. pp. 238

- COLON , Cristobal
 1985 "Diario. Relaciones de Viaje"
 Ediciones Sarpe. Madrid.
- COLLIER , Donald
 1955 "Las civilizaciones antiguas del viejo mundo y de América"
 Symposium sobre las civilizaciones de regadío. Oficina de
 Ciencias Sociales. Unión Panamericana. Washington,D.C. 1955
- CORTES , Hernan
 1986 "Cartas de la Conquista de México"
 Ediciones Sarpe. Madrid pp. 242
- CROCE , Benedetto
 1986 "La Historia como hazaña de la Libertad"
 Colecc. Popular 3ra. reimp. 2da. Edic. Fondo Cultura Económica.Mexico
- DARWIN , Charles
 1984 "El Origen de las Especies" t.10
 Colecc. Grandes Pensadores. Edit. SARPE Imp. España.
- DE FUSCO, Renato
 1974 "Historia y Estructura. Teoría de la Historiografía Arquitectónica"
 Serie Documentación Debates. Alberto Corazón Editor. Madrid España.
- DONNAN, B. Christopher (Compilador)
 1985 "Early ceremonial Architecture in the Andes" A Conference at
 Dumbarton Oaks. 8th. to 10th October 1982. Harvard Univ.
- ELIADE , Mircea
 1984 "El Mito del Eterno Retorno."
 Colecc. Grandes Pensadores. Edit. SARPE Imp. España.
 1967 "Lo Sagrado y lo Profano"
 Colecc. Punto Omega. 1ra. Edic.
- ESPINOZA Soriano, Waldemar
 1987 "Los Incas. Economía sociedad y estado del Tahuantisuyo."
 Amaru editores. Lima Perú. 1ra. edic. pp. 499
 1981 "Los Modos de Producción en el Imperio de los Incas ."
 Compilación; Lumbreras,Choy,Valcarcel,Baudin,Roel,Murra, Golte.
 Amaru Editores. Lima.1ra. Reimpresión 1985. pp. 388.
- FLORES Galindo, Alberto
 1989 "Buscando un Inca (Identidad y Utopía en los Andes)"
 Editorial Horizonte. 3ra.Edición. pp. 436
 1988 "Tiempo de Plagas."
 Edit. El Caballo Rojo 1ra. Edic. pp. 255

- FOUCAULT, Michael
 1981 "Las Palabras y las Cosas"
 Edit. Siglo XXI 12ava. edic. español. México.
- 1976 "La Arqueología del Saber"
 Edit. Siglo XXI 3ra. edic. español. México.
- FRANCASTEL , Pierre, G. C. Argan, M. Tafuri y otros.
 1980 "Arte, Arquitectura y Estetica."
 Akal editor. pp. 153
- GARCILASO de la Vega, Inca
 1943 "Comentarios reales de los Incas"
 Emecé Editores . Buenos Aires.
- GASPARINI Graziano y Margolies Luise
 1977 "Arquitectura Inka"
 Centro de investigac. históricas y estéticas. Fac. de Arquitect.
 Universidad Central de Caracas. Venezuela.
- GIRARD , Raphael
 1984 "Historia de las Civilizaciones Antiguas de América" colección tomo 1
 Los orígenes, las culturas medias. Colegio Universitario Edición. Itsmo.
- GLUSBERG , Jorge
 1979 "Teoría y Crítica de la Arquitectura" (compilación)
 CAYC . Ediciones Nueva Visión. Buenos Aires. Argentina.
- GONZALES Carré , Enrique et al.lat.
 1982 "La Ciudad Inca de Vilcashuamán."
 Imprenta de la Uni. Nac. San Cristobal de Huamanga. pp. 85
- GUTIERREZ Pantoja , Gabriel
 1986 "Metodología de las Ciencias Sociales II."
 Edit. Harla . Impreso en Mexico. pp. 389
- GUTIERREZ , Ramón
 1987 "Arquitectura Virreynal en Cuzco y su Región."
 Editorial Universitaria. pp. 221
- 1983 "Arquitectura y Urbanismo en Iberoamerica."
 Ediciones Cátedra S.A. 1983 pp. 776
- 1979 "Arquitectura del Siglo XIX en Iberoamerica 1800-1850"
 Talleres Graficos . pp. 119
- HABERMAS , Jürgen
 1989 "El discurso filosófico de la modernidad"
 Editorial Taurus. Buenos Aires. 1ra. edición.
- HARDOY , Jorge. Dos Santos Mario, Gutiérrez Ramón
 1983 "El Centro Histórico del Cuzco."
 Edic. Fondo del Libro Banco Industrial. Lima. pp. 103

HARTH-terré , Emilio

1976 "El Vocabulario Estético de los Mochicas"

1967 "Resumen Historico de la Arquitectura Peruana."

(artículo) Revista del Museo Nac.

1965 "Análisis Estético de la Cerámica prehispánica de Nasca."

Editorial Tierra y Arte, Lima. pp. 64

1964 "Técnica y Arte de la Cantería Incaica."

Editorial Garcilaso Lima-Perú. pp.19

HEGEL , Georg

1984 "Introducción a la Historia de la Filosofía." t. 13

Colecc. Grandes Pensadores. Edit. SARPE Imp. España.

HELLER , Agnes

1982 "Teoría de la Historia"

Libro Historia. Editorial Fontamara. Barcelona España.

IBERICO , Mariano

1969 "El Espacio Humano."

Universidad Nacional Mayor de San Marcos. pp. 126

INC / Municipalidad de Lima Metropolitana

1985 "Inventario de Monumentos Arquelógicos del Perú. Lima."

Edic. Homenaje 450 Aniv. de Lima. Lima. pp. 105

IWASAKI Cauti, Fernando

1989 "Nación Peruana. Entelequia o Utopía"

Edit. Crese. Lima Perú. pp. 210

JASPERS , Karl

1985 "Filosofía de la Existencia."

Colecc. Grandes Pensadores. Edit. SARPE Imp. España.

JIMENEZ Borja , Arturo

1973 "Puruchuco"

Editorial Jurídica SA, Talleres Artes Gráficas Lima . pp. 60

KAUFFMANN Doig , Federico

1986 "Historia General De Los Peruanos" Colección tomo 1 El Perú Antiguo

Ediciones Peisa. Lima Perú.

1965 "Influencias "Inca" en la Arquitectura Peruana."

Imprenta de la Universidad de Lima. pp. 93

KENDALL , Ann

1986 "Descripción e Inventario de las formas Arquitectonicas Inca."

Edit. Revista del Museo Nacional. Lima-Perú.

KOESTLER , Arthur

1986 "El origen y desarrollo de la cosmología."

Biblioteca Científica. Salvat Editores Barcelona.

- LAUER , Mirko
 1982 "Plástica y sociedad en los Andes peruanos."
 Edit. DESCO Lima. pp. 175
- LEVI Strauss , Claude
 1985 "Las Estructuras Elementales del Parentesco I. " t. 18
 "Las Estructuras elementales del Parentesco II " t. 19
 Colecc. Obras del Pensamiento Contemporaneo. Edit. Planeta.
- LIZARRAGA , Karen
 1988 "Identidad Nacional y Estética Andina"
 Concytec. pp. 195
- LOCKE , John
 1984 "Ensayo Sobre el entendimiento Humano." t. 52
 Colecc. Grandes Pensadores. Edit. SARPE Imp. España
- LORENZ , Konrad
 1985 "Sobre las conductas animal y Humana."
 t.26 Colecc. Obras del Pensamiento Contemporaneo. Edit. Planeta
- LUMBRERAS , Luis G.
 1990 "Visión arqueológica del Perú milenario."
 Editorial Milla Batres SA. Lima Perú. pp. 335
 1981 "Arqueología de la América Andina."
 Editorial Milla Batres SA. Lima Perú. pp. 278
- LUMBRERAS, Rostworowsky, Murra, Espinoza, Aranibar, Burga, Flores
 G., Macera
 1988 "Nueva Visión Histórica del Perú"
 Edic. Democracia y Socialismo. Lima. pp. 256
- LUKACS , Georg
 1984 "Historia y Consciencia de Clase I." t. 58
 Colecc. Grandes Pensadores. Edit. SARPE Imp. España.
- MACERA , Pablo
 1988 "Trabajos de Historia. Teoría." Tomo 1
 U.N.M.S.M., G. Herrera Editores 1988 pp. 178
 1978 "Visión Historica del Perú"
 Editorial Milla Batres . pp. 272
- MALINOWSKI , Bronislaw
 1984 "Una Teoria Cientifica de la Cultura." t. 43
 Colecc. Grandes Pensadores. Edit. SARPE Imp. España.
 1984 "Magia, Ciencia y Religión." t. 30
 Colecc. Grandes Pensadores. Edit. SARPE Imp. España.
- MARIATEGUI Oliva, Ricardo
 1980 "Paracas y Tambo Colorado."

- Editorial La Confianza S.A. pp. 28
 1949 "Arquitectura Peruana Pre-colombina."
 Editorial Gráfica Stylo. Lima. pp. 46
- MARZAL , Manuel M.
 1986 "Historia de la Antropología Indigenista: México y Perú."
 Fondo Editorial. 2da. Edición. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- MC LUHAN , Marshall
 1985 "La Galaxia de Gutenberg."
 t.9 Colecc. Obras del Pensamiento Contemporaneo. Edit. Planeta. pp.347
- MEAD , Margaret
 1985 "Adolescencia, sexo y cultura en Samoa."
 t.13 Colecc. Obras del Pensamiento Contemporaneo. Edit. Planeta.
- MEDINA , José Toribio
 1930 "Bibliografía de las lenguas quechua y aymara"
 Edit. Hispania. New York 1930. EUA. 117pp.
- MEJIA Baca , Juan (compilador)
 1980 "Historia del Perú". colección 12 t.
 T 1. Origenes del Hombre y Cultura. Las culturas regionales tempranas
 T 3. El Dualismo Religioso. Estructura social en comunidades andinas
 T 4. La Conquista del Perú de los Incas. El Proceso Productivo.
 T 5. Economía y Sociedad en la colonia. La Religión indígena.
 T 8. Arquitectura y Urbanismo en el Antiguo Perú.
 Editorial Juan Mejia Baca. Lima Perú.
- MERLEAU-Ponty , Maurice
 1984 "Fenomenología de la Percepción." t. 25
 Colecc. Grandes Pensadores. Edit. SARPE Imp. España.
- MOLINA , Cristobal de (el cuzqueño)
 1916 "Relación de las Fábulas y Ritos de os Incas"
 Colecc. libros y doc. Librería y Imprenta Sanmarti y cia. 1916
- MORRIS , Richard
 1987 "Una visión científica del Tiempo. Las flechas del tiempo"
 Biblioteca científica. Salvat Editores. Barcelona
- MOSER, Waldemar
 1987 "Arquitectura Peruana"
 Editorial Imprenta U.N.F.V. Lima-Perú. pp. 87
- MURRA , John V.
 1975 "Formaciones económicas y políticas del mundo andino"
 Edic. Instituto de Estudios Peruanos IEP. Lima Perú.
 1978 "La organización económica del estado inca"
 Edit. Siglo XXI. México

- NORBERG-SCHULZ , Christian
 1975 "Existencia, Espacio y Arquitectura."
 Editorial BLume. Madrid España.
- NORTON Leonard , Jonathan
 1980 "América Precolombina"
 Edit. Life International pp. 191
- ORTEGA y Gasset , José
 1984 "Historia como sistema" t. 37
 Colecc. Grandes Pensadores. Edit. SARPE Imp. España.
 1985 "La Rebelión de las Masas." t. 4
 Colecc. Obras Maestras del Pensamiento Contemporaneo. Ed. Planeta.
- ORTIZ Rescaniere , Alejandro
 1980 "El Dualismo Religioso en el Antiguo Perú"
 Edit. J. Mejía Baca, tomo 3:12-72 Lima.
- OSSIO , Juan M. et al.lat.
 1986 "Patrimonio Cultural del Perú."
 Fomciencias Lima Perú. pp. 311
- PARDO , Luis A.
 1937 "Ruinas Pre-colombinas en el Cuzco."
 Cuzco Casa Editorial 1937.
- PATETTA, Luciano
 1985 "Historia de la Arquitectura" Antología Crítica. Edit. Hermann
 Blume. España.
- PEASE G. Y. , Franklin
 1989 "Del Tawantinsuyo a La Historia del Perú."
 Pontificia Uni. Catolica. Fondo Editorial. Lima. pp. 226
- PINILLOS Rodriguez , Alberto
 1972 "Chan Chan"
 Ediciones Oro Chimu Trujillo. pp. 66
- PINO , Ines del
 1981 "Tipologías Arquitectónicas Precolombinas en Ecuador"
 Ediciones CAE- FAU. Quito Ecuador.
- PIÑA CHan, Román
 1986 "Historia, Arqueología y Arte Prehispánico."
 Edit. Fondo de Cultura Economica de Mexico. pp. 215
- PIRENNE, Jacques
 1987 "Historia Universal" Tomo 1 Los grandes Imperios de la Antigüedad
 Grupo Editorial Oceano 1987.

- PORRAS Barrenechea , Raúl
 1986 "Los cronistas del Perú" (1528-1530)
 Ediciones del Centenario. Banco de Crédito del Perú
- RAMA , Carlos M.
 1982 "La Historiografía como conciencia histórica"
 Segunda Edición. Montesinos Editor. Barcelona España.
- RAVINES , Rogger
 1980 "Chan Chan."
 Industrial Gráfica. Lima Perú. pp. 390
 1978 "Tecnología Andina." (compilador)
 Edit. IEP/INTINTEC Marzo 1978. pp. 821
- ROEL , Virgilio
 1986 "El Perú en el Siglo XIX"
 Distribuidora el Alba. pp. 322
- RODRIGUEZ Rivas, Miguel Angel
 1988 " En los umbrales de la racionalidad epistémica" CONCYTEC
 Editorial Ital Perú. 1ra. Edición 1988. Lima Perú.
- ROSSI , Aldo
 1986 "La Arquitectura de la Ciudad" 7ma. Edición. colecc. Punto y
 Linea. Edit. Gustavo Gili. España.
- ROSTWOROWSKI , María
 1988 "Historia del Tahuantinsuyu" IEP Ediciones Lima. 3ra. edición
 1986 "Estructuras andinas del Poder" IEP Ediciones Lima. 2ra. ed.
- RUSSELL , Bertrand
 1984 "La Perspectiva Científica." t. 5
 Colecc. Grandes Pensadores. Edit. SARPE Imp. España.
 1985 "Escritos Básicos I." t. 10
 "Escritos Básicos II." t. 11
 Colecc. Obras del Pensamiento Contemporaneo. Edit. Planeta.
- SARMIENTO de Gamboa , Pedro
 1943 "Historia de los Incas"
 Emece Editores. Buenos Aires Argentina.
- SAUSSURE , Ferdinand de
 1985 "Curso de Linguística General."
 Colecc. Obras del Pensamiento Contemporaneo. Edit. Planeta.
- SCHELLING , Friedrich
 1984 "La Relación del Arte con la Naturaleza" t. 68
 Colecc. Grandes Pensadores. Edit. SARPE Imp. España

- SCHÜTZ, Alfred
 1972 "Fenomenología del Mundo Social" Introducción a la sociología comprensiva. Edit. PAIDOS . Argentina.
- SECO de Lucena , Luis
 1920 "España; Historia período Arábigo 711-1492 "
 Editorial Granada 1920. España.
- SILVA SANTISTEBAN, Luis
 1981 "La estructura de la experiencia humana" Edit. Univ. de Lima.
- SOBREVILLA A. , David
 1989 "Repensando la Tradición Nacional. Sobre la filosofía en el Perú"
 Tomo I. Iberico, Guardia Mayorga, Wagner de Reyna.
 Editorial Hipatia 1ra. Edición. pp. 259
 Tomo II; Peñaloza, Salazar Bondy, MiroQuesada,
 Editorial Hipatia 1ra. Edición. pp. 273-870
- STINGL , Miroslav
 1984 "Templos, Fortalezas, Observatorios"
 Mosca Azul Editores. Lima Perú. pp. 330
- TAFURI, Manfredo
 1972 " Teorías e historia de la Arquitectura. Hacia una nueva concepción del espacio arquitectónico"
 Edit. Laia. Barcelona Colecc.Papel 451. 1ra. Edición Junio.
 1982 "La Arquitectura del Humanismo"
 Xarait Ediciones. Madrid
- TAMAYO Herrera, José
 1980 "Historia Del Indigenismo Cuzqueño Siglos XVI-XX"
 Edit. Instituto Nacional de Cultura. Lima. pp. 394
- TORD , Luis Enrique
 1982 "Cronicas de Cuzco."
 Delfos Ediciones pp. 118
- TOYNBEE , Arnold J.
 1984 "Estudio de la Historia I" t. 27
 " Estudio de la Historia II" t. 28
 "Estudio de la Historia III" t. 29
 Colecc. Grandes Pensadores. Edit. SARPE Imp. España.
- VARGAS Ugarte , Ruben y Margarita Guerra
 1981 "Historia general del Perú" colección
 Tomo 1 El Descubrimiento y la Conquista años 1524 a 1550.
 Tomo 2 El Virreinato, años 1551 a 1596.
 Editor Carlos Milla Batres.

VALCARCEL , Luis E.

- 1984 "Historia del Perú antiguo" colección 6 t.
T. 1 Plan y Desarrollo de la Obra. Tahuantinsuyo.
T. 2 Economía Política Derecho y Moral. Ciencia y Técnica.
T 3. Religión, Magia, Mito, Juego.
T 4. Concepción del Mundo. Historia de los Reyes Incas.
T 5. La Historia de los Reyes Incas en otras Fuentes. Calendario
T 6. Los Adoratorios del Cuzco
Editorial Juan Mejía Baca.
1939 "Sobre el origen del Cuzco"
Imprenta del Museo Nacional Lima. 1939.

VALCARCEL , Daniel

- 1961 "Historia de la Educación Incaica". pp. 143

VELARDE , Hector

- 1966 "Arquitectura Peruana."
Editores Francisco Moncloa S.A. pp. 348
1966 "Arte y Arquitectura."
Editores Francisco Moncloa S.A. pp. 270

VON HAGEN , Victor W.

- 1970 "El Imperio de los Incas."
Editorial Diana. pp. 262

WEBER , Max

- 1984 "Ensayos de Sociología Contemporánea II." t. 43
Colecc. Grandes Pensadores. Edit. SARPE Imp. España.

WILLIAMS León , Carlos

- 1980 "Arquitectura y Urbanismo en el Antiguo Perú."
Colecc. Historia del Perú. T VIII:371. Edit J. Mejía Baca Lima
"Una Hipótesis sobre la colonización de América." Seminario FAUA
1986 "El Urbanismo de Chan Chan."
Revista del Museo Nacional T.XLVIII
"Complejos de Pirámides con Planta en "U""

ZEA Leopoldo

- 1987 "Filosofía de la Historia Americana."
Fondo de Cultura Econ. Colecc. Tierra Firme. México. pp. 296

ZUIDEMA , R. Tom

- 1964 "The Ceque System of Cuzco"

REVISTAS

Cuadernos del Seminario de Historia #10 Inst. Riva-Agüero Enero 1970-
Diciembre 1972

Cuadernos del Seminario de Historia N. 12 Inst. Riva-Agüero 1980 pp. 208
Area de la Historia Pontificia Universidad Catolica del Perú

HISTORICA Volumen V N°2 Diciembre 1981 pp. 141/309

HISTORICA Volumen XI N°1 Julio 1987 pp. 1/132

Departamento de Humanidades P. Universidad Católica del Perú.

HUMANIDADES N° 2 1968

Mirko Lauer, Lopez Soria, Franklin Pease, Raul Zamalloa

Facultad de Letras Pontificia Universidad Católica pp. 258

Analisis Cuaderno de Investigación N. 13

Universidad Agraria La Molina 1988

Gaceta Arqueológica Andina N. 16 1987

Perú en la Cultura

N. 1 Agosto 1986, N. 2 Octubre 1986, N. 3 Enero 1987, N. 5 Junio 1987

Revista de la Universidad Catolica N. 5

Director Alarco Gerardo pp. 225

APUNTES N° 4 1975 Revista de Ciencias Sociales

Pablo Macera, Luis Pasara, Jorge Basadre

Centro de Investigaciones Univ. del Pacífico pp. 150

Arquitectura y Patrones de Establecimiento en El Valle de Casma

Thompson Donald pp. 27

"Las Chulpas de Vilavila" Ruiz Estrada Arturo "De Ayacucho a Cajamarca:
Formas arquitect. de filiación Wari" Williams Carlos , Pineda José (artículo)
Boletín de Lima N° 40 separata julio1985.

Historia de la Civilización (compl.) Universidad de Lima.Prog. Acad.Estudios
Generales

Cuadernos de Restauración N°3 La Casa de Atabalipa en Cajamarca Lima 1983
Ramirez García Filiberto y García Bryce José