

Leonardo Miño Garcés

EL MANEJO DEL ESPACIO EN EL IMPERIO INCA

FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR

SERIE: TESIS

1994

EL MANEJO DEL ESPACIO EN EL IMPERIO INCA

Primera Edición, FLACSO SEDE ECUADOR, 1994

© Leonardo Miño Garcés

© FLACSO, SEDE ECUADOR

Ulpiano Páez 118 y Av. Patria

Casilla 17-11-06362

Tifs.: (593-2) 231-806 / 542-714

Fax: (593-2) 566-139

Quito, Ecuador

Derechos reservados conforme a la Ley

ISBN: 9978-67-001-7 (Serie)

ISBN: 9978-67-028-9 (Título)

Serie: Tesis

Edición de 1000 ejemplares

Las opiniones vertidas en el libro son de exclusiva responsabilidad del autor y no refleja necesariamente el criterio institucional de FLACSO.

Composición: Oswaldo Dávila Borja

Impresión: Impreseñal

A Heraclio Bonilla y a mi familia

INDICE

	Pág.
PRESENTACION DE LA SERIE	9
INTRODUCCION	15

CAPITULO I

LA CIUDAD DEL CUSCO	23
1. La Geografía Local	23
2. La Ciudad, el Valle y la Región Inca	30
3. La Ciudad del Cusco	34
3.1. Bipartición: Hanan y Hurin	34
3.2. Cuatripartición	36
3.3. Significado social de la Bipartición y de la Cuatripartición	43
3.4. Ordenamiento Urbano y Arquitectónico	46
3.5. La Población de la Ciudad	74
3.6. Los Barrios Periféricos	80
3.7. Síntesis Cultural de la Ciudad	84
Notas	100

CAPITULO II**LA REGION DEL CUSCO**

1. Delimitación de la Región del Cusco	103
2. Descripción Geográfica de la Región	104
3. Análisis Histórico de la Región	107
Notas	122

CONCLUSIONES	123
--------------------	-----

ANEXO 1	131
---------------	-----

ANEXO 2	137
---------------	-----

ANEXO 3	141
---------------	-----

BIBLIOGRAFIA	147
--------------------	-----

PRESENTACION

La Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede Ecuador, cumple nuevamente con su deber de entregar a la comunidad académica y a la sociedad latinoamericana en su conjunto, uno de los frutos de la segunda versión de la Maestría en Historia Andina realizada en la Sede entre 1989 y 1991, esto es, el resultado de las investigaciones realizadas por sus alumnos de los distintos países del Area Andina, para sus tesis de Maestría.

Ese es el objetivo de la SERIE TESIS, que iniciamos con la publicación de las investigaciones de la primera versión de la Maestría en Historia Andina, continuamos con los presentes textos, y mantendremos para la publicación de los trabajos de la tercera versión de esta Maestría, así como de aquellas en Ciencias Políticas, Economía, Antropología, y Estudios Amazónicos, actualmente en desarrollo.

En esta oportunidad entregamos el libro EL MANEJO DEL ESPACIO EN EL IMPERIO INCA, del Arq. M. H. Leonardo Miño Garcés; investigación realizada en el Departamento del Cusco, Perú, como parte de la política de la Sede, orientada a impulsar el conocimiento integral del Area Andina por los estudiantes de los distintos países de la misma.

Dra. Amparo Menéndez - Carrión
FLACSO - SEDE ECUADOR
Directora

INDICE

	Pág.
PRESENTACION DE LA SERIE	9
INTRODUCCION	15

CAPITULO I

LA CIUDAD DEL CUSCO	23
1. La Geografía Local	23
2. La Ciudad, el Valle y la Región Inca	30
3. La Ciudad del Cusco	34
3.1. Bipartición: Hanan y Hurin	34
3.2. Cuatripartición	36
3.3. Significado social de la Bipartición y de la Cuatripartición	43
3.4. Ordenamiento Urbano y Arquitectónico	46
3.5. La Población de la Ciudad	74
3.6. Los Barrios Periféricos	80
3.7. Síntesis Cultural de la Ciudad	84
Notas	100

CAPITULO II**LA REGION DEL CUSCO**

1. Delimitación de la Región del Cusco	103
2. Descripción Geográfica de la Región	104
3. Análisis Histórico de la Región	107
Notas	122

CONCLUSIONES	123
--------------------	-----

ANEXO 1	131
---------------	-----

ANEXO 2	137
---------------	-----

ANEXO 3	141
---------------	-----

BIBLIOGRAFIA	147
--------------------	-----

SINTESIS DEL CONTENIDO

Conocer cómo una sociedad determinada produce y maneja su espacio vital implica una premisa de partida, percibir al Hábital de manera integral, esto es, como una estructura a la que concurren de manera simbiótica y armónica tres componentes, el Medio Físico Natural, el Medio Físico Artificial y el Medio Humano. Pero al tratarse de sociedades históricas, adicionalmente hay que tener siempre presente que siendo el espacio construido un sub-producto de una cultura específica, son los valores de ella los que se reflejan en ese espacio, y es con ellos y no con los del investigador que se lo deberá interpretar.

Basados en la posición teórica enunciada, planteamos que si -como sostienen los eruditos- la sociedad Inca surgía de principios de organización muy minuciosos y que se aplicaban de manera multilateral, aquello necesariamente debía expresarse en una estructura urbana y regional igual de compleja y minuciosa, más aún conociendo la dificultad del medio geográfico andino y la diversidad étnica.

A partir de una lectura diferente de los mismos documentos coloniales y de los trabajos de interpretación parcial de los investigadores contemporáneos, planteamos que es posible advertir dos situaciones. Primero, que lograr un desarrollo social armónico y sostenido en los Andes requería previamente tener éxito en articular la diversidad social en un espacio equi-

librado, en el cual participen y del cual se apropien los diversos grupos sociales en condiciones de un equilibrio asimétrico pero duradero. Segundo, que para lograr aquello era imprescindible construir un sistema de pensamiento que articule e integre a todos los factores y aspectos de la compleja realidad en un sistema único, y difundirlo entre los diversos grupos sociales de manera que se apropien de él y participen positivamente en su construcción.

La discusión de los planteamientos de aquellos autores, a la luz de la opción teórica enunciada, se concreta en el propósito principal del presente trabajo, cual es estudiar el manejo del espacio urbano y regional cusqueño, pero como una manifestación más y como producto de la civilización andina que existía antes de la invasión española. Es decir, encontrar la relación causal entre la cultura andina y el manejo de su entorno vital.

El proceso seguido para demostrar nuestras premisas ha sido justamente poner en práctica la opción teórica planteada, es decir hacer el análisis histórico espacial mediante una integración de las diversas instancias de la realidad; analizar las múltiples connotaciones de la cultura Inca buscando su mutua y simultánea concurrencia en la producción de cada objeto físico construido. Esto se hizo en dos instancias, primero en el análisis de la ciudad tal como fue concebida en un acto voluntario por Pachacuti, y luego en el de la región del Cusco, igualmente organizada de manera consciente por los Incas.

Finalmente, como consecuencia y -simultáneamente- modo de demostración de lo planteado, creemos haber demostrado que el espacio urbano y regional Inca reflejaba y expresaba su sistema integral de pensamiento, el cual podía leerse en aquel; y no era de ninguna manera -como plantean los autores que nos han precedido en estudios similares- un producto aleatorio de él.

INTRODUCCION

Entendemos por manejo del espacio la manera en que los individuos, organizados en sociedad, se apropian de su entorno vital como producto de un largo proceso de conocimiento de las posibilidades y limitaciones naturales del mismo, de continuas experimentaciones de técnicas productivas, y de modos de organización de los individuos y de los grupos para ese propósito. Todo el proceso, por lo tanto, constituye parte de la formación de la cultura de la sociedad en cuestión y, como la apropiación del espacio es física y mental, así, éste pasa a formar parte de esa cultura de múltiples maneras. Lo anterior se expresa o refleja en la manera como los individuos y los grupos están asentados en el espacio, así como en la disposición y forma de las realizaciones físicas que aquellos han producido, y aun en las modificaciones del mismo paisaje.

Por lo tanto la lectura del espacio puede constituir una forma de conocer la cultura de la sociedad, y viceversa, el conocimiento de la cultura de una sociedad pasa por la lectura del espacio apropiado por ésta.

En el caso de la sociedad Inca existen muchos trabajos que tratan de aspectos parciales de su cultura, tales como sus leyes, religión, organización social, ritos y mitos, etc. Pero aquellos que se refieren a las realizaciones espaciales se reducen a descripciones y estudios gráficos; y los análisis e interpreta-

ciones -escasos además- suelen descontextualizar a los objetos físicos de la cultura que los produjo. Es decir que divorcian a la cultura de su expresión espacial.

En efecto, las investigaciones realizadas hasta aquí se refieren a aspectos fragmentarios de la problemática -tales como los aspectos físicos de los caminos, edificios y ciudades- como existentes por sí mismos; o apenas describen resultados u objetivos de la organización del espacio, por ejemplo las estructuras económicas, las funciones de las ciudades, etc. Pero se encuentra un vacío: el conocimiento global del sistema espacial urbano-regional en su conjunto, de él se conocen algunos de sus componentes, pero no al sistema.

De manera que los estudios existentes nos permiten conocer aisladamente a los tres componentes de la sociedad Inca: el sistema social, el medio natural, y del medio artificial apenas algunos aspectos formales; nos falta conocer la funcionalidad y, lo que es más importante, realizar la síntesis de esos fragmentos en una estructura integral.

Otra evidencia que encontramos luego del estudio de los trabajos existentes es que los métodos, categorías de análisis y paradigmas occidentales no ayudan a explicar correctamente lo esencial de la cultura Inca (p. e). Gasparini y Margolies, 1977: 335-338). Ese es parte del propósito que nos anima, buscar una explicación en la misma cultura andina, despojarnos de instrumentos y categorías que se han revelado limitadas y tratar de pensar en el "otro" como realidad propia y diferente al "yo".

Afortunadamente, varios hechos han contribuido a encaminar de una manera más objetiva la tarea investigativa, entre ellos el paulatino descubrimiento de nuevas evidencias, el hallazgo y publicación de nuevas y más variadas fuentes documentales, la concurrencia de disciplinas diversas como la Arqueología, Etnografía y Etnohistoria, la aplicación de nuevas metodologías de análisis, etc. Todo ello ha posibilitado que el

concepto de lo incaico vaya cambiando y haciéndose más objetivo y científico.

En vista de esa situación en la que hemos encontrado a los estudios realizados hasta la fecha, queremos plantear una propuesta que parte de la posición teórica siguiente.

El análisis del Medio Físico Artificial, para ser objetivo, debe realizarse en íntima vinculación con un conocimiento minucioso de los restantes componentes del Hábitat: el Medio Físico Natural y el Medio Humano. Los tres deben ser concebidos como componentes simbióticos de una sola estructura, porque así es como existen en la realidad.

Realizar ese tipo de análisis, cuando se refiere a una situación contemporánea puede ser relativamente sencillo, siempre que se maneje una visión y concepción integral del Hábitat, lo cual ordinariamente no ocurre.

Pero al tratarse de sociedades históricas el problema se agudiza, debido a que además de requerirse el acopio de información referida a los tres componentes para realizar la reconstrucción teórica mencionada, no hay que perder de vista que siendo el espacio construido un sub-producto de una cultura específica, son los valores de ella los que se reflejan en ese espacio, y es con ellos y no con los propios que se lo deberá interpretar.

Existen investigadores muy eruditos (p. ej. Rowe, Zuidema, Wachtel), que demuestran que los Incas diseñaron una organización social muy minuciosa, jerarquizada y estructurada en el Cusco; la misma que partía de unos pocos y muy simples principios básicos de organización, todo lo cual se articulaba en el sistema de ceques del Cusco. Se demuestra que ese sistema contenía múltiples condicionamientos, y que, finalmente, se aplicaba mediante obligaciones sociales, religiosas, calendáricas y aun económicas. Pero se menciona explícitamente que todo ese sistema, tan minucioso, no se relacionaba con el espacio y menos con el área urbana.

Esas afirmaciones nos impulsan a plantear -entre otras- las siguientes preguntas:

¿Sería aquella una sociedad, tal vez la única en la historia, que lograba hacer abstracción de todos sus condicionamientos organizativos a la hora de implantarse en el espacio? ¿Es éso posible? ¿Es lógico suponer que luego de tan minuciosa organización en todos los órdenes dejaran librada al azar la forma de la ocupación del espacio?

Y, si las preguntas anteriores tienen respuestas positivas, ¿cómo se producía la articulación y expresión de la totalidad de la cultura Inca en su espacio vital?

Una cultura tan compleja, que guiaba la formación de una sociedad rígidamente jerarquizada, ¿cómo organizaba la ocupación y uso del espacio, tanto urbano como regional?

¿Existía un sistema de organización del espacio urbano y regional?

¿Qué era la "ciudad" Inca, cuál era el concepto de esas agrupaciones que hoy llamamos "ciudad", para los Incas?

¿Qué era la llamada "provincia" Inca?; ¿cuál era su concepto para los Incas?

Basados en la posición teórica enunciada, planteamos que si -como sostienen los eruditos- la sociedad Inca surgía de principios de organización muy minuciosos y que se aplicaban de manera multilateral, aquello necesariamente debía expresarse en una estructura urbana y regional igual de compleja y minuciosa, más aún conociendo la dificultad del medio geográfico andino y la diversidad étnica.

A partir de una lectura diferente de los mismos documentos coloniales y de los trabajos de interpretación parcial de los investigadores contemporáneos, planteamos que es posible advertir dos situaciones. Primero, que lograr un desarrollo social armónico y sostenido en los Andes requiere previamente tener éxito en articular la diversidad social en un espacio equi-

librado, en el cual participen y del cual se apropien los diversos grupos sociales en condiciones de un equilibrio asimétrico pero duradero. Segundo, que para lograr aquello era imprescindible construir un sistema de pensamiento que articule e integre a todos los factores y aspectos de la compleja realidad en un sistema único, y difundirlo entre los diversos grupos sociales de manera que se apropien de él y participen positivamente en su construcción.

Finalmente, como consecuencia y -simultáneamente- modo de demostración de lo planteado, sostenemos que el espacio urbano y regional Inca reflejaba y expresaba ese sistema integral de pensamiento, y no era de ninguna manera -como plantean los autores citados- un producto aleatorio de él.

La búsqueda de respuesta a las preguntas anteriores se concreta en el propósito principal del presente trabajo, cual es estudiar el manejo del espacio urbano y regional cusqueño, pero como una manifestación más y como producto de la civilización andina que existía antes de la invasión española. Es decir, encontrar la relación causal entre la cultura andina y el manejo de su entorno vital.

Pero no solamente buscamos conocer el contenido cultural orientado a satisfacer una necesidad primaria, de índole económica, sino de todas las necesidades vitales del ser humano. Y es que no podemos contentarnos con conocer el carácter funcional de los hechos físicos; p. ej. las funciones y actividades que se realizaban en la vivienda, o los productos que se obtenían en una chacra, los ritos que se desarrollaban en un templo, las actividades en una plaza, etc; sino que es importante buscar las múltiples connotaciones culturales inmersas en cada manifestación física.

En el caso específico del tema que nos ocupa, es evidente la dificultad que existe por el hecho que el espacio no constituye un libro abierto en el que están presentes de modo indeleble los contenidos culturales. Si se ha logrado desbrozarlo

de las transformaciones sufridas en el tiempo y tener una aceptable figura del objeto físico tal como era en la época, ahora hay que proceder por variadas aproximaciones y con la ayuda de los estudios de etnohistoriadores, antropólogos y etnógrafos, a relacionar y comparar varios hechos hasta poder realizar una lectura aproximada del múltiple contenido cultural del espacio. Afortunadamente el camino se ha visto facilitado por los nuevos métodos, tanto de lectura de las fuentes como de análisis que han aportado autores como John Murra, Tom Zuidema y Nathan Wachtel; por estudios críticos de fuentes como el de Ake Wedin, y por investigaciones del espacio objetivas y lúcidas como las de John Hyslop, Craig Morris y Donad Thompson. Sus aportes han sido invaluable para el desarrollo del presente trabajo y sin duda incidirán en adelante de manera decisiva en las investigaciones sobre la cultura andina.

El proceso seguido para demostrar nuestras premisas ha sido justamente poner en práctica la opción teórica planteada, es decir, hacer el análisis histórico espacial mediante una integración de las diversas instancias de la realidad; analizar las múltiples connotaciones de la cultura Inca buscando su mutua y simultánea concurrencia en la producción de cada objeto físico construido. Esto se hizo en dos instancias, primero en el análisis de la ciudad tal como fue concebida en un acto voluntario por Pachacuti y luego en el de la región del Cuzco, igualmente organizada de manera consciente por los Incas.

Se ha hecho una nueva lectura de las crónicas, valorizándolas previamente en función de su temporalidad y de su contexto, y confrontándolas entre sí para complementarlas (cuando ha sido pertinente) o verificarlas. De igual modo, se han aprovechado las investigaciones contemporáneas para -utilizando sus datos y/o conclusiones previo una crítica de valoración- construir una nueva interpretación. En ciertos casos se ha tenido que confrontar alguna de estas investigaciones con sus misma fuentes, o con otras, para matizar sus

conclusiones o rebatirlas. En síntesis, creo que hemos construido una nueva interpretación o concepto de lo incaico.

En el primer capítulo hemos aplicado nuestro planteamiento teórico al análisis de la ciudad del Cusco en sus connotaciones geográficas, económicas, políticas, sociales, ideológico-culturales, formales y funcionales; lo que nos ha permitido dejar establecida una propuesta de interpretación del núcleo urbano básico de la ciudad. Hecho éso hemos pasado a estudiar la región del Cusco, y hemos demostrado que los Incas consolidaron una verdadera región (incluso en el sentido contemporáneo del término), y la organizaron y manejaron como modelo para otras "provincias" de su imperio.

* * *

Esta vez es literalmente exacto que este trabajo no habría sido posible sin la concurrencia de varias personas, a las cuales me es muy grato agradecer profundamente. En primer lugar al Dr. Heraclio Bonilla, por su firme auspicio para mi ingreso a la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales; además por su preparación académica y docente puesta incondicionalmente al servicio de los estudiantes; por su vocación por la Historia y por el trabajo tesonero y sin descanso, en fin, por su apoyo permanente en los tres años que fueron necesarios para el desarrollo de los cursos regulares y de la Tesis. Es también grato y justo agradecer a la FLACSO SEDE ECUADOR en la persona de su directora la Dra. Amparo Menéndez-Carrión, por haberme permitido y posibilitado financieramente participar en la Maestría Internacional en Historia Andina, y además haber financiado mi investigación en el Cusco. Estos reconocimientos debo hacerlos extensivos a todo el personal docente, administrativo y de servicio; y a los profesores visitantes de FLACSO, cada uno de los cuales además de poner sus conocimientos a nuestro servicio, impulsó decididamente

nuestro potencial. La Universidad Central del Ecuador y su Facultad de Arquitectura y Urbanismo me apoyaron concediéndome un año sabático, necesario para dedicarlo exclusivamente a la investigación histórica; mi agradecimiento a la institución y a los trabajadores ecuatorianos que la financian. En Cusco debo agradecer al Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas y al Colegio Andino, que me acogieron bondadosamente en sus instalaciones, especialmente a Benjamín Marticorena, a Fernando Pancorbo y a Epi y su familia, todos fueron muy hospitalarios y, junto con muchos aspectos del Cusco muy similares a Quito, me hicieron sentir un cusqueño más. Finalmente, pero no por ello en menor medida, a mi esposa y mis tres hijos, por su sacrificio en la separación requerida por la Maestría y por la Tesis.

Quito, septiembre de 1993

CAPITULO I

LA CIUDAD DEL CUSCO

1. LA GEOGRAFIA LOCAL

La ciudad del Cusco está ubicada en los 13° 30' de Latitud sur, y 72° 00' de Longitud oeste; a 3.350 msnm. Tiene una temperatura media anual -sin altibajos considerables- de 12 a 13 grados centígrados. Tiene un clima benigno seco, entre templado y ligeramente frío. La diferencia de estaciones en el año es apenas perceptible.

Está localizada en la cabecera norte del valle del Río Huatanay, en un anfiteatro de colinas que la rodean desde el norte-este hasta el sur-oeste. Son colinas que apenas se elevan 200 a 300 metros sobre el nivel de la plaza de la ciudad, y que conforman un cerco con dos aberturas, las que permiten el ingreso de los riachuelos Saphy y Wankaru. Estos ríos junto con otros que nacen dentro del valle forman el Río Huatanay, que sale por una tercera abertura hacia el sur-este para entregar sus aguas al Río Vilcanota.

Los riachuelos forman un abanico que ha guiado la conformación de la ciudad. Los principales son cuatro: el Saphy, que baja por la abertura formada entre los cerros Sacsayhuaman y Picchu, y que pasaba por medio de la plaza principal de la ciu-

dad; el Tullumayo, que nace en las alturas de Sacsayhuaman, y formaba el límite oriental de la ciudad; el Chunchulmayu que nace en el cerro Picchu y constituía el límite occidental del núcleo central de la ciudad Inca; y el Huatanay, que se forma por la unión de los dos primeros (ver láminas 1 y 2).

En realidad, las colinas mencionadas forman parte de dos cadenas coronadas por el Pachatusan y el Huanacauri. Las quebradas producidas en estas cadenas por los ríos en su ingreso al valle, junto con los escarpados que dominan la ciudad, la abundancia de depósitos volcánicos terciarios, así como las numerosas fuentes termales y la frecuencia de sus sacudidas sísmicas, atestiguan la presencia de fallas y movimientos tectónicos. "La depresión es, por consiguiente, en gran parte una cuenca de hundimiento invadida posteriormente por un lago" (Brisseau, 1982:13 traducción propia).

La anterior es una explicación técnica de la humedad del sitio del asentamiento, la cual era alimentada además por las lluvias continuas, lo que llegaba al límite de convertir al sitio en una ciénega, como lo atestiguan múltiples cronistas, que insisten en el clima frío y en lo escarpado y difícil de la topografía. (Betanzos, 1987: 17). (Murúa, 1987: 499). (Cieza, 1986: 259).

Ante esa conformación del suelo, los Incas desecaron el pantano mediante la canalización de los dos arroyos, el Saphy y el Tullumayo, que con sus crecientes inundaban la ciudad, y aprovecharon el agua para el consumo de aquella (Betanzos, 1987: 76; y 1968: 36).

El agua, teniendo una presencia preponderante en la geografía del valle del Cusco, en forma de ríos, manantiales, canales de riego y lluvia, era de primordial importancia en la cultura Inca. En efecto, es impresionante la gran cantidad de arroyos y fuentes que -como adoratorios- se mencionan en la relación de ceques y huacas hechas por Cobo (Cobo, 1964: caps. XIII al XVI); lo cual es comprobado por Zuidema cuando hace un mapa de los ceques del Cusco (Zuidema, 1989: 353).



LAMINA N°1 - CERROS QUE RODEAN A LA CIUDAD DEL CUSCO
 DIBUJO TOMADO DE ANGLÉS VARGAS, 1979: 28-29



LAMINA Nº 2 - RIACHUELOS DE LA CIUDAD DEL CUSCO
DIBUJO TOMADO DE ANGELES VARGAS, 1979' 36-37

De manera que la realidad de la naturaleza fue asumida y apropiada por los Incas, primero controlando y aprovechando lo posible y luego incorporando sus características en su cultura, religión y organización social y política, como veremos luego.

De igual manera, los cerros y colinas también constituyeron lugares de adoración y peregrinaje para los Incas.

El sitio escogido es favorable tanto para el asentamiento de la ciudad como para las actividades agrícolas, porque no faltan los terrenos planos, el agua, ni los suelos fértiles. De igual modo, la implantación de la ciudad permite lograr un asoleamiento máximo por su abertura hacia el este y el sur-este, razón práctica y cultural por el culto al Sol. Se dejaron los terrenos más planos para los cultivos, entre el Saphy y el Chunchulmayu y más aún hacia el valle del Huatanay, acomodando los asentamientos humanos más bien en las colinas de Carmenca, San Cristobal y San Blas. (ver lámina 6)

Vemos allí un doble condicionamiento, por un lado económico y por otro ideológico y cultural, en la selección del sitio y en el uso del suelo de la ciudad, relegando la funcionalidad de las actividades residenciales a un segundo orden.

Pero lo más importante respecto del sitio escogido por los Incas para el asentamiento de su capital, es lo relativo a la fácil vinculación con los distintos pisos ecológicos. En efecto, la altitud de la ciudad la coloca en el corazón del piso templado qeshua, al centro de una diversidad de nichos ecológicos que podía controlar fácilmente. Entre ellos están los siguientes: al nor-oeste está la llanura de Anta y la meseta de Maras-Chincheros, regiones de clima sensiblemente más frío, apropiadas para los tubérculos y el ganado; al norte el Valle de Pisac-Yucay-Urubamba, con clima más abrigado y bien regado, condiciones necesarias para el cultivo del maíz; y al sur, las punas la separan del valle de Yaurisque, con posibilidad de conseguir madera y pastos para criar llamas. Todas esas regiones están si-

tuadas a menos de 50 km., distancia que para los incas significaba un día de marcha desde la ciudad (Brisseau: 1982: 14).

En un radio más amplio, (150 a 200 km.) el Cusco está próximo a las punas frías del sur y del este, y a las Yungas de la ceja de montaña. Mediante el Huatanay y luego el Urubamba es fácil acceder a las dos regiones.

Aquellos estudiosos que consideraban que había preocupaciones defensivas en la selección del sitio, ven en el grupo de colinas que separan la cuenca del Huatanay de aquella de Andahuaylillas, y en la garganta del río, garantías de protección contra los Collas. Del mismo modo, la muralla de Rumi-colca protegería de los ataques provenientes del este, mientras que Sacsayhuaman y Puka Pukara guardarían de los del norte y oeste.

Pero la razón para no prestar mucha atención a las motivaciones de defensa a la hora de la selección del sitio nos la suministra Polo (1916: 51) cuando demuestra que los Incas habrían logrado implantarse en una suerte de "región" geográfica casi inexpugnable, además de que ningún grupo étnico amenazó su tierra.

Brisseau hace notar que había otros sitios favorables para la instalación de un ciudad, por ejemplo los altos de Anta, las pequeñas cuencas del Vilcanota hacia Urcos, y el "Valle Sagrado de los Incas". Pero desecha el primero por ser menos abrigado y dominar una llanura pantanosa; las segundas son más estrechas que el sitio actual y no ofrecen un sistema de defensa tan eficaz, lo mismo que ocurre con el tercero, además de que está más alejado de las punas, necesarias para la economía incaica (Brisseau, 1982: 14).

En conclusión, encontramos una fuerte influencia de la geografía en la implantación del Cusco, así: a la cabecera del Valle, con el abrigo de las elevaciones que le guardan las espaldas -del clima o de sus atacantes-, ceñida por los dos pequeños ríos y por el cerco de colinas, con abundancia del ele-

mento fundamental, el agua. Y, con respecto a su región, en contacto con tres pisos ecológicos básicos para el hombre andino, y a muy corta distancia de un valle extraordinariamente fértil, el de Vilcanota-Urubamba.

Esa influencia de la geografía en la implantación de la ciudad fue manejada y mediatizada por las determinantes de la cultura andina e Inca en particular. En efecto, en todo asentamiento andino existieron tres necesidades básicas a satisfacer: defensa, producción agrícola y domesticación de animales. La primera les llevó a buscar sitios altos y escabrosos para la vivienda. El segundo factor implicaba lograr tierras aptas para el cultivo y, en el caso de los Incas, el cultivo del maíz, que a su vez requiere de dos factores esenciales: disponibilidad de riego y abrigo con exposición máxima de horas de sol. Por el tercer condicionamiento, había que establecer contacto con tierras de altura para los camélidos americanos y para el cultivo de los tubérculos. De manera que había que dominar un mínimo de dos pisos ecológicos, el templado y el frío. Adicionalmente se logró acceso a la ceja de montaña para el cultivo de alimentos complementarios importantes en la dieta del hombre de los Andes.

En base a investigaciones contemporáneas se confirma lo acertado de la selección del sitio para el asentamiento de la ciudad -en orden a satisfacer las necesidades de la sociedad andina del siglo XVI- al destacar que el Cusco se encuentra en un límite de múltiples connotaciones: isotérmico, geográfico, etnográfico, agrológico y climático; así como también se destaca la fertilidad del suelo de la región. (Porrás, 1961: VI; Squier y Philip Means citados en: Porrás, 1961: 301; y en Valcárcel, 1934; Lumbreras, 1981: 198).

2. LA CIUDAD, EL VALLE Y LA REGION INCA

En los trabajos realizados hasta la fecha sobre la ciudad del Cusco se ha delimitado el ámbito urbano de la misma de múltiples maneras, dependiendo del concepto de ciudad que se maneje, desde las que dicen que no solamente se debe hablar de un centro urbano sino de toda una región urbana, como lo plantea Brisseau apoyándose en Uriel García, el mismo que "parece considerar que la verdadera capital del imperio estaba constituida por el valle del Yucay, la meseta de Chincheros y la cabeza del valle del Huatanay, conjunto donde el Cusco actual sólo constituía el principal centro ceremonial" (Brisseau, 1982: 17). De allí, pasando por la consideración de que la ciudad formaba un todo con los doce barrios periféricos, llegamos hasta quienes consideran al área urbana simplemente como la encerrada en el triángulo formado por los ríos Tullumayo y Huatanay, y el cerro Sacsayhuaman.

Básicamente se han ejercitado dos modos de análisis del Cusco, el uno ha sido el típico Occidental, que quiere encontrar en ella simplemente un tipo o un estadio de desarrollo de la ciudad occidental, es decir que mediante paradigmas de una época analiza productos culturales de otra. Y el otro que hace el análisis cultural y simbólico de la ciudad, pero no aborda aquel del espacio que esa cultura e ideología produjo. Nosotros intentaremos completar este último método, buscando las correspondencias de lo ideológico con lo espacial, así como ya han sido insinuadas con lo social y lo político, especialmente en los trabajos de Rowe, Zuidema y Wachtel.

Hyslop advierte que "definir e interpretar el diseño del Cuzco Inka es complicado" debido a la limitada investigación arqueológica desarrollada, y a numerosos factores que alteraron el diseño de la ciudad; y que por ello hay mucho debate al respecto, "a menudo basado en fuentes tempranas conflictivas o inexactas" (Hyslop, 1990: 29).

En primer término examinemos los distintos ámbitos de lo que llamaremos, no sé si adecuadamente, "ciudad" del Cusco.¹

Creemos que existieron distintos ámbitos de la ciudad, los cuales pueden ser jerarquizados de manera diversa según el paradigma que se use (por ejemplo, poniendo el ámbito económico de aprovisionamiento de la ciudad como el importante).

El primer ámbito es el núcleo central, denominado "área sagrada", comprendido en el triángulo formado por los ríos Tullumayo, Saphy y el cerro Sacsayhuaman; es el área que podríamos llamar "consolidada de la ciudad", en la cual estaban los palacios, templos y canchas donde al parecer residían las panacas. Sobre éste no hay mayor discusión en cuanto a su extensión y límites, marcados por accidentes naturales (Ver lámina 6).

Entre los ríos Saphy y Chunchulmayo había un área desocupada de construcciones, y conformada con terrazas. Sobre la función de este espacio se ha dicho que Pachacuti en la reconstrucción de la ciudad lo destinó a palacios de los Reyes sucesores, es decir que era un "área de expansión urbana", según el término del urbanismo occidental (Agurto, 1980: 39, 119); pero esa es una afirmación que solamente tiene por aval a Garcilaso (1985: 292), lo cual obliga a tratarla con cuidado, a la espera de una confirmación por una fuente más temprana y confiable. Por ahora coincidiremos en que estaba desocupada, sin asignarle función específica. Lo único que podemos afirmar es que las terrazas estaban cultivadas. Entre el barrio de Cayaucachi y el núcleo central había tierras de cultivo (Sarmiento, 1942: 110; Betanzos, 1968: 49).

A continuación tendríamos el "cerco de barrios" periféricos.

Hasta este punto existe un relativo acuerdo sobre la composición del espacio urbano del Cusco. Es desde el límite de esos barrios hacia afuera que -por la escasez de investigaciones arqueológicas- los distintos ámbitos se plantean de manera confusa y sin mayor sustento histórico objetivo.²

El área a partir de aquellos barrios no es tratada de manera directa por los distintos cronistas, por lo cual deberemos trabajar mediante un proceso de enfoques múltiples para desentrañar sus características. Este proceso analítico (ver anexo 1) nos permite plantear la existencia de los siguientes ámbitos de la ciudad y región del Cusco.

- 1.- El núcleo central. Comprendido entre los ríos Saphy, Tullumayu, y el cerro Sacsayhuaman.
- 2.- Un área desocupada de edificaciones y cultivada, entre el río Saphy y el Chunchulmayu.
- 3.- Un cinturón periférico de pequeños asentamientos, llamados barrios, en número de 12 o 13.
- 4.- En un radio de una legua (5 kms.) alrededor del núcleo central, varios pueblos a cuyos habitantes Pachacuti cruzó en matrimonio con los pobladores del Cusco. El dato de Sarmiento de las dos leguas para este radio quedaría superado por la especificación de Betanzos que para los desalojados del Cusco (los Alcavizas) se construyó el pueblo de Cayaucachi, que está a 600 metros del Saphy.
- 5.- Un cerco de seguridad en torno a la ciudad, comprendido entre 3 y 5 leguas (15 y 25 km.). A la población comprendida dentro de este cerco Pachacuti entregó una mujer cusqueña, sus hijos serían herederos de las tierras y habría confederación con la ciudad. En este ámbito está el trazado de los ceques del Cusco. El punto final casi cierto es Muyuna y la puerta de Rumicolca a 4 leguas de la ciudad; habría habido puntos similares, naturales o artificiales en todas direcciones. Los puntos finales serían las últimas huacas de cada ceque. Topográficamente comprende al valle del Cusco. Era el ámbito de la población que constituía el cuerpo político del cual Pachacuti era la cabeza; la entidad política constituida por el valle y la ciudad del Cusco. Todos los habitantes del valle estaban unidos e identificados mitológicamente por la defensa del valle del Cusco. El cuidado

de grupos de ceques, de ceques y huacas estaba asignando a grupos políticos. El ámbito de los ceques se refería también al sistema hidrológico del valle del Cusco.

- 6.- A una distancia de cinco a siete leguas de la ciudad, se ubicaban pueblos cuyos habitantes desempeñaban actividades de servicio en la ciudad del Cusco.
- 7.- Los ríos Vilcanota y Apurímac, a donde llegaban las carretas de los 400 guerreros en el ritual de la Cítua, marcaban los límites del territorio donde vivían los "Incas por privilegio". Su punto máximo por el río Vilcanota era Ollantaytambo. Era un límite político, ecológico y geográfico.

Esos ámbitos habrían conformado tres áreas definidas y de singular importancia cultural para los Incas, que serían las siguientes: (A) el núcleo sagrado hasta Pumachupa; (B) el área de los ceques, que describía la topografía y el sistema hidrológico del valle del Cusco y, (C) hasta los dos ríos principales de la región, el área máxima de habitación de los "Incas por privilegio" (Ver láminas 6 y 8).

Como podemos apreciar de los distintos datos del análisis contenido en el Anexo I, cada vez que se menciona un límite o frontera se conjugan varios aspectos que se complementan y refuerzan mutuamente, tanto para definir el límite como para que toda la población del imperio lo reconozca y respete. Las fronteras geográficas -sean éstas de índole ecológico, topográfico o hidrológico- se destacan culturalmente mediante mitos y ritos que hacen que la población las asuma como algo tangible y trascendente y, al interior de esas fronteras geográfico-culturales se diseña y consolida una organización social y política conformada mediante vínculos de parentesco y obligaciones rituales y calendáricas.

En todas las direcciones, los puntos de los caminos en que al alejarse de la ciudad los viajeros podían dar la última mirada a la misma eran adoratorios. En todos los ceques existían huacas en estos puntos. Podría decirse que eran hitos de un lí-

mite ideológico que marcaba un ámbito visual sagrado. (Rowe, 1967: 62; Cobo, 1964: Libro XIII, caps. XIII al XVI). Un ejemplo es Chitacaca, el abra que domina la ciudad del Cusco, era uno de los linderos de esta ciudad. Otro ejemplo es Curavacaja, un altozano camino de Chita, donde se pierde de vista la ciudad (Zuidema, 1989: 344 y 352).

3. LA CIUDAD DEL CUSCO

3.1. Bipartición: Hanan y Hurin.

En el pensamiento andino, la bipartición es el primer principio ordenador de cualquier aspecto de la realidad.

Con respecto a la aplicación de este principio a la ciudad del Cusco, se ha ido convirtiendo en costumbre decir que la división de la ciudad en dos partes se produce a partir del camino al Antisuyo. Veamos el origen de ese criterio y si puede ser aceptado.

Casi todos los cronistas y la gran mayoría de autores modernos aceptan la idea de la existencia de una sola dinastía de reyes dividida exacta y cronológicamente en dos grupos, a los que denominan con las mismas palabras que a la ciudad esto es Hanan y Hurin. De acuerdo con esta versión, Inca Roca, el sexto monarca, inicia la dinastía Hanan. Sin embargo, a la hora de asignar canchas a sus panacas respectivas no encuentran ningún problema en ubicar a los principales monarcas de esta dinastía (Pachacuti y Tupac Yupanqui) justamente en la mitad Hurin de la ciudad, dividida por el camino al Antisuyo.

Garcilaso ubica en Hurin Cusco los palacios de Túpac Yupanqui y de Inca Yupanqui. Es decir que no habría correspondencia entre la ubicación de los reyes en las dinastías con su residencia en la zona respectiva de la ciudad. Entonces, ¿qué

función tenía la división de la ciudad en Hanan y Hurin? (Garcilaso, 1985: 290).

Existen otros problemas en esta versión, uno de ellos es la ninguna función -en términos de lo que significa la dinastía Hurin- que tiene toda la hilera de canchas comprendidas entre el camino al Antisuyo y la entrada al templo de Coricancha; otro es la extrañamente pequeña área de una plaza tan importante como Intipampa, en la cual sería casi imposible que se hubiesen desarrollado las actividades que relata Garcilaso para ella: "una gran plaza que había delante del templo donde hacían sus danzas y bailes todas las provincias y naciones del reino" (Garcilaso, 1985: 129).

Zuidema evita este problema al decir que la organización social del Cusco no tenía una referencia espacial. Este es justamente el punto que quisiéramos refutar. Cuesta mucho trabajo creer que uno de los primeros mecanismos de expresión y fijación de realidades sociales e ideológicas, el espacio, no haya sido utilizado con esos propósitos por los Incas, dejando su ordenamiento y uso librado al azar. Tampoco se compadece el pensamiento de Zuidema con todas las demostraciones -que hace Hyslop- de un planeamiento del espacio consciente y deliberado en todas sus manifestaciones por parte de los Incas (Hyslop, 1984 y 1990).

El primer paso para trabajar este punto es dilucidar la línea de división del Cusco entre Hanan y Hurin.

En los cronistas encontramos tres versiones al respecto, dos prácticamente coincidentes y una divergente. Para Garcilaso la división se producía a partir del camino al Antisuyo, la parte Septentrional, Hanan y la Meridional, Hurin (Garcilaso, 1985: 287). Para Betanzos la división se producía "de las casas del sol para arriba" y para abajo (Betanzos, 1968: 48). Y Sarmiento coincide con Betanzos (Sarmiento 1942: 72).

Betanzos es un cronista temprano bastante confiable, y Sarmiento -excepción hecha de sus sesgos para desvirtuar a

los Incas y justificar a los españoles- también es confiable; en cambio Garcilaso trató de exaltar a sus antepasados en demasía, y es un cronista muy a propósito para encontrar una perfección y simetría en todo lo Inca, por lo que conviene tener cuidado con sus afirmaciones. Zuidema utiliza la versión de Betanzos y Sarmiento al parecer sin advertir su importancia espacial (Zuidema, 1964: págs. 79, 194 y nota 49; 242 y 243).

Parece pertinente, entonces, aceptar que la real línea de división entre Hanan Cusco y Hurin Cusco, no era el camino de Antisuyo -actual calle Triunfo, Hatun Rumiyoq y cuesta de San Blas- sino la calle que contiene las tres plazas: Intipampa, Rimacpampa Chico y Rimacpampa Grande, es decir calles Arrayán, Zetas y Abrazos. (Ver lámina 3). Esta posición ayudaría a explicar algunas asignaciones de canchas en las dos partes de la ciudad, como veremos más adelante.

3.2. Cuatripartición

El segundo principio ordenador que se aplicó a la ciudad como expresión o reflejo del complejo modo de pensamiento Inca fue la cuatripartición. Pero encontramos distintas aplicaciones de este principio en la ciudad del Cusco, como consecuencia de distintos objetivos que se perseguían originalmente. A continuación vamos a analizar tres de ellos. Zuidema dice al respecto:

“Los Incas en el Cuzco aplicaron diferentes modelos sociales para diferentes propósitos políticos, para los cuales su ciudad, junto con su valle, fue el escenario. Sólo uno o dos de estos modelos sociales corresponden a, y pueden ser detectados en, la disposición de la misma ciudad”. (Zuidema, 1986: 1, traducción propia)

A.- La primera y más sencilla y evidente cuatripartición que encontramos en la ciudad, es aquella producida por el trazado de los caminos a los cuatro suyus. No hay discusión en que el punto del que partía esta división es la esquina Sur de la Plaza Haucaypata; a partir de allí se presentan dos versiones.

La primera constituye un interesante esquema idealizado que reúne los diferentes trazados ordenadores que se conocen hasta ahora para el Cusco, realizada por Manuel Chávez Ballón (1991: 81); tiene la particularidad de presentar el ámbito de la ciudad de forma perfectamente simétrica a partir de dos ejes ortogonales que forman la cuatripartición, y que coinciden con las direcciones geográficas norte-sur y este-oeste. Estos ejes formarían los cuatro suyus y a partir de ellos se trazarían los ceques. Todo estaría perfectamente ordenado desde un único centro y desde los dos ejes mencionados. Parece claro que se trata de un esquema idealizado, muy didáctico e interesante pero que no corresponde a la realidad. El centro del sistema de ceques ha sido trasladado desde el Corincha hasta la esquina de la plaza, y la dirección de los caminos a los suyus ha sido girada para que coincida con los ejes geográficos, lo que permite ir conformando un sólo esquema simétrico.

La segunda versión la encontramos en los planos del Cusco elaborados por Santiago Agurto (1980: 126 y 112). En ellos aparecen los cuatro caminos formando una cruz desde la misma esquina de la plaza pero ya coincidiendo con calles concretas de la ciudad, lo que les confiere las orientaciones aproximadas siguientes: NO para el camino al Chinchaysuyu, por la calle Plateros y Saphy; SE para el camino al Collasuyu, por la Avenida del Sol; NE para el camino al Antisuyu, por la calle Triunfo; y SO para el camino al Contisuyu, por la calle Mantas y Marquez. Sin embargo se traza otro camino al Collasuyu a partir de la plaza Rimacpampa Grande por la calle Arco Puncu y Avenida de la Cultura (Ver lámina 6).

Lo que es evidente en esta versión de la cuatripartición es que expresa simplemente una realidad y necesidad de comu-

nicación física con las cuatro regiones del imperio, la cual se producía mediante caminos concretos ejecutados físicamente en el territorio a partir de la plaza principal de la ciudad. No aparece evidente desde ninguna fuente ni estudio auxiliar de la Historia que el trazado de estos caminos haya condicionado la traza general de la ciudad, ni haya obedecido a otros deseos que la necesidad de la comunicación y a la posibilidad que ofrecía la topografía del valle del Cusco.

Según Hyslop, la observación de Cieza de que los Incas comprendieron o concibieron su imperio mediante caminos, y no mediante provincias es particularmente importante. Es decir que las personas y los lugares eran ubicados y descritos en relación a los caminos principales. En la sociedad Andina los caminos tiene un rol simbólico considerablemente grande (Hyslop, 1990: 58).

B.- La segunda aplicación del principio de la cuatripartición que analizaremos, es aquella que encontramos en el sistema de ceques del Cusco. Como se conoce, el sistema tiene como centro el Templo del Sol, Coricancha y, según los estudios desarrollados por Zuidema (1982) los límites de los cuatro suyos en el Cusco "se conforman bastante bien" con los primeros ceques de Chinchaysuyu y Antisuyu y con los últimos ceques de Collasuyu y Cuntisuyu (Ver lámina 9 y fig. B de lámina 4).

En esta aplicación, el principio de la cuatripartición tiene connotaciones mucho más complejas. En efecto, hay varias realidades que se expresan en los ceques, en los suyus delimitados por ellos y en los mismos límites entre suyus según los propone Zuidema. Veamos algunas de esas connotaciones.

Parece evidente que las carreras de los 400 guerreros en el ritual de la Citua partían de la esquina Sur de la Plaza, y su dirección coincidía en su primera parte con la de los ceques mencionados (Zuidema, 1989: 470).

El sistema de ceques describía la topografía del valle del Cusco y de su sistema hidrológico (Zuidema, 1989: 379).

Por lo anterior, es evidente que los ceques que fijaban la división entre los cuatro suyus constituían a la vez límites entre cuatro realidades topográficas e hidrológicas, y entre sus formas de aprovechamiento, esto es, derechos sobre tierras y agua. Y como la totalidad del sistema de ceques era un mecanismo político de ordenamiento y fijación de jerarquías sociales y obligaciones calendáricas y rituales, sus límites internos marcarían cuatro sub-sistemas jerárquicos en los mismos órdenes.

Las cuatro líneas descritas no formaban dos ejes que se cruzaban, pero sí partían de un mismo punto, el Coricancha; pero a más de éso no se reflejaban en ninguna división espacial artificial de la ciudad.

C.- La tercera aplicación de la cuatripartición de la ciudad del Cusco que analizaremos es la conformada por líneas astronómicas de mira. Un grupo de estas líneas eran a la vez -o a causa de serlo- ceques; y sí formaban dos ejes que se cruzaban entre ellos, y además se reflejaban en el trazado físico de la ciudad (Ver fig. A. de la lámina 4).

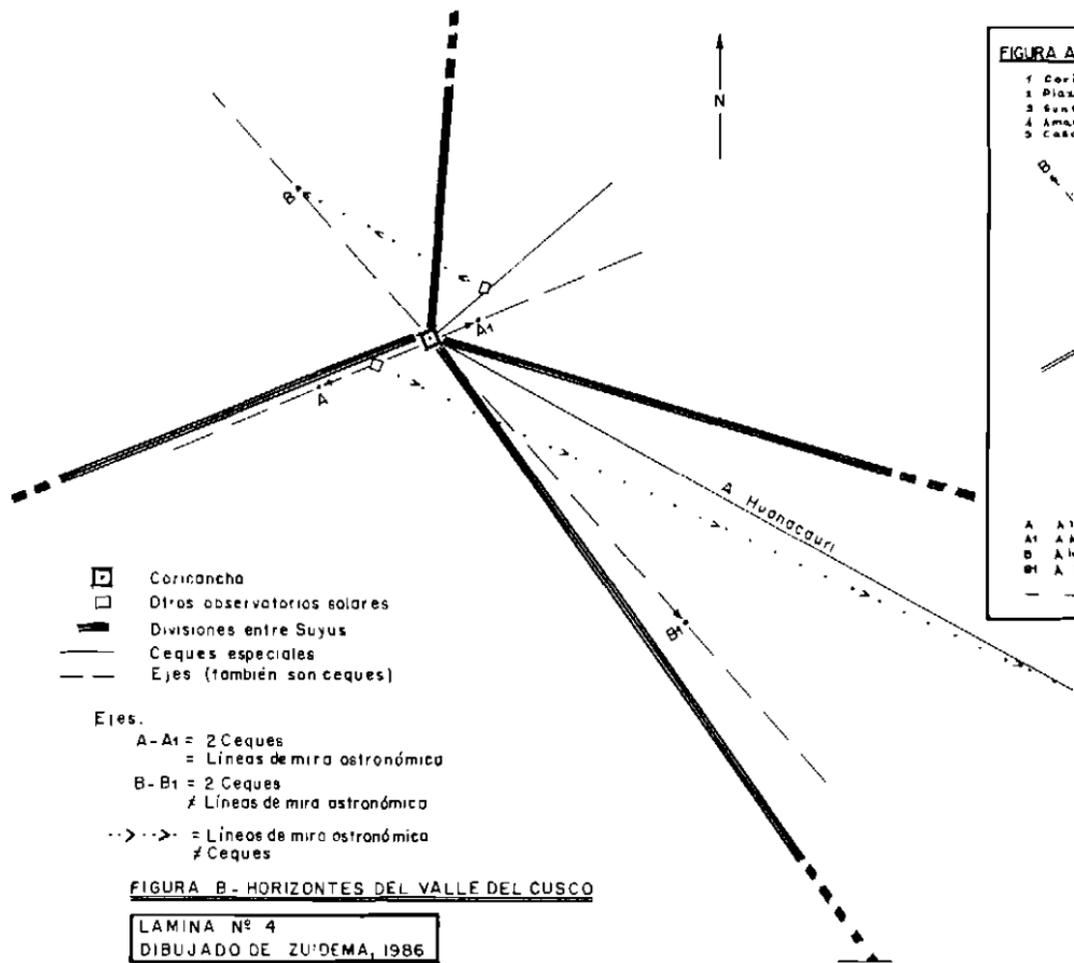
Estos ejes tuvieron muchos factores de referencia para su trazado. El primer eje tenía la dirección NE-SO, y marcaba los dos puntos extremos del recorrido total del sol en el año: en el extremo norte, la salida del sol en el solsticio de junio, y en el extremo sur la puesta del sol en el solsticio de diciembre. Este eje coincidía con la orientación aproximada del Coricancha (girado 2 grados en sentido positivo). El segundo eje tenía la dirección NO-SE, y marcaba los otros dos puntos extremos del recorrido total del sol en el año: en el extremo norte la puesta del sol en el solsticio de junio, y en el extremo sur la salida del sol en el solsticio de diciembre. Este eje coincidía con una prolongación de la dirección (en el trecho de su paso por la ciudad) del río Huatanay, y pasaba por Amarucancha, Sunturhuasi y Casana (Zuidema, 1986).

Los dos ejes se relacionaban entre sí, además, mediante una vinculación triangular entre el Coricancha, el Sunturhua-

si y el punto en el horizonte donde se ponía el sol en el solsticio de diciembre. Este punto se lo observaba desde el Coricancha y se trazó hacia él una vía desde el Sunturhuasi, justamente el camino hacia el Contisuyu que vimos en la primera aplicación. Tendríamos así relacionados los siguientes elementos: la alineación y posición del Coricancha, la posición del Sunturhuasi, la dirección de dos ceques y el camino al Contisuyo. Y, en total, tendríamos cuatro líneas de mira astronómica que estuvieron fijadas al terreno mediante objetos arquitectónicos, un camino de la ciudad y el río Huatanay. De paso, el trazado de uno de los cuatro caminos a los suyus, habría estado basado en una línea astronómica de mira, con la participación de dos edificios vitales del Cusco, el centro del Hurin Cusco (el Coricancha) y el centro del Hanan Cusco (el Sunturhuasi).

Podemos observar, así, que los Incas utilizaron diversos medios -en este caso caminos físicos construidos en el terreno, líneas de mira jalonadas con adoratorios, y líneas de mira astronómica proyectadas en el terreno mediante objetos arquitectónicos y urbanos- para conformar, organizar e integrar una organización social y política altamente estratificada, y sus derechos y obligaciones económicas (derechos a tierras y agua), religiosas (cuidado y mantenimiento de huacas) y calendáricas (ritos vinculados a fenómenos cosmológicos de importancia económica). Además, aquellos medios sirvieron para establecer y fijar la relación concéntrica del Cusco con el resto del imperio. Todos esos trazados y modelos geométricos nacían de la bipartición y cuatripartición, y ordenaron la conformación general del espacio urbano del Cusco.

Esa estructuración ideológica expresada en el espacio fue apropiada y asumida por la población mediante las danzas, que eran como representaciones teatrales del sistema, y expresaban "la perspectiva que la sociedad pre-hispánica tenía del mundo" (Zuidema, 1986: 6 y 8, traducción propia).

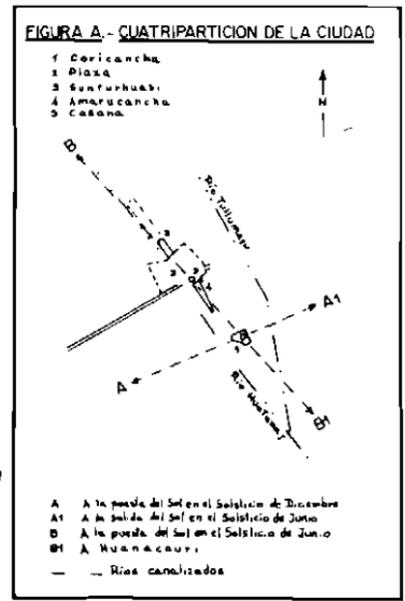


- Coricancha
- Otros observatorios solares
- Divisiones entre Suyus
- Ceques especiales
- Ejes (también son ceques)

- Ejes.
- A - A1 = 2 Ceques
= Líneas de mira astronómica
 - B - B1 = 2 Ceques
≠ Líneas de mira astronómica
 - · · · · = Líneas de mira astronómica
≠ Ceques

FIGURA B - HORIZONTES DEL VALLE DEL CUSCO

LAMINA N° 4
DIBUJADO DE ZUÑEMA, 1986



3.3. Significado social de la bipartición y cuatripartición.

Veamos las distintas interpretaciones que dan los cronistas y autores diversos a los ocupantes y al significado social de Hanan y Hurin, y de la cuatripartición.

Las distintas versiones se sintetizan en tres asignaciones sociales de Hanan y Hurin: la de Betanzos, la de Sarmiento - que coincide con la de Cobo- y la de Garcilaso.

Según Betanzos, Pachacuti ordenó que los únicos tres señores y amigos cusqueños que le ayudaron en la guerra contra los Chancas poblasen en Hurin Cuzco, ellos y los de su linaje, de los cuales descendieron los tres linajes de los Hurin Cuscos. Y dice que estos tres señores eran hijos bastardos de señores, aunque eran de su linaje; es decir hijos del Inca en mujeres extrañas de su nación, a los cuales hijos así habidos llaman Guaccha Concha. En cambio Hanan Cusco, Pachacuti dio y repartió a los señores deudos suyos y descendientes de su linaje por línea recta, hijos de señores y señoras de su mismo linaje (Betanzos, 1968: 48).

Según Sarmiento, todos los reyes Incas desde Manco Capac hasta Capac Yupanqui vivieron en Hurin Cusco; y desde Inca Roca vivieron en Hanan Cusco, fue él quien "mandó, que de allí adelante los que del viniesen hiciesen otra parcialidad y bando, que se llamasen Hanancuzcos" (Sarmiento, 1942: 83). Cobo coincide con esta versión, pero confiesa que no halló memoria entre sus informantes de la causa de esta distinción (Cobo, 1964: T2. 72).

Garcilaso relata exclusivamente lo relativo al mito de origen y llegada de Manco Capac al Cusco, y dice "que los salvajes que convocó el rey hizo que poblasen Hanan Cozco, y los que trajo la reina Hurin Cozco, pero que todos fuesen hermanos e iguales, que los del alto fuesen tomados como primogé-

nitos y hermanos mayores y los del bajo como hijos segundos" (Garcilaso, 1985: 30).

En esas versiones encontramos básicamente tres significados: A. Diferencia de linaje, que implica diferente jerarquía. B. simple división cronológica, y C. connotación de género, masculino-femenino.

Con ocasión de la expulsión de los Alcabizas, habíamos mencionado que la razón de ella era que en el Cusco no hubiese mezcla de linajes, sino solamente orejones de sangre real (Betanzos, 1968: 49). Esta, junto con el acuerdo en que los pobladores de Hanan eran los de mayor jerarquía, son las únicas coincidencias entre las distintas versiones.

Las contradicciones mutuas -e incluso internas- que existen entre las distintas fuentes, no pueden ser de ninguna manera arregladas en una sola y coherente descripción de la organización del Cusco, debido a que se refieren a diferentes representaciones de un sistema, como finalmente sintetiza Zuidema en las tres representaciones de la organización del Cusco. (Zuidema, 1964: 39).

Estas representaciones están basadas en la combinación de tres principios básicos de organización de la sociedad, que tenían los cusqueños: la tripartición, específicamente en Collana, Payan y Cayao; la cuatripartición, en los cuatro suyus; y la quinquepartición, de la cual surgen las cinco dinastías de cada mitad.

En la primera representación, Hanan Cusco corresponde a Collana (básicamente el grupo endógamo de ego, los parientes primarios de ego, los "hijos legítimos"), y al suyu Chinchaysuyu. Hurin Cusco corresponde a Payan (la descendencia de las uniones subsidiarias de hombres Collana con mujeres no-Collana), y al Collasuyo. Por lo tanto ambos son incas. Y Cayao corresponde a los no-incas -es decir al resto de la humanidad, no relacionada con Collana y de la cual los hombres

Collana podían escoger sus esposas subsidiarias- y a Antisuyu junto con Contisuyu.

Pero también de acuerdo a la primera representación, los Incas conquistadores del Cusco vivían en Hanan Cusco (Collana y Chinchaysuyu), mientras que la población pre-inca vivía en Hurin Cusco (Payan y Collasuyu) y también en las afueras (Cayao y Antisuyu junto con Contisuyu).

De acuerdo con la segunda representación de la organización del Cusco, los reyes de Hanan Cusco pertenecían a Collana (en este caso los ceques Collana de los 4 suyos), los reyes de Hurin Cusco a Payan (los ceques Payan de los 4 suyos), y la población no-inca a Cayao (los ceques Cayao de los 4 suyos). En esta representación se asigna un carácter religioso a Hurin Cusco, y uno letrado a Hanan Cusco.

De acuerdo a la tercera representación, la organización del Cusco contenía diez panacas y diez ayllus. Las panacas eran la descendencia de cada rey con la excepción del heredero del trono, el cual formaba una nueva panaca; y los ayllus eran grupos que no descendían de los reyes, su origen era los diez ayllus que vinieron al Cusco con Manco Capac y luego fueron asignados a la custodia del rey. En cada grupo de tres ceques³ (también jerarquizados como Collana, Payan y Cayao) siempre estaban una panaca y un ayllu, la panaca ligada al ceque Payan y el ayllu al ceque Cayao. El ceque Collana era asignado al fundador de la panaca. Las panacas de los primeros cinco reyes de Hanan Cusco pertenecían a los suyos I + III (Chinchaysuyu + Antisuyu), y las panacas de los cinco reyes de Hurin Cusco a los suyos II + IV (Collasuyu + Cuntisuyu).⁴

Una última connotación de la división Hanan-Hurin es aquella que nos dice que había una diferencia hidrológica entre las dos mitades (Pachacuti Yamqui, 1968: 286; Sarmiento, 1942: 82; Balboa, 1945: 283; Murúa, 1987: 69).

De los múltiples planteamientos precedentes surgen algunas evidencias, entre ellas las siguientes: en el Hanan Cusco

vivía la alta nobleza incaica, descendiente de las esposas principales de los reyes; en Hurin Cusco vivía la baja nobleza incaica, descendiente de esposas secundarias. Fuera del núcleo urbano vivían todos los demás pobladores del imperio, de entre los cuales los Incas escogían a sus esposas secundarias. Esos eran los tres grupos, Collana, Payan, y Cayao respectivamente. Los suyus tenían un ordenamiento jerárquico, por el cual siempre Chinchaysuyu tenía más jerarquía que Collasuyu, y Antisuyu y Contisuyu eran de tercer orden. Las mitades se relacionaban con la cuatripartición mediante la división de los cuatro suyus en dos órdenes de jerarquía: Chinchaysuyu y Antisuyu formaban la mitad Hanan, Collasuyu y Contisuyu la mitad Hurin.

Existían relaciones económicas entre las mitades, también de subordinación, debido a que mantenían distintos derechos a tierras y aguas en distintas regiones hidrológicas.

Aparte de las diferencias entre las tres representaciones, quedan establecidas dos evidencias que trascienden y atraviesan a todas ellas y a los relatos- cargados de connotaciones extrañas a la cultura Inca- de los cronistas, y son los tres principios de organización de la sociedad y el sistema de ceques. Este último constituyó la estructura básica ideada por los Incas para organizar su sociedad; dicha estructura fijaba a la vez que expresaba intereses sociales, tanto como religiosos, mitológicos, y económicos; todos éstos se sintetizaron en una propia y singular visión de la misma Historia y del devenir del tiempo, la misma que no pudo ser sospechada por los cronistas.

3.4. Ordenamiento Urbano y Arquitectónico.

El conocimiento exacto del trazado urbano de la ciudad Inca quedó seriamente comprometido por las alteraciones producidas desde la primera intervención de los españoles,

que fue la repartición de solares entre ellos; la misma que, como se observa en el acta del cabildo de la ciudad del Cusco del 29 de Octubre de 1534-5, se produjo sin respetar el trazado original, y el tamaño de las manzanas y solares se fijó luego de una puja entre los deseos de Francisco Pizarro, del Alcalde y de los demás miembros; permitiéndose incluso que se afectaran a las calles cuando no fuera posible satisfacer en las manzanas el área asignada por solar.

No parece posible que la ciudad haya sido destruida significativamente por los mismos Incas durante el sitio de Manco en 1535, ya que ellos se limitaron a incendiar algunos edificios, lo que debió afectar exclusivamente las cubiertas de madera. En efecto, en Chinchero se observa hasta el día de hoy un edificio que fue incendiado en la época y las paredes están en pie, únicamente con afectaciones en la superficie de las piedras. En cambio, durante el mismo sitio de la ciudad, Pedro Pizarro relata que "así estuvimos más de dos meses, desbaratando de noche algunos andenes por donde los caballos pudiesen subir a ellos" (Pizarro, 1978: 134). A lo anterior hay que añadir la distribución de los edificios más importantes entre los españoles, que pronto los destruyeron o modificaron; y las modificaciones en la plaza Haucaypata-Cusipata.

Otro obstáculo para el conocimiento del trazado original es la escasez de investigaciones arqueológicas, a pesar de que, como lo reclama Hyslop, "Cuzco es aclamada por algunos de sus habitantes actuales como la Capital Arqueológica de las Américas" (Hyslop, 1990: 29).

La dificultad aumenta debido a que el patrón arquitectónico Inca era uno sólo, las canchas tenían la misma disposición interior y las construcciones eran unicelulares y sin divisiones interiores (a excepción de una edificación en Chinchero) tanto si se trataba del más importante templo del Imperio como de una humilde morada del último orejón; solamente variaba el tipo de aparejo utilizado para la construcción de los muros, el cuidado en su elaboración, y la calidad de los objetos y decora-

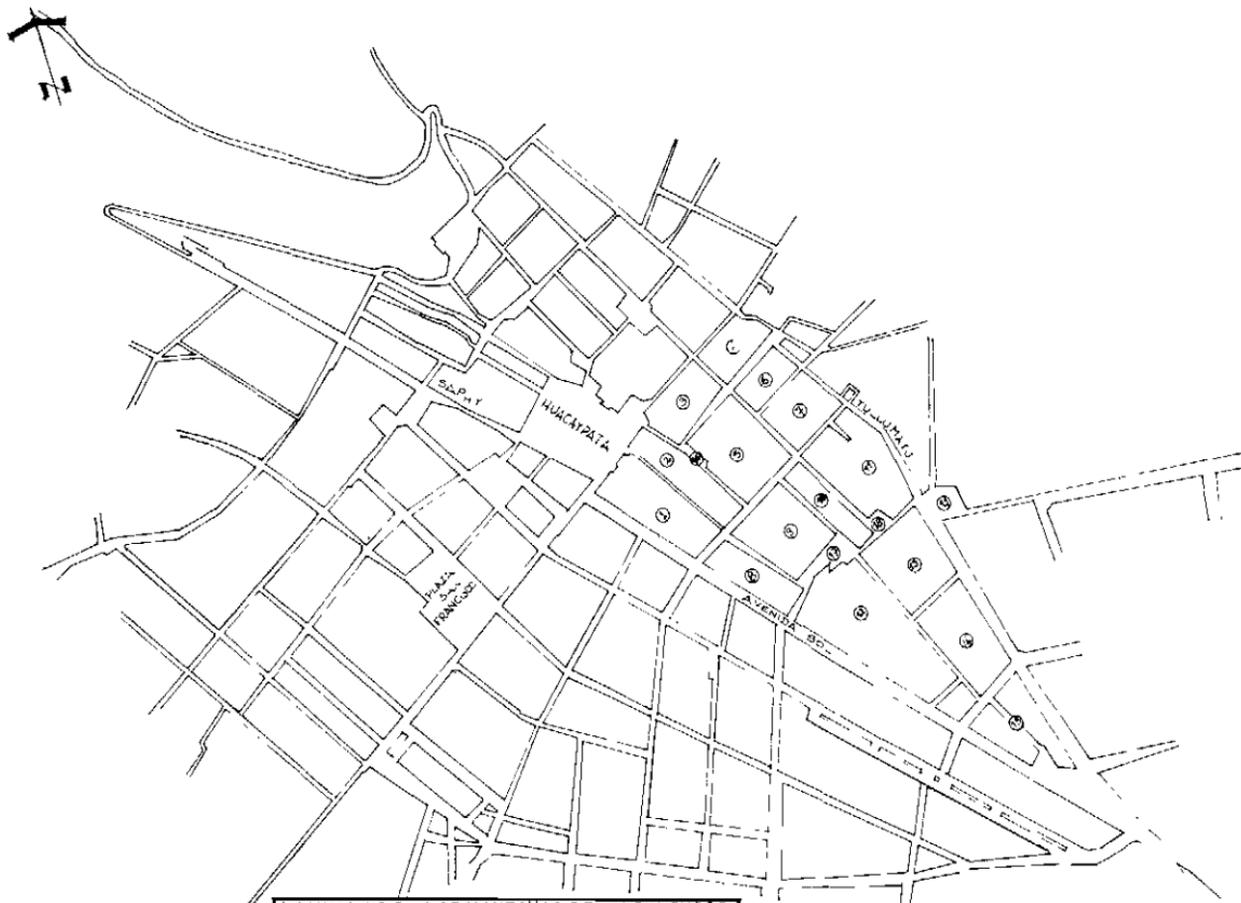
ciones internas. Es por ello que Humboldt dijo que todo el imperio parecía haber sido diseñado por un único arquitecto. Y es lo que han verificado en su recorrido por las regiones del Imperio los arquitectos Gasparini y Margolies (1977).

Debido a esas dificultades se presentan confusiones y variaciones entre los distintos planos disponibles de la ciudad; así como respecto a la asignación de funciones y ubicación de los edificios importantes. Sin embargo de que disponemos de abundante información de los cronistas respecto a las distintas canchas importantes, hemos visto que la misma no hace sino aumentar la confusión ya existente, que solamente se podrá aclarar mediante un intenso y sostenido programa de investigación arqueológica y etnohistórica, en el que deberían comprometerse intereses, capitales y profesionales de nivel mundial.

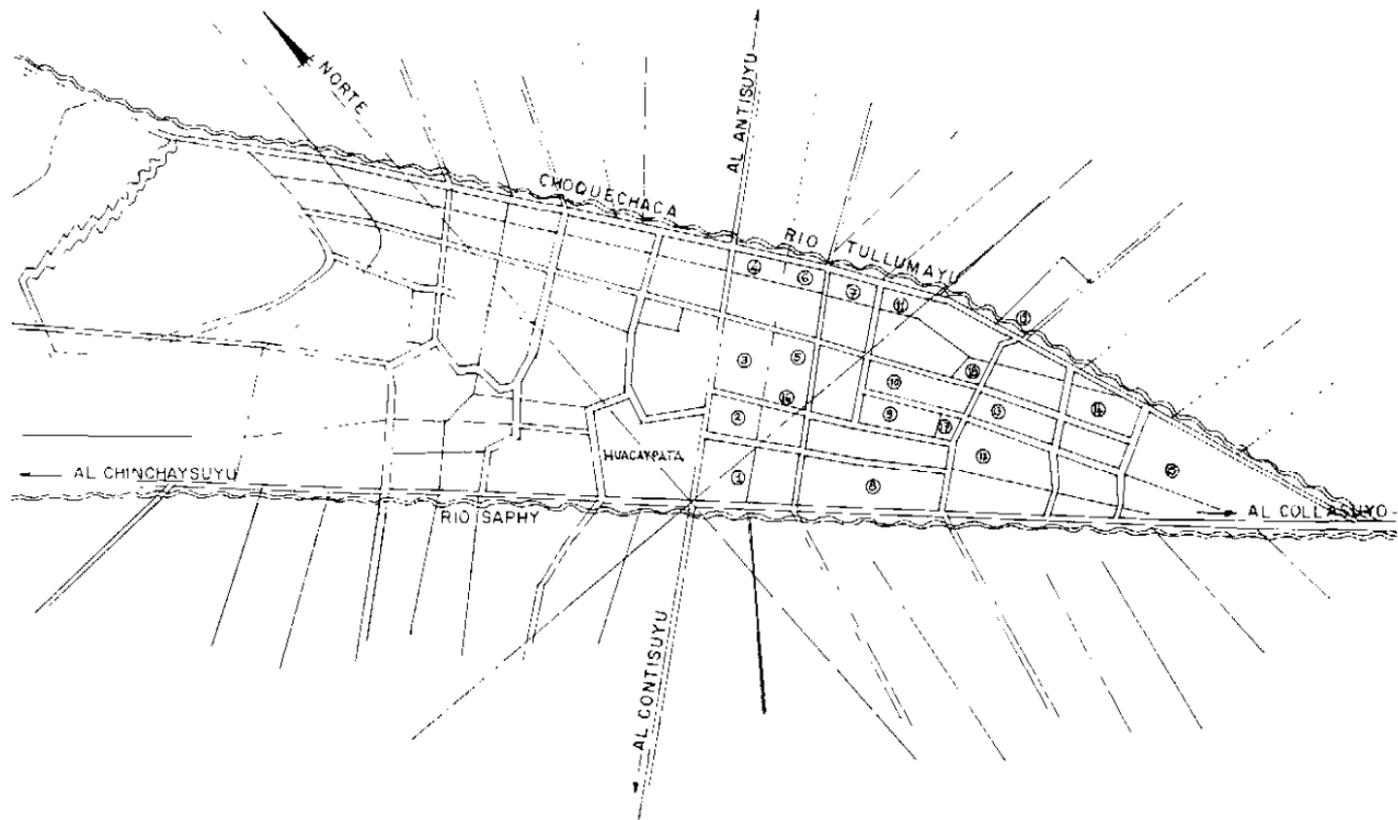
Conscientes de las dificultades mencionadas, y debido a que el interés fundamental del presente trabajo se reduce a buscar la correspondencia entre las realidades teóricas y espaciales de la cultura Inca, nos concretaremos a continuar con el análisis del contenido cultural de la disposición general de la ciudad. Como se recordará, hemos planteado la existencia de otra forma de división entre Hanan Cusco y Hurin Cusco, para demostrar la cual examinaremos al detalle la mitad Hurin Cusco, tal como la presentan en la actualidad los distintos autores. Utilizaremos los estudios y planos de Santiago Agurto y Manuel Chávez Ballón, los confrontaremos entre sí y con los datos que nos suministran los cronistas.

Vamos a utilizar tres planos para el análisis, dos de Santiago Agurto tomados de su libro *Cusco. La Traza Urbana de la Ciudad Inca* (1980), y un tercero de Manuel Chávez Ballón que aparece en su artículo "Ciudades Incas. Cuzco, Capital del Imperio" (1970). Los dos planos de Agurto difieren entre sí en lo que respecta a la asignación de funciones de algunas canchas, de manera que podríamos decir que analizaremos tres versiones del asunto (Ver cuadro en la página siguiente y láminas 5, 6 y 7).

MANZANA	AGURTO 1 (Pág. 25)	AGURTO 2 (Pág. 126)	CHAVEZ BALLON
1	AMARUCANCHA. Palacio de Huayna Capac	AMARUCANCHA. Palacio de Huayna Capac	AMARUCANCHA Palacio de Huayna Capac
2	Palacio de Huascar, atrás: ACLLAHUASI	Palacio (sin nombre), atrás: ACLLAHUASI	AJLI AHUASI
3	HATUNCANCHA. Palacio de Inca Yupanqui	HATUNCANCHA Palacio de Tupac Yupanqui	JATUNCANCHA. Palacio de Tupac Inca Yupanqui 10 ^o Inca
4	HATUNRUMIYOC. Palacio de Inca Roca	HATUNRUMIYOC. Palacio de Inca Roca	HATUNRUMIYOC Palacio de Inca Roca
5	PUCAMARCA. Palacio de Tupac Inca Yupanqui	PUCAMARCA Palacio de Amaru Inca Yupanqui	JATUNCANCHA Palacio de Amaru Inca Yupanqui PUCAMARCA y Templo al rayo o Llupa
6	no lo menciona	no lo menciona	ANDENIS ?
7	no lo menciona	CARPACANCHA (?)	CARPACANCHA (?)
8	MUTTUCHACA- PAMPA (?)	MUTTUCHACA- PAMPA (?), y atrás CUNTURPATA (?)	Andenes y tumbos de Cunturpata ?
9	CUSICANCHA	Palacio de CUSICANCHA	Palacio de CUSICANCHA donde nació Pachacuti
10	no lo menciona	Palacio de Mayta Capac	Palacio de Mayta Capac
11	no lo menciona	Palacio de Lloque Yupanqui	Palacio de Lloque Yupanqui
12	INTICANCHA	CORICANCHA, al Sur pone tumbos de Collasuyo	CORICANCHA, Inticancha o Templo del Sol, al Sur pone Casas de Ahuacante
13	AHUAJPINTA	AHUAJPINTA, y hacia el Este Palacio de Sinchi Roca	Hacia el Este, Palacio de Sinchi Roca
14	no lo menciona	no lo menciona	Tambo y Cárcel del Uru Uruco
15	no lo menciona	Templo de la Pachamama	Al Este, Pumapichuani, al Oeste Templo de la Tierra o Pachamama
16	no lo menciona	no lo menciona	Plazuela de la Jatuncancha, Pucamarca y Ajllahuasi
17	INTIPAMPA	INTIPAMPA	Plaza de Inti-cancha
18	no lo menciona	no lo menciona	Plaza de Rimacpampa
19	LIMACPAMPA GRANDE	RIMAC PAMPA	Plaza de Rimacpampa



LAMINA Nº 5 - LAS MANZANAS DEL HURIN CUSCO
DIBUJADO DE AGURTO, 1980 25



LAMINA Nº 7 - LAS MANZANAS DEL HURIN CUSCO
DIBUJADO DE CHAVEZ BALLON, 1970

Hemos estudiado una a una todas las manzanas del Hurin Cusco para, a partir del destino de cada una de ellas, deducir las funciones de esa mitad de la ciudad.

El primer plano de Agurto -que utilizaremos como base- tiene el trazado de calles y manzanas tal como se presenta en la actualidad. El plano de Chávez tiene la virtud de insinuar otro trazado (infortunadamente no menciona sus fuentes precisas), y es sugerente en varios sentidos, como veremos. En el texto de Agurto no se encuentra ninguna alusión a fuentes, ni cuál es el análisis del que surgió cada plano, ni la razón de las mutuas diferencias.

Del cuadro anterior se desprenden las siguientes observaciones:

1.- Estarían ubicados en Hurin los palacios de Inca Roca, Tupac Yupanqui, Huayna Capac y Huascar, además del palacio donde nació Pachacuti.

O sea que en la mitad Hurin Cusco -que como analizamos anteriormente corresponde a los Incas de menor jerarquía que del Hanan, descendientes de los Reyes con mujeres no Incas (Payan) y, de seguirse la doble dinastía cronológica, ocupado por los descendientes de Manco Capac hasta Capac Yupanqui- encontramos palacios de Incas de la jerarquía Hanan, o sea Collana descendientes en línea recta de Pachacuti; incluso se menciona aquí el palacio donde nació Pachacuti, que debió ser de la panaca de Viracocha hasta su coronación. Todo esto es muy extraño.

Decimos que es extraño porque si los Incas establecieron con mucho cuidado líneas específicas y claramente trazadas mediante observatorios astronómicos y/o santuarios fijos en el terreno, y las asignaron al cuidado de panacas y ayllus jerárquicamente diferenciados; si dichas líneas además delimitaban zonas hidrológicas específicas y conformaban un sistema altamente complicado; si las jerarquías de Hanan y Hurin se expresaban en todas las circunstancias de la vida Inca tales

como ceremonias y obligaciones calendáricas, tenían connotaciones económicas, etc; parece alejado de toda lógica que en un aspecto de la vida cotidiana tan importante y sentido como la vivienda hayan dejado librada al azar -lo que parece reflejarse en un completo caos- la ubicación de los palacios de panacas de diferente jerarquía.

Cuesta más trabajo aceptar que podían estar ubicados indistintamente los palacios de cada panaca, si aceptamos que Hanan y Hurin además constituían grupos endógenos (Ver Wachtel, 1976: 116).

Si la organización espacial del Cusco fue deliberada, planificada y por lo tanto consciente (como lo plantean todas las fuentes y nadie lo discute), debió haber sido realizada con arreglo a las mismas categorías que regularon toda la cultura Inca: arriba y abajo, bipartición y cuatripartición (Watchel, 1976: 129). Por lo tanto de ninguna manera puede aceptarse que las viviendas de los reyes fueron ubicadas tan anárquicamente.

En consecuencia, esas asignaciones de palacios solamente serían coherentes si se acepta nuestro planteamiento de que la división entre Hanan y Hurin no pudo ser el camino al Antisuyu, sino "de las casas del sol" hacia arriba y hacia abajo.

2.- Entre los Incas propietarios de las canchas listadas, aparecen dos nombres extraños: Amaru Inca Yupanqui e Inca Yupanqui. El primero al parecer fue un hermano de Tupac Yupanqui (Cobo, 1964: T2. 83; Balboa, 1945: 317; Sarmiento, 1942: 127), según Balboa fue gobernador del Cusco, y según Sarmiento fue a la conquista del Collao. Si Pachacuti, Tupac Yupanqui, Huayna Capac y Huascar dejaron a su turno gobernadores encargados del Cusco cuando salieron de la ciudad por períodos largos, no aparece clara la razón por la cual particularmente este Amaro Topa se construyó palacio propio.

En cuanto a Inca Yupanqui, casi todos los cronistas dan este nombre a Pachacuti antes de tomar la borla del Estado, lo que quitaría razón a que haya tenido palacio antes de ser rey (Be-

tanzos, 1968: 52; Sarmiento, 1942: 105; Balboa, 1945: 291; Pachacuti Yamqui, 1968: 297; Cobo: 1964: T2. 77). Encontramos en Diego Esquivel y Navia (que se basa muy estrictamente en Garcilaso) que hace aparecer un monarca entre Pachacuti y Tupac Yupanqui y lo llama Inca Yupanqui, es él quien dice que "tuvo su palacio en Hatuncancha, cercano y a mediodía de donde hoy está la Iglesia Catedral" (Esquivel, 1980: 38). Ningún cronista confiable ni autor moderno cuidadoso acepta la existencia de este rey entre Pachacuti y Tupac Yupanqui. En el texto de Esquivel y Navia se encuentran muchas afirmaciones que han sido desvirtuadas por el conocimiento de crónicas tempranas, luego de que la de Garcilaso era la que tenía preminencia.

De las dos consideraciones anteriores se desprende que es difícil aceptar la asignación de ningún palacio a tales personajes.

3.- Según Sarmiento y Balboa, vivieron en "Indicancha, Casa del Sol" los siguientes Incas: Manco Capac, Sinchi Roca, Lloque Yupanqui, Mayta Capac y Capac Yupanqui (Sarmiento, 1942: 75-81; Balboa, 1945: 261-275). Incluso Sarmiento especifica ello diciendo de Inca Roca: "deste inga empezó la banda de los Hanancuzcos, porque luego él y los sucesores suyos dejaron la morada de la casa del sol y hicieron casas fuera della hacia lo alto de la población en que vivieron" (Sarmiento, 1942: 83. subrayado mío). De aquí se desprende que aquellos Incas no tuvieron palacios propios, lo que plantea dudas de la afirmación en contrario que se hace en los planos analizados.

De manera que nuevamente aparece lógica la división que hemos propuesto entre Hanan y Hurin, al estar ubicados los palacios de los incas mencionados - que son Hurin Cuscos según la división cronológica- en las casas del Sol.

4.- También es importante dilucidar lo relativo al Acellahuasi y Hatuncancha. Como vemos en los dos planos de Agurto, el Acellahuasi aparece en una misma "manzana" junto a otro palacio, que en el primer plano se menciona que fue de Huascar. En cambio Chávez lo ubica en el mismo sitio pero con ocupación exclusiva.

Con los datos que suministran los cronistas podemos afirmar que el Acllahuasi albergaba un gran número de mujeres escogidas -entre 1500 y 3000 (Anónimo 1968: 70; Garcilaso, 1985: 136)- con sus sirvientes, y todo el equipamiento necesario para su subsistencia, que provenía de las haciendas del Sol. También podemos decir que este recinto tenía una inmediata vinculación con un templo del Sol; que esas mujeres se dedicaban a actividades de producción de artículos suntuarios destinados a los sacrificios al Sol y al consumo de la élite en ceremonias muy importantes (Anónimo, 1968: 70; Cobo, 1964: T2, 231; Garcilaso, 1985: 136).

La posición adyacente a un templo del Sol y la evidencia que en el Cuzco el Acllahuasi está separado del Corincacha por una cuadra entera y por dos calles, nos obliga a examinar con más atención las funciones del Hatuncancha y a los sacrificios que se desarrollaban en la plaza Haucaypata. Parece claro, además, que el Acllahuasi ocupaba toda la manzana.

Respecto del Hatuncancha, hay muchos datos que sugieren que incluía también un Aclla Huasi, o por lo menos que aquel del que hemos hablado formaba un solo conjunto con el Hatuncancha.

Basado en Polo de Ondegardo, Estete, Pizarro, Ruiz de Arce y en sus propias investigaciones, Zuidema concluye que el Hatuncancha tenía funciones relativas a una reina y a las acllas, es más, que incluyó un Acllahuasi y que tenía una tumba en pozo profundo (Zuidema, 1989: 170 y 178, 416 y 419).

Nuestros propios datos obtenidos de Pizarro y Estete nos permiten afirmar que Hatuncancha era un gran cercado de más de cien casas, con una sola entrada por la plaza, y que sus ocupantes eran sacerdotes y ministros (Pizarro, 1978: 88; Estete, en Porras, 1961: 7-10).

Todos los datos anteriores parecen apoyar la objetividad de la versión y plano de Zuidema (1989: 431) que dibuja un enorme complejo incluido entre las calles actuales Triunfo,

San Agustín, Maruri y Loreto, que habría sido el Hatuncancha, con las dos calles Santa Catalina y la calle Arequipa como callejones interiores.

De manera que tendríamos un gran complejo con múltiples funciones, pero todas contenidas en una connotación femenina, por su relación con una de las reinas y con las acllas; con actividades internas relacionadas con el culto al Sol, los sacrificios; y además las típicas de las acllas, es decir productivas de artículos de lujo y de consumo para los sacrificios y las fiestas importantes. Es significativo que su única vinculación con el exterior se producía hacia la plaza.

Pasemos ahora a revisar lo que nos dicen las distintas crónicas y últimas investigaciones sobre el **CORICANCHA**, para continuar el análisis del carácter del Hurin Cusco.

Como vimos cuando tratamos el tema de la cuatripartición del Cusco, el Coricancha cumplía un papel de punto de mira astronómica de múltiple función (Ver Cuatripartición del Cusco, alternativas B y C).

El Coricancha albergaba a un número enorme de personas (¿4000?) que desempeñaban múltiples funciones -todas relacionadas al culto del Sol- desde los máximos sacerdotes hasta el último sirviente encargado de cuidar los ganados y proveimientos que también se albergaban en este enorme complejo (Molina el almagrista, 1968: 75).

Esas múltiples funciones que cumplía el Coricancha eran las siguientes: como principal templo del Imperio su ubicación fue fijada mediante observaciones astronómicas, y por ello fue punto de mira astronómica y centro de todo el sistema de ceques. Por aquella misma función de principal templo del Imperio debía ser un enorme complejo autosuficiente, que debía reunir todos los servicios inherentes y complementarios, tales como un acllahuasi, todas las habitaciones de los sacerdotes y del personal de servicio adicional masculino; depósitos de todas las cosas imaginables que le ofrecían al Sol de todo el Im-

perio, corrales para cientos de auquénidos listos para el sacrificio cotidiano, moradas para los niños y hombres que sacrificaban, etc. Su vinculación con la deidad mayor del Imperio lo convertía en sitio ideal para la reclusión y educación del futuro soberano (Tupac Yupanqui y Huayna Capac). Fue templo de adoración para la población de todo el imperio por estar allí los ídolos de todos los pueblos conquistados. Todo lo anterior fue resaltado con un jardín que simulaba plantas y animales con sus pastores, todo de oro y de tamaño natural, etc.⁶

Hay otro punto en discusión que es importante para la función del Hurin Cusco, es la ubicación y función del **Quisuarcancha**.

Respecto de este edificio podemos afirmar lo siguiente: solamente de una versión española equivocada surgió la idea que era el templo del "creador Viracocha" y palacio del Inca Viracocha. No estaba ubicado donde es ahora la Iglesia Catedral, estaba más bien lejos de la plaza en una ubicación no definida hasta ahora. Y sí era un templo importante.⁷

Pasemos ahora al ámbito sagrado de "más de doscientos pasos" alrededor del Coricancha, a partir del cual -según Garcilaso- se debía descalzar todo el que transitara por cualquier motivo (Garcilaso, 1985: 130).⁸

El ámbito sagrado (ver lámina 3) llegaría por el Norte hasta la esquina sobresaliente del convento de Santa Catalina, incluyendo la calle Afligidos-Maruri-Cabracancha⁹; por el sur hasta la calle Pantipata; por el este incluiría la Plaza Limac Pampa Grande; y por el oeste hasta la calle San Andrés, una cuadra abajo de la avenida El Sol. El diámetro principal de ese círculo correría en la dirección NE-SO y estaría constituido por la calle Rosario-Arrayán-Santo Domingo-Zetas-Abrazos, es decir la línea divisoria que proponemos entre Hanan y Hurin, e incluiría las tres plazas: Intipampa, Limacpampa Chico y Limac Pampa Grande. Esta última circunstancia es muy decisiva de la importancia de esta calle. Las tres eran plazas ce-

remoniales y de un uso heterogéneo muy importante para la vida de la ciudad, como pasamos a exponer.

INTIPAMPA.- Plaza muy importante según el relato de Garcilaso:

“una gran plaza que había delante del templo donde hacían sus danzas y bailes todas las provincias y naciones del reino, y no podían pasar de allí a entrar en el templo y aún allí no podían estar calzados” (Garcilaso, 1985: 129).

Más adelante se ratifica cuando habla de la fiesta Raimi:

“hecha la ceremonia iban todos a la Casa del Sol, y doscientos pasos antes de llegar a la puerta se descalzaban todos, salvo el rey, que no se descalzaba hasta la misma puerta del templo. El Inca y los de su sangre entraban dentro ... los curacas como indignos de tan alto lugar... quedaban fuera, en una gran plaza que hoy está ante la puerta del templo” (op. cit: 244).

Esto lo confirma Molina el almagrista (1968: 75). Es interesante notar que en ambas oportunidades dice Garcilaso “gran plaza”, y alude a ceremonias que debieron requerir de un buen espacio, pero no es así la realidad en estos días.

Revisando la relación de huacas y ceques del Cusco, es importante el número de huacas que se encontraban en esta plaza de Intipampa, debido a la enorme importancia que tenía como sitio ceremonial de la ciudad, como lo relata Cobo:

“en la plaza del Templo del Sol, llamada Chuquipampa (suena llano de oro); era un pedazuelo de llano que allí estaba, en el cual decían que se formaba el temblor de tierra. Hacían en ella sacrificios para que no temblase, y eran muy solemnes; porque, cuando temblaba la tierra, se mataban niños, y ordinariamente se quemaban carneros y ropa, y se enterraba oro y plata”. (Cobo, 1964: T2, 170).

RIMACPAMPA.- Aquí se desarrollaba una fiesta importante en los meses de mayo y junio (Betanzos, 1968: 45), también otra en julio (Molina cuzqueño, 1943: 29). Se llamaba también Hurin Aucaypata y contenía un Ushnu (Cobo, 1964: T2. 177 y 222). Este último dato nos dice que Rimacpampa era como la plaza principal del Hurin Cusco, y tal vez por ello se llamaba Hurin Aucaypata.

Otro aspecto importante de Rimacpampa Grande es que constituía una puerta de la ciudad ya que de aquí arrancaba un camino alternativo al Collasuyu (Cobo, op. cit. 222).

Analicemos ahora todo el sector de manzanas inmediato a estas plazas, hacia el norte. Los resultados finalmente constituirán una argumentación adicional que apoyará la división propuesta para Hanan y Hurin.

Es interesante notar las pocas alusiones que se encuentran en las fuentes acerca de las manzanas ubicadas entre las calles Santo Domingo y Maruri. Son aquellas signadas en el plano base con los números 8, 9, 10 y 11. En los planos encontramos la siguiente denominación para estas canchas: para la número ocho, Muttuchacapampa, y andenes y tambos de Cunturpata, sin que nadie diga de qué se trata; para la número nueve, palacio de Cusicancha donde nació Pachacuti; para la diez, palacio de Mayta Capac; y para la once, palacio de Lloque Yupanqui. Anteriormente ya habíamos cuestionado esas asignaciones como poco confiables. Incluso las fuentes dicen que antes de la reconstrucción de la ciudad por Pachacuti, el sitio "o lo más dello", eran ciénagas y manantiales... y las casas de los moradores della eran pequeñas y pajizas e mal edificadas y sin proporción de arte de pueblo que calles tuviese..." (Betanzos, 1968: 31); apoyados en lo cual no podemos creer sino que tal vez pudo haber sido aquel el sitio de la casa donde nació Pachacuti, pero nada más. Queda por averiguar la función de esas canchas luego de la reconstrucción.

Vamos a analizar este sector en sus canchas componentes y en las calles que lo atravesaban.

Los únicos datos que tenemos respecto de las canchas son de Agurto y Uriel García y solamente de las manzanas nueve y diez. Según Uriel García los fragmentos de muros incaicos revelan que allí había "nueve grandes casas o manzanas" (Uriel García, 1922: 42). Hoy forman solamente dos manzanas, la 9 y la 10.

Según Santiago Agurto, la manzana número 9, encerrada entre las calles Maruri, Romeritos, Plaza de Santo Domingo y Pampa del Castillo: "este 'barrio' debe haber sido de los más importantes del Cuzco. Parece ser que contenía varios servicios complementarios al Coricancha; la llamada 'carnicería solar', por ejemplo" (Agurto, 1980: 74).

Eso es todo lo que tenemos de esas cuatro manzanas, y es muy poco; más aún, en el Plano Arqueológico de la Ciudad, (op. cit: 111) sólo en la manzana número nueve se aprecian restos incas, y en la periferia norte de la manzana número once. Lo anterior nos deja extrañados y ante tres opciones: o hay poca investigación de ellas, o sufrieron una intensa destrucción que no dejó vestigios, o realmente no tenían construcciones importantes en ellas. Esto último no deja de ser posible si tenemos en cuenta que se encontraban plenamente dentro del "Cercos Sagrados" de los doscientos pasos, por lo que no debió permitirse la implantación de actividades muy profanas dentro de él; muy difícil admitir una "carnicería" allí, por ejemplo.

Pasemos a analizar las calles que atraviesan este sector (ver lám. 3).

Garcilaso dice que había cuatro calles entre Haucaypata y el Coricancha, tres principales (pondremos los nombres actuales): Av. Sol, Loreto, y Santa Catalina-Arequipa (¡pero ésta no llega hasta el Templo!); y una cuarta, San Agustín. Pero dice que "la calle más principal y la que va más derecha hasta la puerta del Templo es la que llamamos de la cárcel, que sale de

en medio de la plaza... y era Calle del Sol" (Garcilaso, 1985: 130). Más adelante, cuando describe el Aclla Huasi y lo delimita nos suministra datos que permiten asegurar que "la calle de la cárcel" o "Calle del Sol" corresponden al callejón Loreto, dice que "sale de en medio de la plaza", mientras que de Santa Catalina Angosta dice "que sale del rincón de la plaza" (op. cit: 135). Es muy claro.

Pero resulta que el Callejón Loreto y su prolongación, la calle Pampa del Castillo no parecen ir "más derecha hasta la puerta del Templo", según las reconstrucciones que hacen de él tanto Rowe como Gasparini y Margolies (Rowe, 1944: 26 y ss; Gasparini y Margolies, 1977: 229-242). Es más bien la calle Arequipa la que -si atravesaría la manzana número nueve- llegaría más derecha a dicha puerta (y confirmaría a Garcilaso). Esto parece recoger Chavéz Ballón en su plano al prolongar Arequipa hasta el Templo del Sol. Uriel García sugiere esta prolongación "por algunos restos que existen en el interior de dichas casas y cuya salida o bocacalle subsiste entre las paredes... al frente mismo de la puerta del actual Templo de Santo Domingo" (Uriel, 1922: 41). Las investigaciones de Agurto confirman la existencia de esta calle pero no como prolongación de Arequipa sino unos metros más al este, y dice que "es posible que continúe a través de las antiguas manzanas... (3 y 5), hasta la calle Triunfo" (Agurto, 1980: 106). Un último dato que es importante para el análisis es -en el plano de Chávez Ballón- la prolongación de la calle San Agustín hasta la actual Av. Garcilaso en Pumapchupan, esto estaría apoyado por los restos de muros incas que constan en el Plano Arqueológico de la Ciudad (op. cit: 111) alineados con dicha calle hacia el sur, justo hasta la Av. Garcilaso.¹⁰

Todo el análisis anterior referido a las canchas y calles entre el Coricancha y la calle Maruri, lo hemos realizado para proponer que estas manzanas no cumplían una función diferente a las relativas al mismo Coricancha, y siempre en el contexto del "Ámbito Sagrado"; y estaban cruzadas por calles

que unían la plaza Haucaypata con el Templo del Sol, dejando cuatro manzanas muy largas y estrechas; con lo cual -casualmente o no- mediante la prolongación de la calle San Agustín, quedan en los dos frentes del Coricancha -norte y este- manzanas pequeñas de similar forma y proporción, lo que sugiere similares funciones y una disposición morfológica ordenada. La ubicación de un supuesto "barrio de los tejedores" junto al Templo del Sol o frente a él (según cada fuente) también estaría reñida con el "Ambito Sagrado". Todo lo anterior apoya la argumentación que el Coricancha no era solamente una "cancha" sino un inmenso complejo autosuficiente.

El triángulo final de este sector, llamado Pumapchupan, está signado por las ceremonias del mes de enero, que enfatizaban el carácter sagrado de la ciudad y marcaban su relación -diferenciada en lo político- con los habitantes del valle del Cusco y, a través de ellos, con el resto del Imperio. Era el ritual de Mayucati, "siguiendo el río", que los llevaba hasta Ollantaytambo (Zuidema, 1989: 357-359).

Con toda la argumentación presentada hasta aquí creo que se ha conformado una propuesta de un Hurin Cusco encerrado en un perfecto triángulo conformado por los dos ríos y la calle Arrayán-Santo Domingo-Zetas-Abrazos, con funciones exclusivamente religiosas de influencia urbana e imperial; y con un acceso estrictamente restringido, tanto por la conformación urbana como por regulaciones de circulación. La calle que formaba el límite norte de esta mitad religiosa de la ciudad, estaba a su vez jalonada por tres plazas que eran centros ceremoniales y tenían huacas incluidas en el sistema de ceques del Cusco, lo que contribuía a marcarla aún más en el terreno así como al carácter del ámbito sagrado al que daba inicio. Esta división es más lógica y contrasta con la aceptada hasta aquí, la misma que da lugar a una duda implícita en el siguiente texto de Hyslop:

“Es interesante que esta importante división espacial o límite no estaba enfatizada arquitectónicamente de ninguna manera especial. Esto es, que la calle que divide los dos sectores, no indica en su construcción que es una división especial o límite” (Hyslop, 1990: 62, traducción propia).

El Hanan Cusco se iniciaba en la calle anotada, y quedaba marcada la transición entre las dos mitades por una hilera de manzanas que no tenía funciones profanas por estar incluida dentro del “Ámbito Sagrado” de doscientos pasos o doscientos cincuenta metros alrededor del Templo del Sol. Esta transición se formaba entre el límite de Hurin Cusco y la calle Aflijidos-Maruri-Cabracancha, calle que iniciaba el ámbito sagrado.

Veamos ahora la esencia de la función del **HANAN CUSCO**, centrada en la plaza Haucaypata.¹¹

Alrededor de la plaza Haucaypata existían los siguientes edificios:

FACHADA NOR-ESTE: (actualmente las iglesias: de la Sagrada Familia, Catedral y Del Triunfo). En lo alto de una gran terraza. En un análisis anterior ya desechamos la versión que aquí estaba el templo de Viracocha y el palacio del Inca del mismo nombre. Pero Zuidema luego de minuciosos análisis concluye que hacia el frente de la plaza estaba el Cuyusmanco y hacia atrás el Uchullo. Veamos lo que significa cada uno.

Cuyusmanco: Era casa de audiencia y cabildo, para los consejeros de hacienda, justicia y guerra; era una gran kallanka con una sola abertura hacia la plaza para los festejos en caso de lluvia, y que estaba orientada hacia un punto en el horizonte en que se observaba la puesta del sol en el solsticio de diciembre desde el Corincancha, o sea alineado con el camino al Contisuyu. El andén con la kallanka Cuyusmanco tuvo una función arquitectónica de un Ushnu. Huayna Capac vivió aquí antes de edificar su palacio en Cassana. Aquí se ubicó el primer cabildo de los españoles (Garcilaso, 1985: 219; Pacha-

cuti Yamqui, 1968: 306; Murúa, 1987: 108; Zuidema, 1989: 431-445; Hyslop, 1990: 313).

En síntesis tendríamos funciones administrativas fundamentales; y coyunturalmente funciones recreativas y de residencia real, estas últimas debido a su gran tamaño y ubicación. Su edificio principal era un hito de observaciones astronómicas, y el conjunto tenía la función de un Ushnu.

FACHADA SUR-ESTE: Hay un acuerdo general en ubicar aquí tres edificios: el Hatuncancha y el Aclla Huasi, de los que ya hablamos con detalle anteriormente, y el Amaruncancha. Este último era un palacio real y contenía una gran kallanka. Ya vimos que el eje NO-SE pasaba por este edificio, por el Sunturhuasi, que estaba frente a él y por Casana.

Al frente de Amaruncancha estaba un cubo redondo muy alto que servía de gnomon de observación solar: el Sunturhuasi. Según Porras y Angles Vargas también había un Sunturhuasi en la actual Iglesia del Triunfo (Porras, 1961: XXVIII; Angles Vargas, 1979: 84).

De todo esto se desprende que en esta fachada se concentraban funciones religiosas y reales de mucha significación para la ciudad, tanta que algunos de sus edificios eran hitos de fijación de líneas astronómicas. (Pizarro, 1978: 88; Hyslop, 1990: 313).

FACHADA NOR-OESTE: Aquí se ubicaba otra gran kallanka como parte de "Cassana", un palacio asignado a Pachacuti (Garcilaso, 1985: 291) o a Huayna Capac (Sarmiento, 1942: 156; Murúa, 1987: 108). Lo importante es que era la mayor kallanka del Cusco, y que tenía dos cubos redondos en su fachada (Pizarro, 1978: 162 y 173). También por ella pasaba el eje astronómico-calendárico NO-SE del Cusco. Según Garcilaso podía albergar 3.000 personas, o sesenta de a caballo podían jugar cañas dentro; y aquí funcionó el convento de San Francisco, con su iglesia, celdas, refectorio y demás oficinas del convento (op. cit: 219 y 291).

CoraCora: Ubicado junto a Cassana, hacia el norte en esta misma fachada. Palacio asignado a Tupac Yupanqui (Murúa, 1987: 228), o a Inca Roca (Garcilaso, 1985: 291). Debió haber sido importante porque fue asignado a Gonzalo Pizarro y Juan Pizarro al entrar los españoles al Cusco.

Próximo a CoraCora, en la esquina norte de la plaza, había un conjunto atribuido a Huascar, lo llamaban "fortaleza", tal vez porque estaba ubicado en lo alto de una terraza y rodeado por una pared muy sólida, también debe haber sido importante porque fue asignado a Diego de Almagro (Hyslop, 1990: 42).

Otro componente importante del complejo de la plaza, si bien que no adyacente a ella, era el "barrio de las escuelas" como lo llama Garcilaso, dice que era un "barrio grandísimo", que las fundó Inca Roca: **Yacha Huaci** o casa de enseñanza, que aquí vivían los Amautas (sabios) y los Harávec (poetas). Que estaba junto a los dos palacios: CoraCora y Cassana porque los reyes respectivos quisieron vigilar y asistir a su funcionamiento (Garcilaso, 1985: 290). Es decir que estuvo ubicado adosado a los dos palacios hacia el nor-oeste.

De manera que en este costado de la plaza tendríamos ubicados palacios de Incas importantes; y el albergue de una de las funciones más trascendentales del imperio, cual era la formación de los especialistas en la sistematización y transmisión de la cultura Inca, y de la reformulación de su Historia.

LIMITE SUR-OESTE: La enorme plaza del Cusco estaba dividida en dos mitades por el Río Saphy, que cruzaba canalizando y parcialmente cubierto permitiendo el paso entre ellas. A la orilla derecha la Plaza Cusipata y a la izquierda Haucaypata. Del relato de Molina el almagrista, se desprende que había varios puentes sobre el Saphy para unir las dos plazas, a los cuales destruyó Hernando Pizarro para que los almagristas no entrasen en la ciudad (Molina almagrista, 1968: 91). La Plaza Cusipata se extendía desde el Río Huatanay (Saphy) hasta el

actual Convento de San Francisco" (Rostworowski: 1988: 171). Prácticamente sobre el Saphy estaba el Ushnu.

El Ushnu: Junto con el Sunturhuasi sirvieron para hacer observaciones astronómicas, y permitieron a los Incas determinar las fechas más importantes para normar las actividades agrícolas, que eran en agosto y en abril, cuando el Inca iniciaba y terminaba el período de dichas actividades. Poseía -por eso mismo- un valor religioso. Molina toma al Ushnu como centro de la división en los cuatro suyus (Zuidema, 1989: 401 - 414). En el Cusco el tamaño del Ushnu fue insignificante a pesar de su importancia religiosa y ritual. Zuidema lo ubica en el centro entre las dos plazas, Haucaypata y Cusipata, en la esquina de donde arranca la actual calle Medio, hacia San Francisco.

De manera que, en cuanto a los edificios ubicados alrededor de la plaza, existían -en síntesis- cuatro tipos: palacios de los reyes, enormes kallankas para ceremonias masivas; un gran complejo religioso-habitacional-productivo, que era el Hatuncancha-Acellahuasi, y los edificios para observación astronómica-calendárica.

Veamos ahora sus distintas funciones y connotaciones.

Los cuatro palacios de reyes Incas -cualesquiera que hayan sido éstos- eran Casana, CoraCora, Amarucancha y el complejo en la esquina norte de la plaza. De ellos tenemos que recordar que eran grandes cercados con población heterogénea que iba desde la familia ampliada del rey, pasando por artesanos especializados, hasta los múltiples y numerosísimos sirvientes de ambos sexos. El palacio del rey era a la vez el centro de administración del Imperio (Betanzos, 1968: 35, 40, 47, 50; Cobo, 1964, T2. 139).

Por la cantidad de sirvientes y artesanos especializados al servicio de la corte, se puede imaginar una vida intensa dentro de los palacios. En definitiva, ellos albergaban actividades variadas: administrativas, productivas, residenciales de varios tipos y jerarquías; depósitos de los insumos necesarios logra-

dos luego del reparto (Betanzos, 1987: 109); y, finalmente, actividades recreativas.

Veamos el segundo tipo de edificio, las kallankas: dos estaban en los palacios (Casana y Amarucancha), y la otra en la gran terraza del frente Nor-Este de la plaza. Se les atribuye funciones ceremoniales en tiempos de lluvia. El Cuyusmanco, como dijimos, servía también para realizar ceremonias relacionadas con la observación del solsticio de diciembre.

El tercer tipo de edificio era el gran complejo Hatuncancha-Acllahuasi. Ya expusimos sus características y por ellas parece claro que las acllas tenían una vinculación más directa con la misma plaza que con el Templo del Sol, ya que les separaba de éste una manzana grandísima. En efecto, varias descripciones del complejo dicen que tenía paredes muy altas y corridas y una sola puerta hacia la plaza. Todo aquello sugiere una vinculación con sacrificios y fiestas que se desarrollaban en la plaza -que eran muy numerosas- en las cuales se asigna un papel muy importante a la participación de las acllas, para servir la chicha, comidas y ofrendas para los sacrificios.

Finalmente, estaban en la plaza los edificios relacionados con observaciones astronómicas: El Cuyusmanco, el Ushnu y el (o los) Sunturhuasi. Las observaciones astronómicas no se realizaban por sí mismas, sino vinculadas a ceremonias calendáricas que tenían lugar en la plaza, con la población cusqueña y con los caciques de naciones conquistadas, que eran recibidos por el Inca en el Capac Usno.

Veamos ahora las distintas actividades que se desarrollaban en la plaza en sus dos partes. Como hemos sabido, la diferencia empezaba a marcarse en su nombre, Haucaypata significaba "lugar donde se hace llanto", y Cusipata "lugar de alegría y regocijo".

Según Betanzos, Pachacuti decretó que cada cuatro días se repartiese a todos los del Cusco todo lo necesario para su sostenimiento, sacando de los depósitos y poniendo en montones

en la plaza para proceder a su repartición entre todos (Betanzos, 1968: 40). Aquí tenemos actividades similares a las de un mercado, lo que pudo haber confundido a los españoles.

En Haucaypata terminaban todas las ceremonias y ritos, de cualquier tipo que fuesen, así de coronación y matrimonio del nuevo rey, de llegada y celebración de triunfos militares, de ordenación de orejones, etc.; aquí se iniciaban las carreras de los 400 guerreros en las cuatro direcciones en el ritual de Citua, aquí se congregaba a los bultos de los reyes -custodiados por sus panacas respectivas- para las celebraciones; era centro de observación astronómica desde el Ushnu junto con el Coricancha; en el Capac Usno se recibía a los caciques de las naciones conquistadas, etc.

Había una jerarquía de utilización de la plaza, Haucaypata para uso de los orejones y Cusipata para los caciques de las naciones conquistadas (Garcilaso, 1985: 292). Esto se refuerza diciendo que se asociaba a los sacerdotes con los extranjeros, y que el gran sacerdote era excluido cuando el Inca comía con sus súbditos en la plaza Haucaypata (Zuidema 1989: 296).

Según González Holguín, Haucaypata era la de "las fiestas, huelgas y borracheras" y su función era en tiempo de lluvias; mientras que en Cusipata "se hacían alardes" o ensayos de guerra, ocupaciones en tiempos de secas, delante del Inca sentado sobre el escaño cerca del Ushnu (Zuidema, 1989: 435).

De manera que los cuatro tipos de edificios y la doble connotación que tenía la gran plaza en sus dos partes, con sus múltiples y heteróneas actividades, nos dan claramente la idea de una vida muy intensa y que comprendía toda la complejidad de la existencia de la ciudad, en sí misma y en su característica de capital de un vasto Imperio. Este era realmente el centro de vida de la ciudad y del Imperio. Aquí se decidían, hacían, celebraban y sufrían las actividades que marcaban la esencia del Imperio y de la cultura Inca. Aquí se reunían -periódica o coyunturalmente- los representantes de todos los sec-

tores sociales, políticos (panacas y caciques) y territoriales del Imperio. De una manera muy sutil e ingeniosa, estaban reunidos y a la vez jerárquica y rígidamente separados todos los grupos sociales. En efecto, en algunas ceremonias los extranjeros eran obligados a abandonar la ciudad y luego eran invitados a volver y participar; en otras simplemente se los ubicaba en la porción "secundaria" de la plaza, en Cusipata, y finalmente en otras el Inca recibía a los representantes de aquellos sentado en el Capac Usno. Se podían realizar ceremonias masivas y multitudinarias en las dos plazas, o masivas más restringidas en la plaza Haucaypata; o semi-privadas en las kallankas; y privadas en el interior de los palacios. Tenía junto a sí un complejo casi sagrado del cual salían los elementos que sacralizaban sus ceremonias, el Hatuncancha- Acllahuasi.

De manera que el Hanan Cusco era un centro urbano en el que las funciones políticas, sociales y religiosas se desarrollaban en un equilibrio que expresa la culminación del desarrollo de la ciudad antigua (Lumbreras, 1981: 248).

Ese equilibrio lo vemos expresado en el hecho que los guerreros de Manco durante el sitio del Cusco, lo único que no incendiaron fueron: el Coricancha, el Acllahuasi (dos sitios sagrados) y tres de las cuatro kallankas (edificios civiles) (Garcilaso, 1985: 136 y 292).

Para terminar el análisis del ordenamiento urbano y arquitectónico de la ciudad del Cusco, falta referirnos a un muy importante elemento: **SACSAYHUAMAN**. Por supuesto que también respecto a él hay distintas versiones. La discusión se centra en si era una fortaleza o un templo, y en la interpretación de su función.

Siendo evidente que todo el carácter de la ciudad cambiaría según una u otra de esas alternativas, es importante dilucidar el dilema, y es por ello que hemos realizado un análisis minucioso de este problema (ver Anexo 2).

Basados en ese análisis de las fuentes disponibles, coloniales y contemporáneas, podemos afirmar que Sacsayhuaman reunía entre sus funciones las de ser un escenario de batallas rituales, refugio de la reina cuando su marido se ausentaba del Cusco por largos períodos de tiempo, centro de observaciones y trazados astronómicos y, fundamentalmente, Templo del Sol. Son realmente pocas las posibilidades y argumentos para asignarle la función de fortaleza. Explícitamente Cieza dice que los naturales la llamaban "Casa del Sol". Y la presencia de depósitos de armas se puede explicar por la calidad de refugio y por las batallas rituales que se desarrollaban en ella. Los primeros españoles la pensaron como fortaleza por su aspecto que les recordaba circunstancias europeas.

Este último análisis nos permite culminar nuestra propuesta de la configuración del Cusco, y proponer la siguiente interpretación de su carácter paradigmático como ciudad andina.

El núcleo central de la ciudad del Cusco estaba conformado por tres unidades claramente diferenciadas por características múltiples: arquitectónicas, urbanas, sociales, ideológicas, y funcionales.

La Unidad Central era el Hanan Cusco, con la doble plaza Haucaypata-Cusipata en el centro, y limitada al sur por la calle Arrayán-Santo Domingo-Zetas- Abrazos ("de las casas del sol para arriba"), al norte por el límite del Yachay Huasi o "barrio de las escuelas"; y encerrada por los ríos Tullumayu al este y Saphy al oeste. En esta área se desarrollaba la vida civil (administrativa, política, social e ideológica) de la ciudad, tanto para sí misma en las relaciones entre panacas, como en relación al Valle del Cusco y a todas las regiones del Imperio; y tenía aquí todos los servicios y equipamiento necesario para su funcionamiento.

La segunda Unidad estaba constituida por el Hurin Cusco, limitado al norte por la calle anteriormente mencionada

("de las casas del sol para abajo"), al sur por la confluencia de los ríos, los mismos que también la limitaban al este y oeste. Esta unidad era el ámbito sagrado de la ciudad, todo un complejo de edificios que la convertían en una pequeña ciudad sagrada, con instalaciones productivas, de almacenamiento de todos los recursos para su mantenimiento y para los múltiples sacrificios; con áreas residenciales de varios tipos porque sus habitantes estaban rígidamente jerarquizados; con templos para sus dioses principales -y en un principio aún para las huacas cautivas- y las momias de sus reyes; etc. Y finalmente, como disponía de tierras y trabajadores para su mantenimiento en todo el Imperio, era realmente autosuficiente. Era el referente más importante para el Imperio en su conjunto. Algo similar pudo haber sido Machu Picchu.

La tercera Unidad, la constituía Sacsayhuaman, tanto el templo como la plaza e instalaciones adyacentes de Suchuna. Era otro complejo de edificios e instalaciones con múltiples funciones que giraban alrededor del culto al sol y los servicios a los reyes Incas. Esta Unidad amerita una investigación arqueológica más extensa. De lo que se conoce ya se puede sospechar la existencia de una pequeña ciudad en esta área, como sospecha Valcárcel. Su separación del área consolidada de la ciudad por áreas cultivadas, y el estar fuera del perímetro de barrios periféricos, sugieren un carácter especial.

La primera y tercera unidades tenían funciones muy similares, de índole religiosa y astronómica, lo que determinaban que tuvieran acceso restringido. Mientras que la segunda Unidad era la "ciudad" propiamente dicha con todas las funciones inherentes a ella.

Podríamos hablar de una ciudad con dos ciudadelas sagradas de acceso restringido, a las cuales se vinculaba mediante líneas de mira que se expresaban en la realidad por ritos y ceremonias frecuentes y de contenido variado. En efecto, en las distintas ceremonias los participantes circulaban vinculando los centros de las tres unidades: Sacsayhuaman, Hau-

caypata y el Coricancha; alternativamente uno de ellos podía ser el origen o final según el motivo central de la ceremonia. Aunque la mayoría de las ceremonias se iniciaba en Haucaypata, y pasando por el Coricancha o Sacsayhuaman -o ambos- se proyectaba al exterior, a los cerros sagrados como Huana-cauri, y regresaba a Haucaypata, formando así una red de líneas que integraba todo el conjunto. En algunos casos se llegaba a poblaciones del Valle, o -como en el ritual de la Capac Hucha- hasta los confines del Imperio.

De manera que lo que vinculaba las tres unidades de la ciudad era el carácter integral del pensamiento Inca. No eran -de acuerdo al pensamiento occidental- ni materialmente dependientes, ni exclusivas y aisladas (como castillos inaccesibles), sino que estaban vitalmente integradas en el pensamiento y vida Inca; la población se las apropiaba, diariamente al saberlas existentes e imprescindibles, y periódicamente al integrarse a las ceremonias. Habían sido ubicadas y construidas mediante líneas que las unían con realidades exteriores, lo que las hacía más permanentes, menos dependientes de la voluntad humana y por ello más sagradas, respetadas e imprescindibles para la vida material Inca. Su ubicación y conformación ayudaba a conocer, predecir y prevenir los acontecimientos y riesgos de la diaria existencia, tales como preparación del terreno, siembra, riego y cosecha, lo que las hacía a la vez más aprehensibles y vinculables con lo concreto y tangible. Todo se integraba así en un solo orden y ordenamiento de cosas.

La conformación y funcionamiento de cada una de las tres unidades del Cusco Inca era de tal manera integral y no segmentada, que si bien cada una de ellas tenía su propio carácter, no se podría decir que había una "especialización" de funciones en ninguna de ellas. En efecto, todas tenían espacios destinados a las diversas actividades, pero con destinos y ocupantes diferentes. Y, más aún, la unidad central -el Hanan- tenía también un carácter sagrado muy marcado, e instalaciones de función ceremonial o complementaria a ella y de acceso

también restringido, el Hatuncancha. La plaza Haucaypata adquirió un nivel tal de significación para todo el Imperio, que se trajo arena del mar para su construcción, y se llevó la original para construir otras plazas; poblaciones de todo el Imperio participaron en esta operación apropiándose de esta manera del carácter de la plaza (Polo, 1916: 109). La plaza, así, adquirió un rol central, primero en el conjunto de las tres unidades de la ciudad y luego en la totalidad del Imperio.

De manera que sería equivocado buscar un sector o unidad funcional de uso exclusivo en el Cusco Inca. ¿Cuál fue la unidad residencial, productiva, religiosa, recreacional, de comercio, de almacenamiento o administrativa? Las cosas no funcionaban fragmentariamente en el pensamiento Inca. La concepción de la realidad era más compleja, surgía de una visión de los fenómenos de la naturaleza y se estructuraba en un sistema integral, las manifestaciones del cual impregnaban todas las instancias de la vida.

3.5. La Población de la Ciudad.

No vamos a intentar un análisis cuantitativo de la población de la ciudad, debido a que creemos que no aportaría mucho al conocimiento del modo de manejo del espacio por parte de los Incas. En cambio sí nos interesa un análisis cualitativo de la población, por la alta jerarquización del ordenamiento social Inca y por las distintas connotaciones que -al parecer- tenía la implantación de los distintos sectores sociales en el espacio.

Básicamente podemos clasificar a la población de dos maneras: por sus funciones en el interior de la organización urbana cusqueña -lo que también nos indicará una jerarquización social-, y por su tiempo de residencia en la ciudad, lo que dará indicios de la existencia de una política poblacional Inca.

Por las funciones que desempeñaban los distintos individuos en el Cusco, tendríamos los siguientes grupos:

- 1.- Nobleza: 1.1. Panacas,
1.2. Ayllus custodios, y
1.3. "Incas por privilegio".
- 2.- Sacerdotes.
- 3.- Nobleza de provincias: hijos de los curacas de regiones conquistadas.
- 4.- Artesanos: 4.1. Especializados.
4.2. Acllas.
- 5.- Sirvientes de los templos y de los palacios.

Los individuos pertenecientes a los grupos 2 a 5 podían tener un doble carácter por el tiempo de su residencia en la ciudad, temporales o permanentes.

Vamos a intentar un análisis de cada grupo, en las dos características anotadas, para tratar de conocer la utilización social del espacio urbano de la ciudad del Cusco.

1. NOBLEZA. La población "propia del Cusco" estaba constituida solamente por los miembros de las diez panacas y diez ayllus custodios (Zuidema, 1964: 7). Las panacas residían en los palacios del Cusco, pero los miembros de los ayllus nobles eran Cayao, por lo que debían vivir fuera del Cusco, así que residían en los asentamientos periféricos de la ciudad (Rowe, 1967: 62).

Los miembros de esas panacas eran todos nobles; el resto de la población, temporal o permanente, era plebeya. Los plebeyos no tenían derechos políticos y nunca adquirirían el rango de población Inca; de manera que las luchas y conflictos sociales eran inter-aristocráticos (Katz, 1975: 26).

Los miembros de las panacas ocupaban los puestos de la alta burocracia, tanto para funciones en el mismo Cusco como en las provincias. Entre los burócratas del Cusco estaban los

gobernadores nombrados mientras el rey estaba afuera (Cobo, 1964: T2, 317, 342); los encargados de las "sucancas" (marcadores astronómicos), y de notificar al pueblo de "los tiempos y sus diferencias" (Sarmiento, 1942: 107); los contadores oficiales asignados a los secretarios del rey (Zuidema, 1989: 494), etc. El consejo del Inca lo conformaban cuatro jueces o consejeros llamados Apucunas, que siempre residían en el Cusco (Cobo, 1964: T2, 114 y Murúa, 1987: 352). Entre los burócratas que desempeñaban sus funciones en las capitales provinciales tenemos, entre otros, a los visitadores e inspectores o tocrucuc, a los gobernadores de 10.000 tributarios o hunus, etc.

2. SACERDOTES. Respecto de este grupo existe acuerdo en que residía en los templos, y es importante anotar que al parecer se descomponía en dos grupos, el de más alta jerarquía tenía una dedicación exclusiva a su oficio, residía en los templos permanentemente y vivía de los productos de las haciendas del Sol; y el otro grupo cumplía su oficio periódicamente por tiempos fijos y, cuando no estaba "de servicio", residía en sus tierras y vivía del producto de ellas; solamente se lo sostenía de las haciendas del Sol mientras estaban de servicio (Garcilaso, 1985: 129 y 175; Murra, 1980: 153). Habría que investigar si simplemente eran miembros de una etnia específica.

Hay acuerdo en que el sumo sacerdote Vilaoma vivía en el Coricancha y en que la alta jerarquía pertenecía a la nobleza; así por ejemplo, el sumo sacerdote al tiempo de la entrada de los españoles al Cusco era hermano de Manco. Los sacerdotes que ofrecían sacrificios eran de sangre real y vivían en el Cusco, pero los demás eran "Incas por privilegio". Según Molina, los sacerdotes del sol eran del ayllu Tarpuntay, un ayllu noble pero no real, o sea de fuera del Cusco (en Rowe, 1967: 70, nota 31).

Para conservar memoria de las cosas de la religión, los Incas tenían en el Cusco más de mil hombres dedicados a eso, y con ellos se criaban otros desde niños, lo que implica que vivían en el Coricancha. (Cobo, 1964:

T2, 148). Había sortilegos que venían de la provincia de Condesuyu (Cobo, *op. cit.* 224-5).

3. NOBLEZA DE PROVINCIAS. Los hijos de los caciques de las provincias conquistadas debían residir en el Cusco, la finalidad puede haber sido adoctrinarles en las leyes, lengua y religión Inca o tenerles como rehenes, o ambas, lo cierto es que vivían continuamente en la capital; según unos cronistas en los palacios reales, según otros en las afueras en asentamientos diferenciados.

Los caciques debían mantener una casa en Cusco y vivir allí cuatro meses al año, pero sus hijos permanentemente; debían proveerse de sus propios sirvientes, para lo cual había asentamientos de sirvientes de cada provincia en los barrios periféricos (Rowe, 1967: 62). Los Caciques debían ir "por su rueda" cada uno o dos años, según la distancia de sus provincias (Garcilaso, 1985: 183).

De manera que de las provincias conquistadas residían en el Cusco los caciques cuatro meses al año, y sus hijos permanentemente. Los sirvientes de ellos y de sus huacas se turnaban en su atención. Estos sirvientes vivían en los barrios periféricos. Las huacas, al parecer, estaban al principio en el Templo del Sol y luego en los palacios de los Incas que habían conquistado sus provincias, a donde acudían los naturales de ellas a ofrecerles sacrificios (Cobo; Polo, 1916: 96-97). Rowe dice que cada año se cambiaban estas huacas y se enviaban otras (*op. cit.* 63).

Si bien explícitamente se dice que había asentamientos sólo para los sirvientes de los caciques en las afueras del Cusco; debido a que -en la tripartición jerárquica- todos los extraños eran Cayao y vivían fuera del área sagrada de la ciudad, podemos asumir que en los barrios periféricos existían asentamientos para los representantes de las naciones conquistadas, que incluían las casas de los caciques, de sus hijos y de sus sirvientes.

4. ARTESANOS. Hemos señalado la existencia de dos grupos: acllas y artesanos especializados en determinado producto. Las actividades de las acllas eran varias: hilar y tejer objetos de calidad para el Sol, el Inca y la corte; elaborar la chicha y la comida para las ceremonias oficiales y los ritos sagrados. Su residencia no se discute que era en el Cusco, en los dos Aclla-Huasi existentes, uno en el Coricancha y otro que formaba parte del Hatuncancha. En cambio el status y residencia de los artesanos especializados en un producto específico merece un análisis propio.

Existían dos tipos de artesanos especializados, unos traídos desde muy lejos y establecidos en el Cusco o cerca de él y recompensados con tierras; y otros venidos de pueblos cercanos a la ciudad. De manera que existe la posibilidad que todos hayan trabajado en los talleres establecidos dentro de la ciudad y hayan vivido en las afueras, o que también hayan vivido en los mismos edificios donde estaban los talleres. Pueden haberse dado los dos casos. Los que venían de los pueblos cercanos podían haber estado cumpliendo su mit'a periódica y tener residencia en la ciudad mientras la desempeñaban (Santillán, 1968: 137; Murra, 1980: 219-221).

5. SIRVIENTES. Debemos tener en cuenta que los grupos sociales altos como la nobleza en sus distintas jerarquías, el clero, y las acllas, tenían sirvientes que en total -al parecer- sumaban millares; y que residían en los palacios de las panacas y ayllus custodios y en los templos (Rowe, 1967: 62; Pizarro en Murra, 1980: 233).

Ya hablamos de los sirvientes de los curacas de las naciones conquistadas que vivían en los asentamientos periféricos.

Los sirvientes comunes de la ciudad, es decir los que se ocupaban en hacer los edificios, en limpiar las calles y barrios, eran de distintas nacionalidades. Cada linaje de ellos estaba ubicado en sitios específicos pre-determinados (Cieza, 1986: 1a P, 259-260; Hyslop, 1990: 36).

Los criados del Coricancha y de la Casa Real eran "Incas por privilegio", y servían por turnos en cumplimiento de su mit'a y vivían en los palacios en los que servían (Garcilaso, 1985: 128-129).

De manera que había varias clases de criados o sirvientes: del Templo del Sol y de la Casa Real, que serían "Incas por privilegio"; de las panacas y ayllus, que vendrían de pueblos a 6 o 7 leguas del Cusco; del servicio a la ciudad, que sólo sabemos que eran mitayos que venían de las provincias; y de los hijos de los curacas.

Todos los sirvientes y artesanos podían esperar tener todas sus necesidades de alimentación, vivienda y similares, satisfechas por el Estado, la Iglesia, las panacas y los ayllus custodios.¹²

En una síntesis de lo expuesto respecto del lugar de habitación de los distintos estratos de población del Cusco, tenemos que en el núcleo central vivían los miembros de las panacas, los religiosos de alta jerarquía y dedicación exclusiva; los sirvientes al servicio de todos los anteriores, que desempeñaban su trabajo cumpliendo su mit'a; además de las acllas y de las distintas clases de amautas. Estaban también aquí los talleres artesanales especializados.

En los barrios periféricos vivían los miembros de los ayllus custodios; los caciques de las naciones conquistadas (vivían aquí por 4 meses al año) y sus hijos (permanentemente), así como los sirvientes de estos nobles de provincia; aquí también existían asentamientos para los sirvientes de obras generales de la ciudad y para los artesanos originarios de ayllus de la región del Cusco.

En los pueblos de los "Incas por privilegio" ubicados en el valle del Cusco vivían los sacerdotes que servían en el templo solamente por semanas; durante su servicio vivían en el templo.

En las afueras de la ciudad también había asentamientos con chácaras para los artesanos especializados traídos de lejanas provincias como mitimaes.

Del análisis anterior se desprende una heterogeneidad en los pobladores de los barrios periféricos, así como su importancia en la conformación y funcionamiento de la ciudad del Cusco, lo cual amerita un análisis más detenido, que pasamos a desarrollar.

3.6. Los Barrios Periféricos

Debemos empezar por puntualizar que la palabra "barrio" no se utilizaba con la connotación actual, sino que surge de Garcilaso (y otros cronistas), que hablan de "aquel gran cerco de barrios" para referirse a las casas que rodeaban a la ciudad. De allí surgen varias consideraciones: primero, no se trataba de un conglomerado amorfo y anárquico, sino de sectores diferenciados por alguna característica (física, formal o social), la que les hacía tener nombres propios. Pero revisando la redacción de Garcilaso vemos que da el nombre de "barrio" a un conjunto edificado rodeado por calles, que igual podía ser una sola cancha o simplemente varias casas, pero siempre rodeado de calles o pasajes (Garcilaso, 1985: Caps. VIII al XI). Tan es así que llama "barrio" tanto a una manzana tan pequeña como el Aclla Huasi, como a cada una de las manzanas del núcleo central, independientemente de su tamaño. De manera que debemos pensar a cada barrio periférico simplemente como un conjunto edificado rodeado de calles, lo que más se asemeja a nuestras actuales "manzanas" urbanas. Un dato interesante al respecto es que aquel que aparece como barrio en los textos de Agurto y Chávez Ballón -Cayaucachi- es llamado "pueblo" por Garcilaso; tal vez la cantidad de población marcaba la diferencia, porque dice: "Lejos deste barrio (Pumapchupan), al poniente dél, había un pueblo de más de 300 vecinos llamado Cayaucachi" (op. cit: 286).

Garcilaso describe los siguientes barrios: Collcampata, Cantutpata, Pumacurcu, Tococachi (a éste lo llama "barrio grandísimo"), Munaicenca, Rimacpampa, Pumapchupan, "pueblo" de Cayaucachi, Chaquillchaca, Pichu, Quillipata, Carmenca, y, finalmente, Huacapuncu, que "llega a juntarse con el de Collcampata, así queda hecho el cerco entero" (op. cit: 288). En total trece barrios (Ver lámina 6).

Entre el núcleo básico conocido de la ciudad y los barrios periféricos, toda el área habría estado desocupada y cultivada (Garcilaso, 1985: 292 y 294; Pizarro, 1978: 126, 134; Rowe, 1944: 6; Hyslop, 1990: 48).

Vamos a analizar la función urbana de los barrios periféricos (como los seguiremos llamando).

La conformación de los asentamientos estaba pensada de manera que reflejara aquella del mismo Imperio, y para ésto los Incas ordenaron a los caciques de las naciones conquistadas que se asentaran en la misma dirección en que estaban ubicadas sus provincias (Garcilaso, 1985: 288; Cieza, 1986: 1a P, 259-260).

Los barrios estaban agrupados alrededor del núcleo básico y separados de él y entre ellos por "campos cultivados" (Rowe, 1944: 7).

Hyslop hace notar que es difícil decir hasta qué punto los barrios fueron diseñados o hasta qué punto fueron definidos por la topografía, ya que las depresiones formadas por las corrientes son líneas divisorias entre ellos (Hyslop, 1990: 49).

Veamos los distintos testimonios que tenemos de los barrios (Ver lámina 6).

CAYAUCACHI. En este barrio Pachacuti ubicó a los primitivos habitantes del Cusco, los Alcavizas, y a los descendientes de los diez ayllus custodios. Este habría sido un verdadero pueblo de más de 300 vecinos (Betanzos, 1968: 50; Sarmiento, 1942: 64, 72-73).

CARMENCA. Por este barrio sale el camino real al Chinchaysuyu. Aquí vivían los mitimaes cañaris y chachapoyas, que conformaron la guardia personal de Huayna Capac (Garcilaso, 1985: 288; Zuidema, 1989-c: 9-10; Murra, 1980: 246).

COLLCAMPATA. Inicialmente aquí estaba asentado un grupo de pobladores originarios. Entre este barrio y Sacsayhuaman había tierras de cultivo. Aquí estaban las casas de Huascar y entre ellas una de las cuatro grandes kallankas del Cusco. Este era un andén de producción real, escenario de fiestas en el equinoccio de Marzo (Pachacuti Yamqui, 1968: 284; Sarmiento, 1942: 167; Murúa, 1987: 142; Garcilaso, 1985: 80, 167, 218; Rostworowski, 1962: 137).

Este habría sido un barrio especial y restringido, con funciones reales y religiosas, muy acorde con su situación de paso hacia el templo de Sacsayhuaman.

TOCOCACHI. Este barrio estaba algo lejos del núcleo básico, ya que inicialmente albergó al convento de San Francisco, el cual por esta circunstancia fue trasladado a la kallanka de Casana. Había aquí un templo al trueno, y era sitio de retiro y ayuno real. Inicialmente los pre-incas Huallas estaban asentados aquí y en Munaicenca. En definitiva era un barrio con connotaciones religiosas, y de ubicación de los primitivos habitantes del Cusco; pero la circunstancia relatada del Convento de San Francisco sugiere que no era un barrio especialmente importante (Pachacuti Yamqui, 1968: 291; Cobo, 1964: T2,160; Garcilaso, 1985: 284 y 291; Porras, 1961: XIII).

PUMACHUPAN. Su nombre significa "cola de león" porque formalmente termina en punta por la unión de los dos arroyos para formar el río Huatanay. También por decir que era aquel barrio lo último de la ciudad: cola o cabo de león (Garcilaso, 1985: 284). Según Cobo, un bohío que estaba en este barrio era el depósito de los huesos molidos de los sacrificios de llamas de la fiesta del Raymi, que eran guardados muchos años con gran veneración (Cobo, 1964: T2, 209). No hay que olvidar que

desde aquí arrancaba la ceremonia de Mayucati, en enero, cuatro días después del plenilunio, en que esas cenizas de los sacrificios que habían sido guardadas todo el año eran arrojadas en la confluencia de los dos ríos y seguidas hasta Ollantaytambo (Zuidema, 1989: 357). Un aspecto especial de este barrio es que no estaba separado de la ciudad, sino físicamente vinculado al barrio urbano donde estaba el Templo del Sol. De manera que formaba parte del Hurin Cusco.

Esto se confirma porque en todas las referencias a este barrio solamente se mencionan aspectos religiosos.

HUACAPUNCU. (Huaca: santuario, y Puncu: puerta), lo llamaron así porque era la puerta de la ciudad, que era su santuario mayor, y porque por aquí entraba el arroyo que pasa por la mitad de la plaza principal (Garcilaso, 1985: 288 y 290). Este barrio estaba físicamente unido al "barrio de las escuelas".

De **RIMACPAMPA** (plaza que habla) Garcilaso da la explicación que su nombre venía de que "en ella se pregonaban algunas ordenanzas", aunque lo llama "otro gran barrio", y que "por esta plaza sale el camino que va al Collasuyu" (op. cit: 286, subrayado mío). Todas esas palabras, y el uso indiscriminado de la palabra "barrio" permiten pensar que simplemente se estaba refiriendo a la gran plaza actual de Lima pampa Grande.

De todos los demás barrios Garcilaso y otros cronistas simplemente mencionan su nombre, el significado del mismo y su ubicación.

Respecto de la ubicación que asigna Garcilaso a cada barrio es interesante notar en su redacción que los estaría dividiendo en barrios "fuera" y "dentro" de la ciudad, así: "dentro": Collcampata, Cantutpata, Pumacurcu, Tococachi, Munai-cenca, Rimacpampa, Pumapchupan, Carmenca, Huacapuncu; y "fuera" de la ciudad: Cayaucachi, Chaquillchaca, Pichu, y Quillipata. Esto estaría indicando que la separación de estos últimos barrios con la ciudad era franca y clara, prácticamente

desde el río Saphy hasta el Chunchulmayu y la quebrada Aya-huaycu; mientras que los demás estaban real o virtualmente dentro de la ciudad porque su separación no era muy significativa; por lo tanto en estos últimos estarían ubicados pobladores y funciones más relacionadas con el Cusco sagrado.

Toda la información expuesta estaría apoyando las conclusiones hechas anteriormente respecto de la población de los barrios; solamente se añadiría la residencia de los pobladores originarios del Cusco, de mitimaes con funciones de guardias del rey -en Carmenca-; y el hecho que dos barrios: Pumapchupan y Collcampata parecen haber sido de uso exclusivo de los reyes Incas, y haber tenido funciones reales y religiosas.

En suma, los barrios reunían a una población que representaba a todo el Imperio, jerárquicamente ubicada, empezando por los ayllus nobles, la población originaria del Cusco, la nobleza provincial -hasta aquí se trata de población noble de sangre no real- y luego sus servidores, también jerarquizados: los mitimaes (guardias reales); los tributarios de las distintas provincias, que venían a servir en la ciudad, y hasta se menciona a yanas. La jerarquía social estaba expresada en una separación física, en barrios "dentro" y "fuera" de la ciudad. Realmente era, como dice Katz, una población pan-andina (Katz, 1975: 28); que agrupaba a todo el mosaico social del Imperio, incluso con una organización física de los asentamientos que reflejaba la geografía del Imperio, como una maqueta fiel con sus habitantes (ver Hyslop, 1990: 63-64).

3.7. Síntesis Cultural de la Ciudad

Las interpretaciones que se han hecho de la ciudad del Cusco siempre han priorizado una de sus características, aquella que ha resultado predominante luego de un estudio de las funciones de la ciudad. Ese es el estudio urbano occidental clás-

sico, y que logra como único beneficio encasillar a los asentamientos humanos en categorías. Es medianamente válido cuando, con paradigmas de la sociedad occidental, analiza una ciudad producto de esa sociedad, es decir Occidental, y la evalúa en base a esos modelos o principios. El serio error que lleva en su esencia ese método de análisis es que segmentaliza o compartimenta a la compleja realidad, y la hace girar alrededor de un solo factor, o -tratándose de un asentamiento humano- de una sola función o actividad. Aunque no hay que culparle mucho, tal vez ese es el modo de pensar que tiene el hombre producto de esa sociedad. Morris y Thompson luego de estudiar múltiples aspectos que pudieran explicar la ubicación de Huánuco Pampa advirtieron la dificultad del análisis de una ciudad andina, y la expresaron de esta manera:

“Sin embargo, hay muchos aspectos, tanto del planeamiento como de la ubicación del sitio que no parecen ser directamente atribuibles a factores utilitarios, y es necesario mirar más allá de explicaciones materialistas, a las cuales estamos más acostumbrados, para comprenderlos”. (Morris y Thompson, 1985: 57, traducción mía).

Creemos que con el material analizado podemos proponer una visión lo más integral posible de la ciudad del Cusco.

Lo primero que ha quedado en evidencia a partir de los resultados de la investigación ya expuestos, son los múltiples condicionamientos presentes en el diseño, trazado, construcción y ocupación de los objetos arquitectónicos y del espacio urbano general. Creo que ha quedado claro que hay una fuerte presencia de lo ideológico -y dentro de ésto de lo mítico- en la concepción y disposición de los espacios; pero esta presencia estaba a su vez malizada u orientada a la consecución de objetivos de otra naturaleza.

En efecto, se puede afirmar ya de una manera concreta que el espacio Inca finalmente fue producto de la concurrencia múltiple de conocimientos astronómicos, cosmológicos,

antropológicos, etc; que los Incas conjugaron en la elaboración de un sistema integral de conocimiento y manejo de la realidad; en el cual lo ideológico, tanto como lo económico, lo político y lo espacial se condicionaban mutuamente y permanecían en equilibrio. El conocimiento de cada aspecto de la cultura Inca remite a otro y a todos los demás, y se explica mutuamente en todos ellos.

Lo anterior también pone en evidencia que la organización y conformación socio-espacial del Cusco no fue surgiendo en el paulatino proceso tradicional de consolidación de un asentamiento, sino que se originó y plasmó en un tiempo dado y como producto de un acto voluntario y consciente. Es decir que los Incas sabían lo que querían que fuera su ciudad como un hecho físico que albergara un proceso social y político consciente y con finalidades específicas.

Veamos la manera cómo el hombre andino supo conjugar los distintos condicionamientos en un sistema integral, y cómo eso se reflejó en su ciudad principal.

Generalmente se dice que el Cusco era fundamentalmente una ciudad santuario, o, en el mejor de los casos, un centro administrativo y religioso (v. p. ej. Katz, 1975: 29). Pero si analizamos cómo se desarrollaban esas actividades y cómo se expresaban en la ciudad, veremos que impregnaban todas las otras instancias y eran condicionadas por ellas.

Las tres fiestas más importantes en la ciudad del Cusco eran las siguientes: la primera con motivo de la siembra, la segunda el Capac Raymi (entre los dos meses antes y después del solsticio de diciembre), y la tercera para la cosecha (Zuide-ma, 1989-b: 271). Todas ellas nacían de circunstancias naturales, se expresaban en ceremonias que enfatizaban los lazos y diferencias sociales, tanto dentro de la ciudad como en el valle; y hacían que los individuos y grupos se apropiasen e identificasen con los fenómenos naturales ("para que el común entendiese que por el sacrificio a las aguas la tierra daba fru-

los"), entre ellos con el mismo territorio (Betanzos, 1968: 44 y ss.; Zuidema, 1989: 306-386, 455-488).

La ceremonia de la Citua se hacía en septiembre, porque comenzaba entonces a llover, y con las primeras aguas solía haber muchas enfermedades (Cobo, 1964: 216). Garcilaso y Zuidema en sus relatos de esta ceremonia, dan significado a espacios arquitectónicos, calles urbanas y caminos regionales, y a todo el espacio regional; los participantes se apropiaban física y mentalmente de todo el espacio (Garcilaso, 1985: 282; Zuidema, 1989: 458 y 461).

Pachacuti estableció la religión oficial de todo el Imperio y nuevos sacerdotes, eliminando las antiguas y heterogéneas costumbres (Balboa, 1945: 297), y quebró el poder de los sacerdotes (Anónimo, 1968: 161 y 167; Zuidema, 1964: 110-111). Reconstruyó la ciudad del Cusco incluyendo en su diseño las tres unidades urbanas que hemos descrito, en las cuales se manifestaron esos ordenamientos religiosos de Pachacuti, o sea que las políticas se reflejaron en los ordenamientos arquitectónicos y en la composición urbana de la ciudad.

Pachacuti también diseñó el ordenamiento social del Cusco, que fue producto de un solo acto de voluntad y no resultado de una sucesión cronológica (Zuidema, 1964: 199 y 1989: 333; Rowe, 1985: 35)¹³; lo hizo junto con las dos acciones relatadas antes, la formulación de la religión oficial (que incluyó el diseño del calendario y la institución de todas las fiestas) y la reconstrucción de la ciudad (Betanzos, 1968: caps. XI-XVI). Los tres fueron actos voluntarios, deliberados, y realizados en una misma época, los tres se condicionaron mutuamente: los ordenamientos social, religioso y espacial.

Más aún, la organización total del Estado fue una aplicación del sistema de organización del Cusco, y éste a su vez surgió de la aplicación de tres principios de ordenamiento (Zuidema, 1964: 27, 39; 1989: 92). Esa influencia de la organización del Cusco en todo el Imperio se reflejó en el hecho que existía un inmenso sistema imperial de ceques que integraba a todos los

huacas locales y a sus ministros en un solo sistema político" (Zuidema, 1989: 140); el mismo Imperio era "concebido como un sistema cosmológico" (op. cit: 467). Cada pueblo, por pequeño que fuese tenía la misma carta de ceques del Cusco, Polo las descubrió en más de cien pueblos (Polo, 1916: 57 y 114).

La conjunción de aspectos de múltiple naturaleza en un único sistema, todos los cuales marcaban con una característica propia a la cultura Inca, se muestra evidente cuando vemos que para la conformación del sistema de ceques del Cusco concurren múltiples condicionamientos, de índole climática, hidrográfica, atmosférica, astronómica, política, geográfica, etc, que luego posibilitaron conformar un complicado modelo social, una organización socio-política, religiosa y, mediante la formulación del calendario, una organización productiva (Zuidema, 1989: 254, 481, 490). El pensamiento occidental consideraría inconcebible, por ejemplo, que conceptos de esencia tan diversa como la historia, el espacio, y la naturaleza, podrían estar interconectados, y sin embargo esa conexión existía en la cosmovisión Inca (op. cit: 458).

En la formulación del sistema mencionado estuvieron presentes varios principios de organización, entre ellos, la bipartición, tripartición, cuatripartición, quinqupartición y decempartición. En este capítulo hemos visto esos principios de organización presentes en la ciudad, especialmente los tres primeros. Zuidema reconoce finalmente que:

"Los incas aplicaron en el Cusco diferentes modelos sociales para diferentes propósitos políticos, para los cuales su ciudad junto con su valle, fueron el escenario. Solamente uno o dos de estos modelos corresponden a, y pueden ser detectados en, la disposición de la misma ciudad" (1986: 1, traducción mía).

Esos modelos pueden expresar varios intereses o realidades, tales como una jerarquía política vertical o una relación de la ciudad con el resto del Imperio, y son proyectados en el espacio horizontal.

Así, por ejemplo, recordemos al eje NO-SE, que se adaptaba a sí mismo al paisaje y vinculaba una visión cosmológica con la división dual Hanan-Hurin del Cusco y de su valle; y junto con el eje NE-SO daban lugar a una cuatripartición espacial, pero que surgía de una realidad astronómica, con lo cual se daba una interpretación cosmológica a la división y ocupación del espacio en cuatro partes.

Y vimos como esos dos ejes fueron proyectados de una manera material en la arquitectura del Cusco, y determinaron la ubicación y orientación de cuatro edificios: el Coricancha, el Amarucancha, el Sunturhuasi, y el Casana; el trazado del camino al Contisuyu, e incluso la ubicación y orientación de la gran kallanka del Cuyusmanco. Si revisamos el plano del Cusco veremos que todas esas determinaciones finalmente pesaron en la conformación arquitectónica de la plaza Haucaypata y en el trazado urbano total de la ciudad.

De manera que la organización jerárquica, la bipartición y cuatripartición, etc, tuvieron una expresión física; pero, además de ella, se diseñaron mecanismos de socialización para que los habitantes se apropiaran del sistema y lo hicieran funcionar, éstos eran las danzas que unían de una forma activa y viva todas las realidades organizadas teóricamente mediante el sistema. Y, mediante estas múltiples formas, se expresaba finalmente y en conjunto la visión que la sociedad Inca tenía del mundo (Zuidema, 1986: 8).

Las panacas fueron las células sociales mínimas que conformaron el sistema ideado por Pachacuti, y las canchas que las albergaban fueron las células arquitectónicas mínimas del sistema espacial ideado por él mismo. A partir de las panacas hay que entender la estructura ideal y espacial del Cusco.

Que el espacio físico se integró al sistema cosmológico de los ceques está demostrado -entre otras cosas ya planteadas- por el hecho que incluso la división cuatripartita de los ceques no es simétrica, debido a razones hidrológicas, ya que las lí-

neas estaban ancladas mediante huacas asociadas con fuentes de agua y canales, las mismas que no podían ser arregladas en cuatro espacios iguales, como lo recuerda Hyslop citando a Zuidema (Hyslop, 1990: 67).

Hyslop dice que una de las ideas que exploró en su trabajo sobre los asentamientos Incas, es que el modelo espacial del sistema de ceques también influyó en la planificación arquitectónica de los asentamientos (*ibidem*).

De manera que el sistema de ceques incorporó a la ciudad del Cusco -así como a muchos otros asentamientos Inca- a su estructura o, lo que es lo mismo, la ciudad expresó hasta cierto punto el modelo de los ceques, incorporándose así al sistema integral de pensamiento Inca (Hyslop, 1990: 222). Podría decirse que la ciudad adquirió la cualidad de ser como la maqueta viva de la cosmovisión Inca, como la piedra roseta de la cultura Inca.

La intervención de los aspectos concretos -tan entrañables al pensamiento occidental- en el modelo de ceques, está evidenciada por el hecho que destaca Sherbondy, que la organización social del Cusco diseñada por Pachacuti en un solo momento, estableció una jerarquía de unidades sociales, las panacas -que pasaron a ser una institución cusqueña- para efectivizar una distribución de derechos sobre aguas y tierras; la misma que se expresó en los distintos distritos de irrigación, con su intrincada simetría y paralelismo. Sherbondy también sugiere que las divisiones de ceques fueron utilizadas para organizar la distribución del trabajo, particularmente la importante tarea del mantenimiento de los canales; en suma, toda una serie de informaciones sobre regadío, siembra, cultivo y cosecha. Todo lo cual, aunque tenía que ser específico para el área del Cusco, permitió -con las cartas de ceques que descubrió Polo- coordinar los distintos calendarios locales en un gran calendario imperial (Sherbondy, en Hyslop, 1990: 314 notas 18 y 19. Y respecto del calendario: Zuidema, 1989: 531-532).

Todo ese sistema de ceques, tan complejo e intrincado y que se prolongaba hasta los confines del Imperio, tenía su centro en el Templo del Sol, desde el cual el rey equipado con tres instrumentos: un quipu en el que se registraba el sistema, la visibilidad de todos los ceques desde ese centro, y las ceremonias que se realizaban todo el año en relación con ceques y huacas tanto locales como imperiales; con esos instrumentos el rey tenía como "un libro abierto" por delante, que le hablaba integralmente de todo lo relacionado con el Imperio, en los órdenes económico, político, religioso y social. Y vemos que el centro era el Templo del Sol que a la vez que adquiría así una función administrativa, transmitía por ello mismo a la población la connotación religiosa de toda su sociedad. El Sol a través del Inca era el centro de todas las regulaciones sociales, las cuales funcionaban no solamente por estar bien diseñadas sino por tener una connotación sobrenatural. Lo ideológico no era un segmento de su pensamiento sino que lo impregnaba todo, y ningún aspecto de lo concreto se podía explicar sin remitirse a los demás, es decir al sistema de su integralidad.

Esta característica de la ciudad del Cusco puede describirse diciendo que la ciudad estaba "atada" a su horizonte inmediato mediante caminos y líneas de mira que unían determinadas torres y edificios con puntos de ese horizonte. Las torres o marcadores -que incluían al Coricancha, el Sunturhuasi, el Cuyusmanco, Sacsayhuaman, y las sucancas- eran:

"monumentos altamente visibles, siendo así una parte integral de la planificación arquitectónica de la capital ...son una evidencia de que preocupaciones astronómicas afectaron la apariencia de la ciudad. Esto da peso al punto de que los límites del Cusco Inca no eran aquellos del sector central, sino que alcanzaban varios kilómetros más allá (por lo menos hasta el horizonte). En un sentido simbólico, ellos unían la capital directamente con el sol" (Hyslop, 1990: 61-62, traducción mía).

Para concluir la exposición de nuestra propuesta de interpretación del espacio urbano del Cusco, y -de paso- como una forma adicional de demostración de ella, vamos a confrontarla con otra versión.

Como hemos visto a lo largo de este punto, la inserción de la ciudad en el sistema de pensamiento Inca era altamente compleja -como lo era el mismo sistema- por ser motivada y tener connotaciones de múltiples naturalezas. Esta proposición que creemos haber contribuido a demostrar plantea una duda muy seria respecto a la afirmación tradicionalmente aceptada que la apariencia física total de la ciudad -y vista desde el aire- tuvo motivaciones simplemente formales.

Leamos con cuidado el texto que expresa esta idea:

“El área entre los ríos fue dispuesta en la forma de un puma (ver lámina XXXIV), la fortaleza representando la cabeza del puma y el punto donde los ríos se juntan representando la cola. Este punto todavía es llamado 'La cola del Puma' en Inca. El espacio entre las patas delanteras y traseras del puma constituyó una gran plaza pública usada para ceremonias . . . las calles fueron rectas pero de alguna manera dispuestas irregularmente para ajustarse a la topografía del sitio y a la figura del puma . . . (Rowe, 1967: 60, traducción mía).

El autor se apoya en dos textos de cronistas para sostener su idea, de manera que es pertinente citarlos también:

“Después de haber Inca Yupanqui dado e repartido la ciudad del Cuzco en la manera que ya habéis oído, puso nombre a todos los sitios e solares, e a toda la ciudad junta nombró Cuerpo de León, diciendo que los tales vecinos y moradores dél eran miembros del tal León, y que su persona era la cabeza dél” (Betanzos, 1968: Cap. XVII; 50).

“Después que Topa Inga Yupangui visitó la tierra toda y se vino al Cuzco, donde era servido y adorado, como se vido ocioso, acordóse que su padre Pachacuti había llamado a la ciudad del Cuzco la ciudad león, que la cola era adonde se juntan los dos ríos que pasan por la ciudad, y que dijo quel cuerpo era la plaza y las poblaciones de la redonda, y que la cabeza le faltaba, mas que algún hijo suyo se la pondría. Y así consultado este negocio con los orejones, dijo que la mejor cabeza que le podría poner sería hacerle una fortaleza en un padrastro alto, que la ciudad tiene a la parte del norte” (Sarmiento, 1942: Cap. 53; 151).

Empecemos analizando el texto de Betanzos en su forma gramatical, para luego examinarlo en su contenido:

“e a toda la ciudad junta nombró Cuerpo de León, diciendo que los tales vecinos e moradores dél eran miembros del tal león, y que su persona era la cabeza dél” (subrayados nuestros).

El gerundio “diciendo” significa que la acción del verbo “nombrar” se realizó simultáneamente con la del verbo “decir”, o sea que ambas estaban vinculadas y la una sin la otra no se explicaban; y que la una provocaba inmediatamente a la otra ¹⁴. Esto nos ayuda a explicar el contenido de la frase.

Los elementos constituyentes del “cuerpo” aludido son seres humanos (“los tales vecinos y moradores dél”), y la cabeza también es un ser humano (“su persona”). En consecuencia, el “cuerpo” solamente puede ser un grupo social. Un cuerpo social -con cualquier finalidad- tiene componentes sociales, un cuerpo físico tiene componentes físicos.

Los componentes de una ciudad son sus edificios, sus calles y plazas, sus ríos, sus cerros interiores, etc, es decir son objetos físicos. Son sus habitantes solamente si nos estamos refiriendo a una característica social de la ciudad, p. ej. “una

ciudad amable" o "una ciudad agresiva" o "una ciudad culta". En consecuencia, de cualquier modo que lo veamos, **las palabras de Betanzos**¹⁵ hacen alusión o a las características sociales de la ciudad, o directamente a un cuerpo social cuyos miembros y cabeza son seres humanos; no quedan posibilidades de que se refiera a un cuerpo físico, material. Es Pachacuti la cabeza y los pobladores de la ciudad sus miembros; pero no olvidemos que los pobladores del sector central de la ciudad eran solamente los orejones de sangre real.

Analicemos ahora el texto de Sarmiento. La situación es de suyo menos confiable, ya que los protagonistas originales del episodio relatado ya solamente están recordando algo que ocurrió años antes. Y como sabemos "la conciencia histórica de los Incas era diferente a la conciencia histórica occidental. Los hechos del pasado sólo tenían significado simbólico para la realidad del presente... Los hechos se podían colocar y cambiar dentro del sistema según las necesidades de los descendientes" (Zuidema, 1989: 201). De manera que en el relato de Sarmiento hay cuatro circunstancias que debilitan su utilidad; primero: Topa Inca y su Consejo podían haber estado utilizando el pasado de acuerdo con las necesidades del presente; segundo: podían haber recordado mal lo dicho por Pachacuti; tercero: con los informantes de Sarmiento pudieron haber ocurrido las mismas circunstancias que con Topa Inca y su Consejo y, cuarto, Sarmiento pudo haber utilizado los relatos obtenidos de acuerdo con sus propios intereses, que sabemos que los tenía, y no muy ortodoxos.

Vamos ahora al texto mismo. Sarmiento literalmente sí se refiere a la realidad física de la ciudad y a objetos físicos de la misma. Pero lo que habría descrito Pachacuti es recordado por Topa Inca como una realidad física muy extraña, un león que difícilmente tendría forma de tal, si de forma física estamos hablando: tiene una cola que es más bien un punto ("adonde se juntan los dos ríos"); el cuerpo es solamente la plaza -en lo que se refiere al sector central- "y las poblaciones de la re-

donda", Definitivamente ahí no hay una forma definida. De manera que finalmente sería una "ciudad león" sin forma de tal, más bien amorfa.

Al no haber ninguna compatibilidad entre el nombre y su forma física cabe eliminar esa posibilidad; por lo que es lícito examinar la otra realidad presente, los seres humanos.

Examinemos aquello de "la plaza y las poblaciones de la redonda". Como habíamos destacado en el punto 3.4, la plaza era el centro vital de la ciudad, el sitio donde palpitaba la cultura Inca, el "Agora" de la ciudad, y específicamente la parte Haucaypata era restringida para uso exclusivo de los orejones. Por otro lado, las poblaciones de la redonda (fijarse que dice: poblaciones, no barrios) eran la habitación de los "incas por privilegio". Pensemos, qué une a las dos cosas, qué las identifica, no otra cosa sino su carácter social y jerárquico: reúnen a la globalidad de Orejones, a todos los que tenían la responsabilidad y la obligación de administrar el Imperio, nada más.

Continuemos con la cabeza que habría decidido Topa Inca colocar. Para ello recordemos que Cieza dice explícitamente que a Sacsayhuaman la llamaron fortaleza "los nuestros", esto es, los españoles, y que los naturales la llamaban "casa del sol" (Cieza, 1986: 2a P, 148). Y como Cieza escribió entre 1550 y 1553, y Sarmiento en 1572, queda claro que la palabra "fortaleza" no es de Topa Inca (además a Sarmiento le convenía presentar una imagen guerrera de los Incas, con su "fortaleza"). Entonces Topa Inca habría decidido colocar como cabeza de la ciudad al Templo del Sol de Hanan Cusco; el cual, como creemos haber demostrado (v. 3, 4) era Santuario del Sol y Casa Real.

Ahora unamos la cabeza con el cuerpo. Y nos resulta el Sol (a través del rey) como cabeza, y toda la clase de orejones como el cuerpo. Nuevamente un cuerpo social, que nuclea a la élite Inca y que representa a la esencia de la cultura Inca.

Comparando los resultados del análisis de las dos versiones, tendríamos ahora una sola diferencia, si los miembros del cuerpo social resultante eran solamente los orejones de sangre real o también los "incas por privilegio". Diferencia que no influye significativamente en el asunto que nos ocupa.

Ahora es pertinente examinar la versión de Rowe. La figura del animal que nos dibuja Rowe tiene como líneas fundamentales a tres accidentes naturales, los dos ríos y el cerro Sacsayhuaman. Por lo tanto lo que determinaba la figura escapaba a la voluntad de Pachacuti. Sabemos que por orden de este Inca fueron **canalizados** los dos ríos; las palabras exactas de Betanzos al describir este hecho son "reparar e fortalecer aquellas veras de aquellos dos arroyos" (Betanzos, 1968: 37). Pero Rowe cambia el sentido de aquellas palabras cuando, líneas atrás de la cita dice: "The Incas canalized these rivers **and straightened their courses**" (ibidem, resaltado mío), (la traducción sería: "enderezaron sus cursos"). En apoyo de esta frase cita a Sancho de la Hoz y a Betanzos, pero revisado el texto de Sancho dice al respecto simplemente: "van enlosados para que el agua corra limpia y clara" (Sancho, 1962: 89), y revisado el texto de Betanzos vemos que varias veces utiliza las palabras que ya hemos citado. Ninguno de los dos cronistas dice que se modificaron ("enderezaron") los cursos de los ríos. De manera que el triángulo fundamental de la supuesta figura era un accidente natural, no pudo ser diseñado por Pachacuti con esa forma.

La lámina número XXXIV (ver reproducción abajo) que presenta Rowe con el dibujo de la figura del puma nos muestra algunas líneas que claramente no coinciden con las calles y manzanas de la ciudad, sino que pasan cortando manzanas, por ejemplo aquellas que dan forma a las patas traseras y al vientre del animal. Pero -más aún- la que **da forma** a la parte frontal de las patas delanteras, pasa por una calle que explícitamente dice Garcilaso que fue abierta por los españoles (las dos primeras cuadras de la actual calle Huayna Pata desde la

calle Saphi): "Aquellas dos casas reales (Cassana y Coracora) tenían a sus espaldas las escuelas. **Estaban las unas y las otras juntas, sin división...** En mi tiempo abrieron los españoles una calle, que dividió las escuelas de las casas reales" (1985: 291, subrayado mío). De manera que, una línea importante para la figura del puma fue trazada por los españoles ochenta y nueve años después de la muerte del autor del supuesto diseño. Por último, las tres murallas dentadas de Sacsayhuaman, que darían la forma de los dientes de la cabeza del puma, están ubicadas en la parte superior de la misma, no en las mandíbulas. En definitiva, queda bastante claro que la figura del puma ha sido delineada de una manera forzada, y que su estructura fundamental no es producto de un diseño voluntario.



FIGURA 1. Fragmento de lámina XXXIV de Rowe, 1967

La plaza Haucaypata es un elemento fundamental de la ciudad, por ello y con justicia en la versión de Sarmiento es - junto con las poblaciones externas- el cuerpo del puma. Pero Rowe la deja fuera, relegada a ser un espacio externo que solamente ayuda a dar forma a la silueta.

Zuidema desarrolla con mucho detalle otro tipo de análisis para demostrar que la asimilación de la forma de la ciudad a la figura física del puma es equivocada. Es de mucha utilidad remitirse a su estudio para dejar zanjada esta situación (v. *El León en la Ciudad*, en Zuidema, 1989: 306-383). Solamente nos queda discutir unos pocos detalles relativos a este problema, que surgen de ese trabajo de Zuidema.

Nuestra conclusión de que la idea de Betanzos se refería a un cuerpo social constituido por los Incas de sangre real y los "incas por privilegio" como cuerpo del puma, y el Inca como cabeza, coincide con la de Zuidema, que concluye en que el cronista utilizaba el símbolo del león para referirse a "la entidad política constituída por el valle y la ciudad del Cusco: el futuro soberano ha de ser la cabeza de esta entidad y el pueblo su cuerpo" (Zuidema, 1989: 308).

Es de suma importancia poner atención en las ideas y palabras de los cronistas, y estar advertidos de que no necesariamente corresponden a las ideas y palabras de los hombres andinos. En el caso que nos ocupa, Betanzos pone en el discurso de Pachacuti la palabra "león" -que no existía en los Andes- para transmitir a sus lectores europeos una metáfora que se refiere a mitos andinos. Una metáfora andina la transforma en metáfora europea. La expresión "cuerpo de león" no es de Pachacuti, sino de Betanzos; no describe una ceremonia Inca que él haya observado, sino que hace una interpretación de relatos que le hicieron sus informantes.

La metáfora empleada por Pachacuti nos permite comprender la existencia de una fuerte relación social y política que integraba tres áreas geográficas diversas, el área sagrada

hasta Pumapchupan; el ámbito de 15 a 20 kms. alrededor de ella, descrito por el sistema de ceques; y el área de los "incas por privilegio", que llegaba hasta Ollantaytambo.

Nuevamente la realidad era más compleja que las apariencias. En efecto, todo ese espacio, ya regional, estaba delimitado por razones geográficas, hidrológicas y ecológicas; esos límites encerraban un espacio con connotaciones sociales muy particulares, que diferenciaban sus tres ámbitos internos, a la vez que lo separaban del resto del Imperio. Lo anterior se efectivizaba por la distribución en esos ámbitos, de grupos sociales jerarquizados. Y finalmente, esos grupos se apropiaban física y mentalmente de sus espacios mediante una compleja urdimbre cultural que incluía mitos, ritos, ceremonias, vestidos, colores, cantos, oraciones religiosas, etc. De paso, la "cola de león" no era un punto, sino que en ese punto se iniciaba la cola, que era todo el río Huatanay hasta Ollantaytambo.

Betanzos une la idea simbólica de puma, propiamente Inca, con su concepto europeo de "cuerpo político" en una frase: "Cusco (cuerpo político) como un puma". Sintetizando con ella la realidad Inca siguiente: el cuerpo político del Cusco está estructurado como un puma, su cabeza es el rey, su cuerpo son los habitantes del valle, y su cola los habitantes del área de los "incas por privilegio".

El tercer cronista que usa la palabra puma y/o león es Garcilaso, y al hacerlo también se refiere a sus habitantes y no al objeto físico "ciudad". Dice: "y a la salida del arroyo y calle dijeron cola del león, por decir que su ciudad era santa en sus leyes y vana religión, y un león en sus armas y milicia" (Garcilaso, 1985: 288). Aquí sí los seres humanos son elementos de la ciudad, porque -como explicamos antes- se está refiriendo a cualidades sociales de la ciudad. Con esto queda claro que ningún cronista habla ni de la forma física del animal, ni de la forma física de la ciudad.

NOTAS

- 1 Nos sumamos a la advertencia del mismo Hyslop cuando dice "El término 'ciudad' es usado de manera amplia aquí, ya que Cuzco era muy diferente de una ciudad en el sentido Occidental de la palabra" (Hyslop, 1990: 29, traducción mía).
- 2 La "Hipótesis de Reconstrucción de la traza del Cusco Inca" planteada por Santiago Agurto y apoyada por Chávez Ballón, siendo un trabajo interesante, no ha podido ser analizada para el presente, debido a que ninguno de los trabajos de los dos autores -con los que contamos- suministra las fuentes en las que se basan, por lo cual no hay posibilidades de realizar un control de sus afirmaciones.

Al respecto estamos en la situación criticada por Ake Wedin cuando dice: "muchos autores escriben largos párrafos sin referencia a fuente alguna. Otros hacen ... generosa referencia a un libro entero, o a un autor, sin más ceremonia... Quien quiera utilizar o comprobar el resultado de... tiene que hacer de nuevo todo el trabajo..." (Wedin, 1966: 17 y 18).
- 3 El sistema de ceques del Cusco era un método de dividir y organizar casi cuatrocientos sitios sagrados dentro y alrededor de la ciudad en grupos alineados (ceques). El cuidado y mantenimiento de esas líneas estaba asignado a diferentes grupos sociales, en los cuales estaba dividida la población Inca del Cusco (Zuidema, 1964: 11).
- 4 El desarrollo pormenorizado de las tres representaciones de la organización del Cusco está contenido en: Zuidema, 1964.
- 5 En: Fundación Española del Cusco y Ordenanzas para su Gobierno. Horacio H. Urteaga y Carlos A. Romero. Talleres Gráficos SanMartí y Cía. Lima. 1926. Pag. 36.
- 6 Pachacuti Yamqui, 1968: 302; Polo, 1916: 96; Sarmiento, 1942: 130; Cieza, 1986: 79-82; Garcilaso, 1985: 128-129; Pizarro, 1978: 90; Cobo, 1964: T2, 168; Mena, 1967: 93 citado por Hyslop, 1990: 45; Betanzos 1968: 32.
- 7 Anónimo, 1968: 157; Pachacuti Yamqui, 1968: 307; Cobo, 1964: T2. 79 y 156; Molina cuzqueño, 1943: 20 y 30; Murúa, 1987: 443; Betanzos, 1968: 31; Zuidema, 1964: 163, 1989: 431 y 436; Hyslop, 1990: 40.

- 8 Agurto da cuatro equivalencias para la medida "paso" (Agurto, 1987: 275, 276, 277 y 279) y le asigna un "promedio histórico" de 1.25 metros. Con los cálculos que hace Hyslop llegamos exactamente a esa equivalencia: un paso es igual a 1.25 metros (Hyslop, 1984: 296-297). Por lo tanto doscientos pasos equivaldrían a doscientos cincuenta metros.
- 9 Esta calle sería a la que Garcilaso se refiere cuando dice: "esta, que atraviesa las otras, era el término y límite donde se descalzaban los que iban al templo, y aunque no fuesen al templo se habían de descalzar..." (Garcilaso, 1985: 130).
- 10 No debemos dejar de mencionar que disponemos de dos planos adicionales, uno levantado en 1864 por E. G. Squier (Porras, 1961: 7), y otro en 1922 (Urteaga, 1926) que dice ser: "From the english original by Father R. Zárate O. Pr. Cuzco. 1920". Lo importante de ellos es que en ambos aparece la calle Maruri interrumpida a la altura de Arequipa por la prolongación de la manzana del Aella Huasi, introduciéndose en la manzana número 9 y cruzándola en diagonal para salir a Pampa del Castillo frente a la plazoleta. De esta manera la única calle que habría conducido desde Haucaypata hasta el Coricancha habría sido el actual callejón Loreto; cerrándose las manzanas alrededor del Aella Huasi rodeándolo e impidiendo el paso hacia el Coricancha. Se necesita una prospección arqueológica y cartográfica para resolver este dilema.
- 11 La plaza se dividía en dos partes, a la orilla izquierda del Río Saphy HAUCAYPATA, que significa "lugar donde se hace el llanto"; y a la orilla derecha del Río Saphy "CUSIPATA", que significa "lugar de alegría y regocijo".
- 12 "La distinción entre la ciudad y la aldea que vemos en la cerámica y arquitectura puede haber sido agudizada aún más por un principio que puede ser recogido de los registros escritos de las aldeas andinas. La gente que trabajaba en favor de alguien, vecino o jefe, podía esperar tener sus necesidades de subsistencia provistas por la parte para la cual el trabajo era hecho. Si podemos extender este principio de la comunidad al nivel del Imperio, podemos ver cómo en ciudades estatales como Huánuco Pampa el gobierno puede haber provisto no solo comida sino también vivienda, aun equipada con cerámica y otros insumos similares necesarios".

(Morris y Thompson, 1985: 94 traducción propia).

- 13 "The organization of Cuzco is not therefore shown from these facts to have been built up in the slow historical process described in the so-called history of the Inca, but as having originated at one given time" (Zuidema, 1964: 199).

"Por la Constitución Inca del Cuzco entiendo el sistema de organización social y ceremonial de la capital del Tahuantinsuyu. Este sistema es tan complejo y tan lógico que sólo es concebible como la creación de una sola persona... según las tradiciones de los Incas, este sistema de organización fue obra de Pachacuti Inca Yupanqui" (Rowe, 1985: 35).

"Inca Yupanqui no solo reorganizó la ciudad del Cuzco y dispuso su reordenamiento político, su calendario y religión, sino que también mandó reelaborar su historia" (Zuidema, 1989: 333).

- 14 "Dos normas para el uso correcto del gerundio: 1a. El gerundio está bien usado cuando tiene significación temporal inmediatamente anterior a la del verbo de la oración. 2a. ... cuando tiene significación temporal simultánea con la del verbo de la oración" (Gustavo Alfredo Jácome, 1989: 149).

- 15 No debemos olvidar que -según la cronología aceptada por Rowe como "perfectamente posible" (Rowe, 1944: 57)- Pachacuti murió en 1471; y si Betanzos redactó su obra en 1551, ya habían pasado ochenta años por lo menos desde que Pachacuti "dijo" aquello. Ni los informantes de Betanzos recordarían las palabras del Inca, ni es correcto suponer que el cronista haya reproducido literalmente las de ellos. Las crónicas contienen las ideas y palabras con las que sus autores creyeron reproducir aquellas de sus informantes, o modificar las mismas para que se ajusten a los intereses de los cronistas.

CAPITULO II

LA REGION DEL CUSCO

1. DELIMITACION DE LA REGION DEL CUSCO

Hemos realizado anteriormente un análisis de los distintos ámbitos de influencia inmediata y funcionamiento de la ciudad del Cusco (ver Anexo 1).

De todos los ámbitos detallados allí, se destacan básicamente tres áreas definidas y de singular importancia cultural para los Incas: el núcleo sagrado hasta Pumachupa; el área de los ceques, que describía la topografía y sistema hidrológico del Valle del Cusco; y, hasta los dos ríos principales de la región, el área máxima de habitación de los "Incas por Privilegio".

La complejidad y variedad de relaciones complementarias -de toda índole- existente en el conjunto del área, la identidad ideológica de sus habitantes y el sentido de pertenencia a una unidad, así como la radical diferencia -también en distintos órdenes- con los territorios que se extienden más allá de los ríos Vilcanota y Apurímac, justifican llamar a toda el área la **Región del Cusco**.

Hemos reunido en un plano toda la información recopilada referente a los ámbitos mencionados, incluyendo a los pue-

blos de los cuales existe referencia importante y frecuente en las crónicas; sobre él hemos trazado la bipartición Hanan-Hurin del Valle, y la cuatripartición. El resultado gráfico es una región con varios ámbitos, concéntricos y radiales, que obedecen a distintas consideraciones. Realizaremos una exposición y análisis de la información para tratar de definir la Región del Cusco con mayor precisión que lo ya propuesto en términos generales hasta aquí (Ver lámina 8).

2. DESCRIPCION GEOGRAFICA DE LA REGION.

La región tiene la forma de un cono largo que se va estrechando de nor-oeste a sur-este; está delimitada claramente por los cauces de los ríos Vilcanota y Apurímac; ambos fueron siempre barreras importantes que la aislaron del resto del territorio; Polo y Cobo hacían notar que ningún camino que sale del Cusco está libre de toparse -antes de apartarse doce leguas de la ciudad- con un río caudaloso que pueda pasarse en algún tiempo del año con facilidad (Polo, 1916: 51; Cobo, 1964: T2, 108).

Otro río -el Huanatay- divide la región longitudinalmente segregando un sector muy importante entre este río y el Vilcanota. La diferencia entre los dos sectores es tan marcada que el Huanatay fue tomado por los Incas como el límite de la división Hanan-Hurin del Valle, y muy junto a él corre el último ceque de Collasuyu. Además en ese sector se concentraron las poblaciones más importantes de la región.

El río Huanatay luego de pasar por el Cusco, corre hacia el sur-este para sortear la cadena del Pachatusan y tuerce su curso hacia el nor-este para desembocar en el Vilcanota, entrando así en el valle del Vilcanota-Urubamba. Este valle es un eje fundamental para las relaciones del Cusco con la región exterior, tanto con el lago Titicaca y el altiplano meridional co-

mo con la Cuenca Amazónica. Este valle reúne también condiciones ideales para la agricultura, por su menor altura y la protección de las altas vertientes que le confieren un clima abrigado. Tiene suelos muy fértiles y fuentes de riego, además de que se pueden aprovechar las posibilidades de asociación de cultivos diferentes por la superposición y orientación de las vertientes, así como por la proximidad de las punas altas. Por todas estas condiciones ésta es la zona más importante de la región, la que fue más poblada y cuidada por los Incas.

El río Apurímac, en cambio, más que una vía de relación era un obstáculo para la misma, constituyendo un límite entre regiones muy diversas, debido a que corre por un profundo cañón que corta las altas punas y es muy difícil de franquear. Existen varios testimonios históricos del puente del Apurímac por Limatambo como un paso cuyo control era estratégico (Brisseau, 1982: 63, 67).

El espacio geográfico es de una extrema diversidad, en cortas distancias se encuentran todos los pisos ecológicos de los Andes del Sur: el piso quechua templado, la puna fría y la ceja de montaña, caliente. Desde aquí hay la posibilidad de acceder a la selva amazónica. De manera que por sus características físicas también podemos afirmar que existe una verdadera Región del Cusco ya que, además, está rodeada por espacios muy diferentes, como la selva amazónica al este, y las tierras desérticas de Arequipa al Sur y de Ayacucho al oeste. La riqueza y diversidad de esta región puede graficarse diciendo que -en la totalidad del actual departamento del Cusco- de "ocho regiones naturales definidas por Javier Pulgar Vidal, una sola, la Costa, no pertenece a nuestra región. Igualmente, según Tosi, de 35 formaciones vegetales determinadas en el Perú... nuestra región posee ella sola 23..." (Brisseau, 1982: 58).

3. ANALISIS HISTORICO DE LA REGION.

A.- El primer ámbito histórico que aparece evidente en el plano, se extendía desde los barrios periféricos de la ciudad hasta unos diez kilómetros (dos leguas). Aquí estaban los pueblos de Zañu o Sañoc (la actual población de San Sebastián), Oma, Taucaray y Choco. No hemos podido ubicar los pueblos de Salu y Salcapaña, también en este sector (Ver referencias en Anexo 3).

De los datos de las distintas crónicas se desprende que éste era el ámbito de donde provenían las mujeres principales de los Incas, es decir que sus pobladores eran parientes inmediatos de los Incas. De dos de estos pueblos se dice que sus habitantes fueron "incas por privilegio". Su límite es importante porque marca claramente un ámbito sagrado Inca, a partir del cual eran los mitimaes los encargados de tomar la posta en las carreras de los guerreros en el ritual de la Cítua.

Coincide con lo anterior el relato de Betanzos de que Pachacuti hizo parientes a los habitantes de la ciudad con los de los pueblos que estaban a una legua (Betanzos, 1968: 39).

B.- El segundo ámbito histórico que aparece evidente en el plano está comprendido entre 15 y 30 kms. (3 y 6 leguas). Aparecen aquí las poblaciones siguientes: Pucyura, Anta, Chincheros, Jaquijahuana, Paulu, Pisac, Huarcocondo, Maras, Huayllabamba, Calca, Quispicanchis, Mohina, Pacarectambo, y Chinchaypuquio (Ver datos en el Anexo 3).

En este ámbito, según datos de los cronistas, era importante la presencia de poblados apropiados por los reyes para su refugio y recreo, con yanás propios para trabajarles sus tierras, traídos de regiones lejanas. Había también pueblos de los cuales tomaron los Incas su esposa principal; otros de parientes indirectos o "incas por privilegio"; en menor cantidad, pueblos de servidores especializados en distintas tareas necesarias para la administración del Imperio; y finalmente

otros pueblos de población pre-Inca. Mohina era un límite espacial donde concluyó la canalización de los dos ríos que delimitaban a la ciudad, y junto a la cual había una gran muralla con porteros para controlar la entrada y salida de personas y productos. Es decir que hasta aquí llegaba un límite del valle del Cusco.

C.- El último ámbito de la Región del Cusco se extendía hasta 50 kms. (10 leguas), y tenía algunas características similares al anterior; aquí estaban las siguientes poblaciones importantes: Limatambo, Ollantaytambo, Paucartambo, Urcostambo, Quiquijana y la zona de los Papres (Ver la información que tenemos al respecto en el Anexo 3).

Paucartambo y Limatambo eran claramente fronteras físicas y ecológicas; y Ollantaytambo era además una frontera ideológica. De este ámbito se hacen más frecuentes las referencias a fronteras físicas e ideológicas y políticas; a los últimos poblados de "incas por privilegio" y de especialistas en labores de administración del Imperio. Finalmente Urcos era de propiedad de Tupac Yupanqui.

De este ámbito se pueden decir algunas características adicionales, como las siguientes: La densidad mayor de asentamientos se hallaba entre Písaq y Ollantaytambo, que demarcaban aproximadamente los límites sur y norte del Valle Sagrado. Incluso desde Raqchi, cerca a Sicuani, hasta Machu Picchu se pueden contar algunas decenas de asentamientos conocidos (Earls, 1989: 76).

Según María Rostworowski, los descendientes de los soberanos reclamaban tierras en esta área, de donde se concluye que los reyes tuvieron tierras y moyas donde se criaban los rebaños de los Incas.¹

Con alguna frecuencia se menciona a algunos ayllus ubicados en esta región o aún fuera de ella, que desempeñaban funciones importantes para el Imperio, estrechamente ligados a los orejones. Entre ellos están los siguientes: Canas y Can-

chis, Soras y Lucanas, Chumbivilcas y Tarpuntaes (Ver las referencias en Anexo 3).

Estos ayllus eran de "incas por privilegio", especializados en labores del servicio a los Incas y a los templos. En efecto, los Lucanas eran los encargados de cargar las andas del Inca, eran criados reales de fuera de la región circuncusqueña; así como los plateros Chimú y los guardias Cañari. Los chumbivilcas eran bailarines de la corte; y los Tarpuntaes eran encargados de los sacrificios en el templo del Sol.

De este tercer ámbito, y basados en los datos citados, podemos proponer que se trataba de un área muy especial, preponderantemente ocupada por "incas por privilegio" muy fieles, y pueblos propios de los reyes Incas. Lo anterior podría estar sugiriendo que su tratamiento fue el de un último anillo o corona de protección y seguridad. Esto vendría apoyado por el hecho que para los Incas sus poblaciones periféricas eran fronteras geográficas y ecológicas, a la vez que ideológicas y políticas. Realmente era el último ámbito de un área que puede ser calificada -incluso con parámetros actuales- la Región Inca.

A continuación, es importante pasar revista a algunas informaciones adicionales muy importantes referidas a la región antes de pasar al análisis.

Vimos anteriormente (v. 3.3) la estructura del ámbito interno de la ciudad; y en el primer ámbito analizado aquí, entre una y dos leguas (5 a 10 kms) hemos visto que estaban los pueblos de donde tomaron los reyes sus mujeres principales, y también pueblos de "incas por privilegio"; vimos que era también un ámbito sagrado de los orejones.

Pachacuti señaló tres repartimientos de indios cercanos a la ciudad, por propios de la misma, "para que hiciesen y sirviesen en las cosas que la ciudad tuviese necesidad" (Betanzos, 1987: 105). Infortunadamente el cronista no especifica la distancia. Habíamos señalado que los sirvientes de la ciudad que cumplían su mit'a probablemente vivían en los barrios

periféricos, pero aquí el cronista usa la palabra propia de la institución española: "repartimiento de indios". No puede haber estado refiriéndose a los pueblos de los criados del Cusco, que Garcilaso ubica a 5, 6, o 7 leguas en contorno de la ciudad, y que los señala como "incas por privilegio" (Garcilaso, 1985: 218), ya que esas distancias van de 25 a 35 kms. Es más lógico suponer que a esa distancia estaban sus pueblos, pero que venían a cumplir su mit'a y mientras lo hacían vivían en la ciudad o en los barrios periféricos.

Pachacuti amojonó y repartió las tierras de alrededor del Cusco a los señores que le habían ayudado en la guerra contra los Chancas. Amplió y señaló las tierras para que definitivamente quedaran fijas, "dando a cada uno de ellos las tierras que le pareció que le bastaban", con lo que terminarían las guerras entre ellos (Betanzos, 1968: 34). Con ésto reorganizó la asignación de tierras en el Valle. De manera complementaria, hizo parientes a todos estos caciques al entregarles una mujer cusqueña como mujer principal y estatuyó que los hijos de estas mujeres heredarían el señorío; logró de esta manera crear un cerco de seguridad alrededor del Cusco (op. cit: 36). No contento con eso, hizo casar "los mozos de una provincia con las mozas solteras de otra", con lo que los hizo parientes entre ellos. Esto con dos objetivos: "que creciesen e multiplicasen e tuviesen perpetua amistad deudo y hermandad los unos con los otros" (op. cit: 39). Con todo lo anotado Pachacuti estructuró un ámbito de parentesco, seguridad y unidad en torno de la ciudad del Cusco en un perímetro de cinco leguas (25 kms).

Nótese cómo se va urdiendo toda una compleja trama social y política con la cual se estructura una ocupación estratégica del territorio vecino al Cusco. Trama que complementa y se articula a aquella que se conformó en la ciudad y sus barrios periféricos.

Al asumir la borla Pachacuti, a su mujer legítima (recordar que era del pueblo de Oma) "le hizo gracia y donación de ciertos pueblos pequeños que allí en torno tenía de su patri-

monio" (Betanzos, 1968: 53). Por los reclamos de tierras analizados por Rostworowski sabemos que Pachacuti tomó para sí Ollantaytambo y Pisac (1988: 244); pueden haber sido estos los pueblos que "hizo gracia" a su esposa.

Para el servicio de los bultos de los Incas, Pachacuti asignó yanaconas y mamaconas y les dio tierras en que sembrasen para el servicio de tales bultos, y mandó que estos yanaconas "tuviesen sus casas e pueblos y estancias en los valles y pueblos en torno a la ciudad del Cuzco" (Betanzos, 1968: 54). No hemos encontrado datos de pueblos de yanaconas con esta finalidad ², pero sabemos que el sistema de ceques -entre otros objetivos- organizaba los derechos de tierras de las panacas y ayllus, los mismos que estaban obligados a cuidar y reverenciar a los bultos de los reyes respectivos; de donde podemos suponer que en el ámbito cubierto por los ceques (3 a 5 leguas) había además de, o como parte de las tierras de las panacas y ayllus, pueblos de yanaconas que las servían. Esto se confirma con los datos recogidos por Rostworowski sobre las tierras que reclamaban los descendientes de los reyes y reinas, estas "haciendas tenían, según su extensión un número de yanaconas encargados de su cultivo... nombran yanaconas con sus mujeres e hijos"; de manera que las tierras de las panacas incluían yanaconas; los cuales "no recibían su sustento de los depósitos reales, sino que tenían parcelas de chacras para cubrir sus necesidades" (Rostworowski, 1962: 132).

Estos dos últimos datos nos indican que, simultáneamente a la conformación de la trama social y política ya mencionada, se ocuparon posesiones importantes del territorio con asentamientos e instalaciones productivas y recreativas de propiedad privada de los reyes. Tal vez aquella trama social y política tenía -entre otras- la finalidad de proporcionar una red de protección a esas propiedades.

Un dato importante al respecto de las propiedades de los Incas, puede ser el de los lugares donde encontró Polo a los bultos de los reyes; se puede suponer que estarían escondi-

dos donde vivían algunos responsables de su cuidado, sirvientes o miembros de las panacas; es interesante saber que los bultos de cinco Incas (Manco Capac, Sinchi Roca, Lloque Yupanqui, Mayta Capac y Capac Yupanqui) se encontraron en Bimbilla o Membilla. El de Inca Roca en Rarapa; el de Yahuar Huacac en Paulo; el de Viracocha en Jaquijahuana; el de Pachacuti en Tococache, actual San Blas; las cenizas de Tupac Yupanqui en Calispuquio; y el de Huayna Capac en el Cusco (Urteaga, en Polo, 1916: 9 nota 14). Según Cobo, el cuerpo de Capac Yupanqui se encontró "en un pueblo de los que había, antes de la reducción general, junto al Cuzco" (Cobo, 1964: T2, 72, de donde podría deducirse que Membilla o Bimbilla quedaba junto al Cuzco, y que se despobló por las reducciones ordenadas por Toledo.

De tal manera que tendríamos, en total, el ámbito comprendido entre 15 y 30 kms (3 y 6 leguas), ocupado por dos tipos de población. En primer término, los miembros de las panacas y ayllus, con sus yanas sirvientes, con la finalidad real o supuesta de cuidar de las momias de sus Incas fundadores. Es importante recordar que la habitación cotidiana de los orejones era la ciudad del Cusco, y la de los miembros de los ayllus eran los barrios periféricos; aquí en el valle tenían sus pueblos de descanso y sus tierras. El otro tipo de población de este ámbito eran los "Incas por privilegio", cuya merced se originó en favores hechos a alguno de los monarcas, y su función era suministrar burócratas civiles y/o religiosos que ayudarían (o lo harían con exclusividad) en la administración del Imperio. Estos pueblos tendrían entre sí una jerarquía, puesto que algunos de ellos suministraban también sirvientes a la corte, al templo y a la ciudad. Por último, encontramos aquí asentamientos de artesanos especializados, traídos de regiones lejanas como mitimaes.

En definitiva, toda esta región era ocupada por pueblos de los reyes, de las panacas, de los ayllus y de los "incas por privilegio", intercalados con pueblos de trabajadores especializa-

dos en el servicio de los templos, de los reyes y de la ciudad, que eran mitimas artesanos o yanas.

La forma de ocupación de la región semejaba un tejido policromático, similar a la general del Imperio. Es decir que no había una ocupación rigidamente segregada en zonas de uso exclusivo, sino ámbitos de varios usos intercalados entre sí. Fue una región de importancia muy especial para los Incas, como si fuera el territorio por excelencia de la Nación Inca, donde ésta habría podido vivir de manera autosuficiente al reunir una funcionalidad plena, garantizada por características geográficas y ecológicas propias e instituida mediante una organización minuciosa a nivel económico, político, social e ideológico.

Queda de este modo establecida y consolidada toda la trama social, política y económica, y su forma de ocupación del territorio de la región del Cusco.

Ahora bien, una vez que hemos visto las situaciones concretas en el orden económico, político y social, veamos ahora de qué manera se articulaban y organizaban esas relaciones en un sólo sistema, que a la par que las explicaba, les confería un sustento ideológico.

Pachacuti asignó tierras en todo el valle a todos los Incas, de Hanan y Hurin, que tuvieron que vivir con dos tipos de gentes: los descendientes de los originales habitantes del valle, y los trabajadores de distintos tipos, tales como yanas y artesanos especializados. O sea que en el valle vivían cuatro tipos de pobladores: Hanan Incas, Hurin Incas, Pre-Incas y No-Incas. Así como ocurrió en la ciudad, las relaciones de parentesco decidían la ocupación del territorio y, en lo que se refiere a los Incas, la división interna de la ciudad se reflejaba en la del valle; lo que quiere decir que, además, un rol calendárico se asignaba a cada mitad. Zuidema propone que la división de la totalidad del valle en dos mitades se fundamentaba en la realidad hidrológica del mismo, y que quedaba fijada por el

río Huatanay visto aguas arriba, esto es, Hanan Valle a la derecha y Hurin Valle a la izquierda. De esta manera la totalidad de la ciudad del Cusco se encontraba en la mitad Hanan del valle. Cada mitad del valle se dividía en cinco partes, de las cuales la ciudad correspondía a dos de las cinco de Hanan Valle. Cada panaca, que ya tenía asignados espacios en una de las dos partes de la ciudad, recibía tierras en las ocho restantes partes del valle. De manera que, en síntesis, había dos biparticiones en el Cusco. La ciudad en sí estaba dividida en Hanan y Hurin, y el valle también, pero la ciudad formaba parte de la mitad Hanan del valle (v. Zuidema, 1989-b).

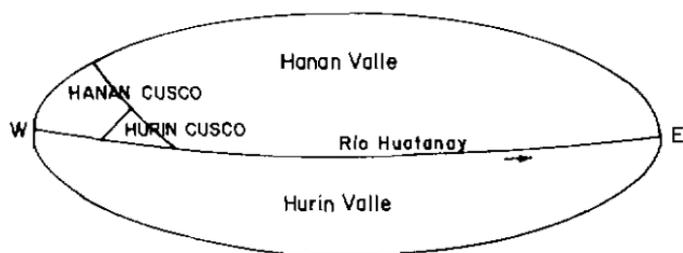


FIG 2.- Las dos clases de biparticiones en el Cusco (Zuidema, 1989-b: 256)

La división del valle en dos mitades también obedecía a razones astronómicas. En efecto, hay que recordar que expusimos que el segundo eje del Cusco (NO-SE) marcaba dos puntos extremos del recorrido del sol en el año: la puesta del sol en el solsticio de junio y la salida del sol en el solsticio de diciembre. Este eje coincidía con la prolongación del río Huatanay en los dos sentidos.

Además de las biparticiones mencionadas, el valle también estaba dividido en cuatro partes por las divisiones de los suyus. Nuevamente, los límites de cada suyu habían sido fijados en razón de consideraciones relativas al sistema hidrológico del valle. Pero estas líneas divisorias pertenecían también al sistema de ceques del Cusco. En efecto, los límites entre suyus correspondían a los primeros ceques de Chinchaysuyu y Antisuyu y a los últimos ceques de Collasuyu y Contisuyu. Pero además, esas mismas líneas coincidían con las direcciones de las carreras de los 400 guerreros que expulsaban las enfermedades desde el Cusco hasta ciertos puntos de los ríos Vilcanota y Apurímac durante el ritual de la Citua, que se desarrollaba al comienzo de septiembre y antes de la llegada de las lluvias. Finalmente, la proyección de esas mismas cuatro líneas definía también los límites entre las cuatro provincias en todo el Imperio. Los caciques de las provincias, en ocasión de la coronación de un monarca, venían al Cusco portando obsequios y víctimas humanas -las Capac Hucha- siguiendo posiblemente las direcciones de los 42 ceques del Cusco (v. Zuidema, 1986, y ver lámina 9 en página siguiente).

Molina (cusqueño)³ nos va relatando cada límite interno del valle y quienes recogían la posta entregada por los 400 guerreros orejones: los que corrían hacia el Collasuyu eran de Hurin Cusco, iban hasta la angostura de Acoyapongo "que será dos pequeñas leguas del Cusco", las entregaban a tres grupos de mitimaes sucesivamente hasta el río de Quiquijana. Los que iban hacia Chinchaysuyu eran de Hanan Cusco y llevaban las voces hasta Salpina (¿Sacalpiña ?) donde las entre-

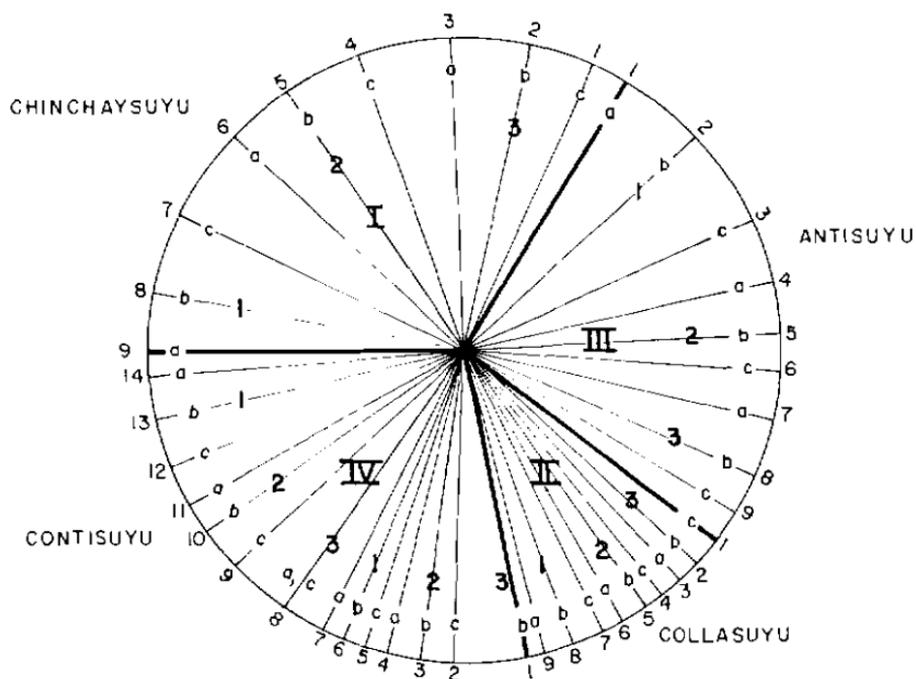


FIG 3.- LAS FRONTERAS DE LOS SUYUS EN EL SISTEMA DE CEQUES
 Las números exteriores reproducen la secuencia trazada por Cobo, los números interiores remiten al análisis de Zuidema (1964).



FIG 4 - Dirección de las carreras rituales coincidentes con los primeros ceques de Chinchaysuyu y Antisuyu y con los últimos ceques de Collasuyu y Contisuyu. (Zuidema, 1989. 461)

gaban a dos grupos de mitimaes sucesivamente hasta el río Apurímac. Los que llevaban las voces hacia Antisuyu eran de Hanan Cusco, llegaban hasta Chita, a legua y media del Cusco, las entregaban a un grupo de mitimaes que los llevaban hasta el río Pisa (el Vilcanota). Los que llevaban las voces hacia Contisuyu eran de Hurin Cusco, llegaban hasta Churicalla, que es a dos leguas del Cusco, y las entregaban a dos grupos de mitimaes sucesivamente, que las llevaban hasta el río Cusibamba (puente Cusibamba en el Apurímac).

De manera que tenemos las siguientes divisiones sociales y ámbitos:

- Al Chinchaysuyu: Iban las parcialidades de Hanan Cusco.
- Al Antisuyu: Iban las parcialidades de Hanan Cusco.
- Al Collasuyu: Iban las parcialidades de Hurin Cusco.
- Al Contisuyu: Iban las parcialidades de Hurin Cusco.

Los miembros de las parcialidades del Cusco llegaban:

- Hacia el Chinchaysuyu: hasta Salpina (¿Sacalpiña ?), a 1 legua.
- Hacia el Antisuyu: hasta Chita, a 1 y $\frac{1}{2}$ legua.
- Hacia Collasuyu: hasta la angostura de Acoyapungo, a 2 leguas.
- Hacia Contisuyu: hasta Churicalla, a 2 leguas del Cusco.

Allí tendríamos los límites de un ámbito netamente cusqueño que llega hasta dos leguas, coincidiendo con nuestro primer círculo. Los puntos extremos donde los últimos mitimaes entregaban las voces eran:

- Hacia el Chinchaysuyu: el río de Apurímac.
- Hacia el Antisuyu: al río Pisa, o sea el Vilcanota entre Coya y Paulu.
- Hacia el Collasuyu: el río de Quiquijana, o sea el Vilcanota entre Urcos y Quiquijana.
- Hacia el Contisuyu: al río de Cusibamba: o sea el Apurímac a la altura del puente de Cusibamba.

Quedaba de esta manera definido el territorio de la gente que vivía alrededor del Cusco, que era considerada "Inca por privilegio", los guerreros ahuyentaban el mal y las enfermedades, lo que es un dato ideológico decisivo que indicaba que "expulsaban" las enfermedades fuera del territorio Inca, a un territorio extraño.

En el ritual de enero desde Pumapchupan hasta Ollantaytambo por el río Huatanay (ver Anexo 1: "Treinta Leguas"), se empujaban las cenizas hasta ese sitio porque desde él en adelante se pensaba que la corriente era bastante fuerte como para transportar sin ayuda las cenizas hasta el mar, las cenizas se las enviaba al "Dios Creador". Nótese que el sentido del límite es diferente, en el caso de la Citua las enfermedades se ahuyentan **hasta afuera** del territorio propio, en cambio las cenizas no se dejan abandonadas a su suerte sino que se considera que el agua ya puede llevarlas por sí sola hasta el océano. En el primer caso los guerreros corren por las cuatro direcciones hasta los ríos, en el segundo van por el mismo río Huatanay hasta el Vilcanota, pasan por el sitio donde terminó la carrera al Antisuyu y siguen hasta Ollantaytambo. Esta era la verdadera "cola del puma", que se iniciaba en Pumapchupan y terminaba en el límite del territorio Real. Ollantaytambo era la última población a lo largo del río ocupada por los "incas por privilegio", de manera que la ceremonia era además como un "abrazo de unión" con todos sus pueblos. Otra manifestación de la realidad del límite es que "justo debajo de este pueblo se encuentra la frontera ecológica donde comienza el cultivo de los productos tropicales" (Zuidema, 1989: 359). Con lo que el límite social y político - que encerraba a un conjunto de población limitadamente heterogéneo unida por contribuciones y obligaciones económicas, religiosas y calendáricas- se justifica en uno ecológico, y los tres se fijaban mediante ceremonias y ritos.

Cuando venían los caciques con un Aclla al ritual de la Capac Hucha, al llegar a las orillas del Apurímac ella era es-

coltada por un Inca desde allí hasta el Cusco (Zuidema, 1989: 471). Todos estos datos reafirman la existencia de un límite claro y sagrado entre el territorio de la Nación Inca -que hemos propuesto- y el resto del Imperio.

Se encuentra una relación muy estrecha entre el diseño del sistema de ceques y las ceremonias mencionadas, especialmente la de la Citua. Las direcciones de las carreras coinciden con los ceques principales, los grupos cuyos representantes corren están encargados de ceques y huacas; las otras direcciones de ceques son las de otras ceremonias en que caciques de naciones conquistadas vienen al Cusco a rendir homenaje al rey.

La división del Valle del Cusco en Hanan y Hurin, como explica Zuidema, era el río Huatanay mirando aguas arriba, a la derecha Hanan y a la izquierda Hurin. Esta misma dicotomía se encuentra en la concepción Inca de la historia, en la mitología, en los ritos, en la política y en la arquitectura. Y se expresaba en el espacio regional en que las panacas de Hanan tenían sus tierras en la orilla derecha del río, sus momias eran conservadas en el lado derecho del bulto del Sol; las panacas de Hurin tenían sus tierras en el lado izquierdo del río, y sus momias estaban al lado izquierdo del bulto del sol. Como se puede apreciar en el plano de la región, la gran mayoría de las poblaciones, y las más importantes, estaban ubicadas en la orilla derecha del río Huatanay (siempre viendolo aguas arriba), y en Chinchaysuyu y Antisuyu, pero las principales en Chinchaysuyu. El área más importante de la región era la encerrada entre el Huatanay y el Vilcanota, desde sus virtudes ecológicas y agrológicas, pasando por las sociales hasta las rituales.

Nótese cómo las connotaciones ideológicas destacadas por Zuidema y Wachtel sí se expresaban en la ocupación del territorio; algo que los dos autores niegan, y que creemos haber demostrado en estas líneas, así como en las conclusiones del capítulo anterior.

En la ciudad la división Hanan-Hurin tenía connotaciones más bien astronómicas, incluyendo un complejo arquitectónico y una determinación en el trazado urbano; mientras que en el Valle la división fue fundamentalmente hidrológica; pero de manera muy interesante los Incas coordinaron ambas en el sistema de ceques, y la organización social de la ciudad y del valle tuvieron expresión en una sola realidad de conjunto, la Región del Cusco.

La división en el interior del Hanan Valle, entre Chinchaysuyu y Antisuyu -según Zuidema- se originó en consideraciones también geográficas, ya que "cada suyu tiene un sistema ecológico e hidrológico diferente" (1989: 486). Los sistemas de irrigación estaban indicados en sus puntos críticos, tales como fuentes, obstáculos, quiebres, cambios en la pendiente o en el paisaje, etc; cada uno de los cuales era una huaca. Y todos los puntos pertenecían a uno o varios ceques que confluían en el Templo del Sol, donde estaba el soberano -centro administrativo y social- y el dios -centro religioso-.

De tal manera que la política y estrategia del manejo del territorio regional cusqueño, se inició con el conocimiento de las características geográficas del espacio regional, tales como la topografía, micro y macro clima, calidad del suelo, tipos de cultivos posibles, etc, (ver Earls, 1989). A continuación, el nivel de desarrollo tecnológico alcanzado, así como las realidades sociales y étnicas delimitaron las posibilidades de aprovechamiento y defensa de esas condiciones naturales. Con todos los datos anteriores se planificó la utilización adecuada del complejo territorio y de sus diversos y heterogéneos sectores, con y a pesar de la diversidad social. De esta planificación surgió la necesidad de una organización social, la que se estructuró alrededor de las panacas y ayllus; las cuales no surgieron simplemente de una sucesión cronológica que nació en un mito (ésta puede haber sido planteada posteriormente como componente ideológica o medio de comprensión de lo concreto), sino de un acto consciente necesario para el manejo

de la naturaleza y para la supervivencia. Finalmente, se diseñó el instrumento de ejecución, control y mantenimiento del sistema, este fue el sistema de ceques del Cusco (ver, Zuide-ma, 1989: 486-7).

Dicho de otra manera, cada panaca o grupo social o político tenía asignadas responsabilidades religiosas y calendáricas, además de derechos sobre áreas de irrigación. Esta asignación no se hacía simplemente como en un Estado "moderno" por decreto escrito, sino mediante un señalamiento en el espacio de grupos de ceques con sus huacas, a los que debían atender esos grupos sociales y políticos. Su responsabilidad sobre un ámbito espacial quedaba fijada mediante otra religiosa, calendárica y, quizá, económica. Había finalmente, así, una división espacial y económica del poder entre todas las panacas. Todo el sistema jerárquico vertical fue proyectado en el espacio horizontal.

En síntesis, el río determinó la existencia de sub-regiones hidrológicas, las cuales conformaron los cuatro suyus en el valle; se asignaron estos suyus entre cuatro grupos sociales y políticos, y a continuación se asignó ceques entre panacas dentro de cada grupo. Todo se expresó en el sistema de los ceques.

Esta es, en una síntesis apretada, una propuesta de interpretación del sistema y estrategia de manejo del espacio regional cusqueño, que diseñaron y aplicaron los Incas como producto del pensamiento Andino, integral e integrado. Interpretación que proponemos a la discusión para avanzar en la construcción del concepto de lo incaico.

NOTAS

- 1 "propiedades de Viracocha Inca en Caquia y en Jaquijahuana; Pachacuti tomó para sí Tambo (Ollantaytambo) y Pisac; Tupac Yupanqui se adueñó de Chinchero, Guayllabamba y Urcos; Huayna Capac se posesionó del ubérrimo Valle del Yucay y de Quispi Huanca; por último Huascar tomó para sí Calca y Muyna" (Rostworowski 1988: 244).
- 2 Estos pueden haber sido unos "asentamientos agrícolas planificados", que dice Hyslop que Susan Niles prueba que existieron en la región del Cusco. Todos estarían a dos horas de camino al sur y al este de la ciudad; "su notable estandarización indica que sus habitantes tuvieron poca estratificación social... parecen ser dependencias del Cusco y deben ser consideradas parte del gran diseño del Cusco" (Hyslop, 1990: 49-50, traducción propia). Estos pueden haber sido construidos para vivienda y mantenimiento de los yanacos que trabajaban las tierras de los panacas.
- 3 Los datos de Molina coinciden en lo fundamental con los de Cobo (Cap. XXIX).

CONCLUSIONES

Existen muchos trabajos que han estudiado adecuadamente cada una de las manifestaciones de la creatividad y trabajo del hombre andino. Pero hay pocos que lo hacen buscando integrarlas y ubicar a cada una de ellas como producto consciente de la cultura Inca. Convencidos de que la lectura del espacio puede constituir una forma de conocer la cultura de la sociedad que lo produjo, y de que recíprocamente el conocimiento de la cultura de una sociedad pasa por la lectura del espacio apropiado por ella, nos propusimos estudiar el manejo del espacio urbano y regional cusqueño, pero no como un hecho físico existente por sí mismo sino como una manifestación más y como producto de la civilización Inca. Es decir, conocer las distintas connotaciones y contenidos de esa cultura, y buscar su influencia y concurrencia en la conformación del entorno construido. Encontrar la relación causal entre la cultura andina y el manejo de su entorno vital, ese fue nuestro propósito.

Conocimos y demostramos que los Incas formularon una verdadera estrategia de manejo del territorio regional -la misma que incluyó un minucioso diseño del espacio urbano- a la formulación de la cual concurrieron de manera simultánea y equilibrada múltiples condicionamientos, y cuya aplicación se institucionalizó mediante mitos y ritos, con lo que se logró

que la sociedad se apropiara de ella y la asumiera como propia, respetable y justa.

El contenido básico de esa estrategia puede explicarse en un principio: conocer, asumir, respetar y organizar a la diversidad, natural y humana (étnica, política y económica). Diseñar una estructura en la cual tengan una ubicación equilibrada -no igualitaria- esas diversidades y funcionen en armonía. O sea que la diversidad social que existía en forma de una rígida jerarquía, se aplicaba en el espacio -en una suerte de segregación espacial- pero se aseguraba un margen de libertad y autosuficiencia a todos los grupos sociales al dejarles un tiempo de trabajo suficiente para ella; y al asegurarles un disfrute de la diversidad y complementariedad ecológica, todo lo cual aseguraba a todos una supervivencia mínima.

Pero lo más interesante es que el manejo de la diversidad natural y social -características típicas del mundo andino- logró coherencia sólo por el hecho de ser parte y surgir de un solo sistema integrado de pensamiento, consolidado en la época Inca como culminación de un proceso milenario de formación. En efecto, la característica fundamental de las sociedades andinas y de la Inca en particular es la integralidad de la concepción del universo, en la cual el hombre y la naturaleza se integran en un todo orgánico. Esto lo pudimos verificar en todos los aspectos de la cultura Inca, por la aplicación y presencia de un limitado conjunto de categorías (dualidad, tripartición, cuatripartición, reciprocidad, redistribución, etc.) en todos los fenómenos de la realidad natural y social; y que se elaboran en el pensamiento abstracto Inca. Wachtel lo expresa muy claro: "Espacio, calendario, parentesco e historia constituyen así estructuras parciales que, indirectamente y a través de una serie de transformaciones dependen de una misma estructura fundamental" (Wachtel, 1976: 133). La concepción ideológica del mundo pervive, atraviesa e integra a las otras instancias; todo halla sentido, lugar y unidad en una visión coherente, andina, del mundo.

La realidad de la naturaleza es asumida y apropiada por los Incas, primero controlando lo perjudicial y aprovechando lo beneficioso, y luego incorporando sus características en su cultura, religión y organización social y política.

Creemos haber demostrado a través de varios conjuntos de hechos, que la trama conformada por principios y categorías ordenadoras, "hizo ver" a los Incas los problemas de manera integral, y fue ella la que ordenó la manera en que habían de ser constituidas todas las instituciones de la sociedad. Fue esa trama la que les permitió comprender la conformación geográfica y el funcionamiento astronómico, por lo tanto ella misma -pensaron ellos- viene de la naturaleza y sólo mediante ella se podían y debían conformar las instituciones humanas; las mismas que debían adecuarse (no dominar) a los procesos naturales. Si la naturaleza (básicamente fue ella el dios de los Incas) estaba ordenada de esa manera, así mismo debía ser venerada. En síntesis, es esa trama de principios y categorías ordenadoras la que permite conocer, comprender y manejar todos los procesos naturales y sociales. Es ella la categoría esencial de la sociedad Inca, sin ella no se puede entender a dicha sociedad.

En virtud de lo anterior, a la delimitación de zonas o ámbitos de la ciudad y región del Cusco, no podemos explicarla solamente por sus distintas funciones -como ocurre con la forma de ocupación y uso del espacio occidental- sino que para la definición de un límite o frontera se conjugaron varios aspectos que se complementaron y reforzaron; no solamente para definir el límite sino para que toda la población del imperio lo reconociera y respetara.

En efecto, las zonas urbanas se definieron primero socialmente, por albergar a sectores poblacionales unidos por vínculos de parentesco o adscripción étnica, a los cuales se institucionalizó como miembros del Estado mediante obligaciones religiosas y calendáricas, expresadas en el terreno urbano y regional con ceques y huacas. De esta manera la pertenencia

social adquirió un contenido religioso y cultural intangible y reconocible por el resto de pobladores.

La división en zonas urbanas, aparte de su contenido social -en el caso de la ciudad del Cusco al menos- adquirió forma de biparticiones y cuatriparticiones, las mismas que fueron producto de complejas consideraciones hidrológicas, astronómicas y topográficas; éstas a su vez fueron expresadas en el terreno de la ciudad mediante la orientación, ubicación y construcción de edificios y caminos, y finalmente de la composición arquitectónica de la plaza principal. Todo lo cual no quedó en el terreno como simple realización física, sino que fue apropiado diariamente por la población de la ciudad y aún del Imperio mediante ceremonias religiosas de connotaciones múltiples, que tuvieron lugar en esos escenarios así creados. De esta manera, y mediante la danza, "todas las divisiones sociales interactúan por medio e un modelo en movimiento" (Zuidema, 1986: 6).

En la Región del Cusco se produjo una situación similar pero de mayor complejidad, debido a la presencia de múltiples grupos étnicos pre-Incas, y de los no-Incas traídos aquí por necesidades de la ciudad y del Imperio. Pero la asignación y uso de zonas en la región siguió un patrón similar, de múltiples connotaciones, para integrar -sin eliminar las diferencias- a la altamente estratificada organización social producida. En la región estuvieron presentes nuevamente los grupos de parentesco de la ciudad, ahora con derechos sobre tierras y aguas, además de sus obligaciones ya mencionadas. Pero el modelo de división territorial se cumplió mediante la aplicación de los mismos principios básicos de organización, ya mencionados.

Todo lo anterior estaba estructurado en el Sistema de Ceques del Cusco. Este sistema o "carta de ceques", como la llama Polo, se aplicaba primero en cada pueblo, y finalmente en el conjunto del Imperio, desde el Templo del Sol en el Cusco. Y las líneas que lo componían, una vez fijadas, eran -si vale el término- vividas por la población del valle del Cusco, y por

los caciques que venían a cumplir sus obligaciones, por la participación en ceremonias, carreras y peregrinaciones que se realizaban a lo largo de dichos ceques. Así incluso las fronteras -sociales, políticas y ecológicas- eran marcadas en el terreno, no por decreto ni mediante una carta topográfica, sino por una asimilación mental.

En cuanto a la estructura urbana de la ciudad del Cusco, ésta estuvo conformada por dos ciudadelas sagradas de acceso restringido -el Hurin Cusco y Sacsayhuaman-, y por un centro urbano propiamente dicho -el Hanan Cusco- que se vinculó con ellas mediante líneas de mira, las mismas que fueron recorridas por los participantes en las distintas ceremonias que tenían lugar uniendo los tres centros. Alternativamente uno de ellos era el origen o final, según el propósito. Luego las líneas se proyectaban al exterior hacia los cerros y ríos de la región, estructurando así un complejo articulado.

Determinados rasgos de la ubicación de las tres unidades urbanas ayudaban a conocer, predecir y prevenir los acontecimientos y riesgos provocados por las condiciones medio ambientales, respecto de las actividades agrológicas de preparación del terreno, siembra, control y mantenimiento de los sistemas de riego, y de la cosecha.

Cada una de las tres unidades urbanas, si bien marcadas por un determinado carácter, no eran "especializadas" en una función específica. En efecto, todas tenían espacios para las diversas actividades, pero con destinos y ocupantes diferentes. La misma unidad central, el centro urbano propiamente dicho, el Hanan Cusco, también tenía un carácter sagrado muy marcado, dado por las instalaciones de función ceremonial, como el enorme complejo del Hatuncancha y la misma plaza Haucaypata. Esta última, centro del Hanan Cusco, era el referente principal de toda la población del Imperio, junto con, -o tal vez más que- el Templo del Sol.

Las interpretaciones que se han hecho de la ciudad del Cusco siempre han priorizado una de sus características, la que ha parecido predominante luego de un estudio de las funciones de la ciudad. Esto es medianamente válido en el estudio occidental clásico, que segmentaliza la realidad y la hace girar alrededor de un solo factor; pero creemos haber demostrado -y este es uno de nuestros principales aportes- que es inadecuado para analizar productos de la cultura Inca, que era más compleja. Hemos visto que no se puede decir que ninguna unidad urbana de las que conformaban el Cusco, haya tenido una función exclusiva de ningún tipo; al analizar cómo se desarrollaban las actividades llamadas "principales" y cómo se expresaban en la ciudad, vimos que su funcionamiento impregnaba todas las otras instancias y era condicionado por ellas. De manera que es artificioso buscar una determinación.

El mismo uso de paradigmas occidentales, junto con una lectura descuidada de las fuentes, llevó a creer que la forma física de la ciudad -vista desde el aire- pudo haber sido motivada por simples especulaciones formales. Creemos haber contribuido a las argumentaciones de Zuidema para demostrar la equivocación, y para advertir el cuidado que hay que tener al analizar a la cultura Inca y a sus productos, evitando dejarse llevar por un solo aspecto, lo que suele ocurrir al utilizar una visión focal y no circular, en el análisis de los fenómenos. Con este motivo, también fue posible advertir las connotaciones del lenguaje empleado en las crónicas.

El conjunto de pobladores de la ciudad del Cusco reunía características que reflejaban tanto la necesidad de funcionalidad y mantenimiento de la ciudad, como la estructura jerarquizada de la sociedad Inca, la misma que se manifestaba en el espacio de manera muy clara. Así, en la ciudad capital había una división social que correspondía a aquella que existía a nivel imperial. La población del Cusco era pan-andina, aquí estaba representada toda la población del imperio.

Lo primero que ha quedado en evidencia a partir de los resultados del análisis del espacio urbano del Cusco, es que en él se puede también apreciar la integralidad de la cosmovisión Inca, que se vislumbra en la ciudad en la concurrencia múltiple y simultánea de condicionamientos de variada índole (tales como astronómicos, geográficos, ecológicos, sociales, políticos, religiosos, productivos, etc.) en la decisión del trazado de la ciudad, que fue voluntaria, consciente y aplicada en un momento dado y no en un devenir; igual ocurrió con sus edificios más importantes y con sus plazas y caminos. Este hecho demostrado evidencia que estas decisiones o estrategias de ocupación espacial, solamente podían surgir de un sistema estructurado de pensamiento, en el cual lo ideológico, tanto como lo económico, lo político y lo espacial se condicionaron mutuamente y permanecieron en equilibrio. El conocimiento de cada aspecto de la cultura Inca remite a otro y a todos los demás, y se explica mutuamente en todos ellos. El hombre andino supo conjugar los distintos condicionamientos en un sistema integral, y esto se reflejó en su ciudad principal.

La especificidad del pensamiento andino consiste en la simultaneidad de concurrencia, opuesta a la subordinación de unos factores a otro determinante.

La organización total del Estado fue también una aplicación del sistema de organización del Cusco, y éste a su vez surgió de la aplicación de los principios básicos de ordenamiento que tantas veces hemos hablado, que se estructuró mediante el Sistema de Ceques del Cusco.

De manera que el Sistema de Ceques incorporó al espacio urbano de la ciudad del Cusco -así como a muchos otros asentamientos Inca- a su estructura, o dicho con otras palabras, la ciudad expresó hasta cierto punto el modelo de los ceques, incorporándose así al sistema integral de pensamiento Inca.

Se podría decir que la ciudad adquirió la cualidad de ser como una maqueta viva de la cosmovisión Inca, como la piedra roseta de la cultura Inca.

Lo propio ocurrió en el espacio de la Región del Cusco, que estaba delimitado por razones geográficas, hidrológicas, ecológicas, políticas e ideológicas; mientras que en su interior cada zona tenía asignaciones sociales y políticas muy específicas, reforzadas por connotaciones religiosas que les conferían un sustento ideológico; todo ello a la vez que diferenciaba los distintos ámbitos entre sí, los complementaba, conformando una verdadera región geográfica y humana que quedaba claramente separada y diferenciada del resto del Imperio.

ANEXOS

ANEXO 1

Corresponde al Capítulo I: La Ciudad del Cusco

ANÁLISIS DE LOS ÁMBITOS DE LA REGION DEL CUSCO

Encontramos alusiones a varios ámbitos, que van desde una hasta treinta leguas¹ a la redonda de la ciudad². Veamos primero los datos.

UNA LEGUA: Pachacuti en persona casa a “mancebos e mozas solteras... de los pueblos de los que en torno de la ciudad están a una legua, e a media, e a menos... e ansimesmo a los de la ciudad del Cuzco” (Betanzos, 1968: 39). Esto lo hace luego de que ha mandado a “sus tres buenos amigos” a que hagan lo mismo en los pueblos de los caciques que le ayudaron en la guerra contra los Chancas. Se puede entender así la existencia de dos ámbitos distintos. Y se puede suponer que hizo parientes a los de la Ciudad con los de los pueblos del ámbito descrito.

Luego de casarlos, les da regalos de los depósitos, entre los cuales les da mantas de cabuya para el trabajo de la cons-

trucción, o sea que no eran trabajadores administrativos simplemente, al menos al principio (op. cit: 40).

Luego de aquello, para la reconstrucción de la ciudad manda salir de ella a todos sus habitantes "e se pasasen a los pueblezuelos que por allí juntos eran". Hecho esto se derriban las casas antiguas y se inicia la reconstrucción (op. cit: 48). Es claro que no podía mandarles a vivir ni temporalmente a pueblos de gente "plebeya".

UNA LEGUA: Encontramos también que solamente hasta la distancia de una legua desde el núcleo central llegaban los pobladores propios del Cusco cuando llevaban los sacrificios del ceremonial de la Capacocha, esto es hasta Sacalpiña, donde los recibían los indios de Anta (Molina, el cuzqueño, 1943: 70). Es decir que el ámbito de la "gente propia del Cusco" sería de una legua.

DOS LEGUAS: Pachacuti "despobló todos los pueblos que estaban dos leguas en torno del pueblo" (Sarmiento, 1942: 110).

DOS TIROS DE ARCABUZ: Pachacuti desaloja del Cuzco a los Alcahuizas y los asienta en lo que sería el pueblo de Cayaucachi, "porque no hubiese en esta ciudad mezcla de otras gentes ni generación, si no fuese la suya y de sus orejones" (Betanzos, 1968: 49). Esta es una versión diferente del mismo hecho relatado por Sarmiento, transcrito anteriormente.

TRES LEGUAS: Para la guerra contra los Chancas, luego de la huida de su padre Viracocha, Pachacuti pide ayuda a los caciques de los pueblos ubicados tres leguas en torno de la ciudad (Betanzos, 1968: 19). Posteriormente, reparte tierras a todos los que ya eran sujetos a él, pero el cronista no dice en qué ámbito se produjo la repartición (op. cit: 34). Zuidema dice que recibieron tierras dentro de un perímetro de CINCO LEGUAS (25 kms) del Cusco, pero no cita la fuente (Zuidema, 1989: 343). Basados en la minuciosidad siempre presente en los trabajos de Zuidema podemos aceptar este dato.

A esos mismos señores, luego les reparte regalos, y además lo siguiente:

"e a cada uno dellos les dio una señora, naturales del Cuzco, de su linaje, para que fuesen cada una destas mujeres principal del cacique... e que los hijos que en las tales hubiesen, fuesen herederos de los tales estados e señoríos... e que habria entre ellos e de los de la ciudad del Cuzco perpetua amistad y confederación" (Betanzos, 1968: 36).

Pachacuti hace así parientes a todos aquellos señores que le ayudaron en la guerra contra los Chancas, crea un cerco de seguridad en torno de la ciudad y, mediante todo eso, establece un ámbito de la ciudad.

Betanzos pone en boca de Pachacuti la especificación de tres rangos o jerarquías de pobladores hasta aquí. En efecto, al establecer la manera de ordenar a los jóvenes como orejones, dice que "desde allí adelante, habían de ser tenidos e respetados los de aquella ciudad por los de toda la ciudad y de la tierra más que habían sido hasta allí" (Betanzos, 1968: 40). Es decir tres rangos: los orejones de sangre real; los del linaje de los tres señores sus amigos, llamados Guaccha Cconcha y ubicados en Hurin Cuzco; y los del ámbito externo.

CUATRO LEGUAS: La reparación -ordenada por Pachacuti- de los dos arroyos que pasan por la ciudad debía llegar hasta Muyna, a cuatro leguas de la ciudad (Betanzos, 1968: 37).

TRES A CINCO LEGUAS: Los 41 ceques, que describían la topografía del valle del Cusco dentro de un perímetro de 15 a 25 kms, así como su sistema hidrológico (Zuidema, 1989: 343 y 379).

CINCO LEGUAS: El dato anterior y, adicionalmente, que del pueblo de Saluoma trajeron las piedras para todos los trabajos de reparación de tierras y reconstrucción de la ciudad (Betanzos, 1968: 37).

zos, 1968: 32). En varios sitios se dice que no tenían madera en cinco leguas a la redonda.

CINCO, SEIS O SIETE LEGUAS: Según Garcilaso los pueblos de los criados del Cuzco eran los que más cerca estaban de la ciudad "cinco, seis o siete leguas en contorno della... y por particular privilegio y merced suya se llamaban incas". O sea que eran "incas por privilegio" (Garcilaso, 1985:218).

DOCE LEGUAS: A.- En la descripción del Cuzco por Molina el almagrista, menciona "arrabales y comarcas en derredor del Cuzco, a 10 o 12 leguas" (Molina, almagrista, 1968: 73).

B.- Polo marca un límite geográfico cuando dice que "de cuatro caminos que del Cuzco salen a todo el reino, no hay ninguno que, antes de apartarse doce leguas de la ciudad, no tenga río caudaloso que en ningún tiempo del año se vadea bien" (Polo, 1916: 51; y Cobo, 1964: T2, 108).

C.- En el ritual de la Citua, en septiembre, en que por iniciarse el período de las lluvias en el Cuzco hay susceptibilidad de contraer enfermedades, éstas eran expulsadas de la ciudad mediante la carrera que efectuaban 400 guerreros a partir de la esquina Sur de la plaza en las cuatro direcciones: llegando a un punto del camino daban la voz a otros grupos, no incaicos, y la acción se repetía hasta que los últimos guerreros arrojaban los males en ciertos puntos de los dos ríos principales de la región, el Vilcanota y el Apurímac. De esta manera se definía el territorio ocupado por la gente que vivía alrededor del Cuzco y que era considerada "inca por privilegio" (Cobo, 1964: T2, 217; Zuidema, 1989:357 y 459).

Nótese que los guerreros ahuyentaban el mal y las enfermedades, esto es decisivo para decir que pasando ese punto era territorio no-Inca, es decir que las enfermedades se sacaban a otro territorio.

TREINTA LEGUAS: En enero, se arrojaba en la junta de los dos arroyos, llamada Pumachupa, las cenizas de los sacrifi-

cios, y 200 guerreros con bordones en las manos iban impidiendo que se quedasen las cenizas hasta el pueblo de Ollantaytambo, y llegando allí las dejaban ir diciendo: “agua, tú eres parte para llevar estas cenizas hasta la mar al Viracocha, a quien las envía nuestra república; y así rogamos al aire que te ayude, porque nosotros no podemos pasar de aquí” (Cobo, 1964: T2, 214; subrayado mío). Esta distancia es 30 leguas río abajo (Betanzos, 1968: 56). Según Zuidema, “Ollantaytambo era la última población a lo largo del río ocupada por los ‘incas de privilegio’. Justo debajo de este pueblo se encuentra la frontera ecológica donde comienza el cultivo de los productos tropicales” (Zuidema, 1989: 358).

Hay que aclarar que la distancia de 30 leguas es por el río no en línea recta ni por un camino.

NOTAS DEL ANEXO 1

- 1 Según los estudios y cálculos minuciosos realizados por John Hyslop, la equivalencia promedio de una legua es de cinco kilómetros.
(Hislop, 1984: 296).
- 2 Aquí hay otro problema de concepción, averiguar qué entendían los cronistas de los siglos XVI y XVII por "ciudad". Para el efecto vamos a calcular simplemente el radio trazado desde la plaza del Cusco.

ANEXO 2

Corresponde al Capítulo I: La Ciudad del Cusco.

ANÁLISIS DE SACSAYHUAMAN

Pachacuti Yamqui describe una batalla ritual en la que el Inca Pachacuti divide el ejército de Tupac Yupanqui, una mitad defiende la "fortaleza de Sacsayhuaman" y la otra, al mando de Huayna Capac, la ataca (Zuidema, 1989-c: 16). El futuro Inca vence "triunfándoles hasta Coricancha por aquella principal calle... saliendo por la otra puerta a la plaza de Haocaypata y Cuzipata" (Pachacuti Yamqui, 1968: 302).

El argumento de que Sacsayhuaman fue una fortaleza se debilita si consideramos que a los Incas nadie "les inquietó en su tierra" que la tenían "fortísima y bien defendida" por sus mismas condiciones naturales; además de que las distintas etnias sólo trataban de defender sus límites (Polo, 1916: 51; Cobo, 1964: T2, 108). No había temor de invasión al Cusco debido a que aquí estaban cautivas las huacas de todas las naciones extranjeras (Cobo, op. cit.: 167).

Murúa dice que Tupac Yupanqui hizo un templo en la "fortaleza" para su mujer Mama Ocllo, la que allí se quedaba con 5000 criados cuando su marido iba a las guerras (Murúa, 1987: 100).

Según Sancho en la edificación "con sus ventanas grandes que miran a la ciudad y la hacen parecer más hermosa... Podrían estar dentro cinco mil españoles... toda esta fortaleza era un depósito de armas..." (Sancho, 1962: 89-90). Nótese que esas grandes ventanas no ayudarían a su función como fortaleza.

Según Cieza "a pesar de ya haber enriquecido el templo del sol, Ynga Yupangue determinó que se hiciese otra casa del sol que sobrepujase a lo hecho hasta aquí y que en ella se pu-

siesen todas las cosas que pudiesen haber... los naturales llamaban 'casa del sol' y los nuestros nombran la fortaleza" (Cieza, 1986: 2a P, 148). Con esta anotación de uno de los más confiables cronistas podría ya decirse que realmente se trataba de un Templo del Sol.

Pero además, aquí coincide con Garcilaso, que dice que en el ritual de la Citua "salía un Inca desde la fortaleza y no del Templo del Sol, porque decían que era mensajero de guerra y no de paz, que la fortaleza era Casa del Sol para tratar en ella cosas de guerra y armas, y el Templo era su morada para tratar en ella de paz y amistad. Bajaba corriendo por la cuesta del cerro llamado Sacsahuaman, blandiendo la lanza hasta llegar al medio de la plaza principal". (Garcilaso, 1985: 283). Y cuando la describe habla de sus tres torreones, del redondo Móyuc Marca dice que "en aquel torreón se aposentaban los reyes cuando subían a recrearse" y del segundo y tercero que era para los soldados de guardia, que eran "incas de privilegio", "era Casa del Sol, de armas y de guerra" (op.cit: 322).

El testimonio de Cieza -citado anteriormente- se pone aún más interesante cuando leemos con cuidado a Betanzos al relatar la decisión de Pachacuti de construir la casa del sol, allí dice: "que sería bien hacer y edificar una casa al Sol... como quisiese hacer casa y adoratorio a quien él reverenciase y los demás de su pueblo... Y visto por él el sitio do a él mejor le pareció que la casa debía ser edificada, mandó que allí fuese traído un cordel... y siendo ya en el sitio do había de ser la casa edificada... Y como ya fuese acabada esta otra casa del sol..." (Betanzos, 1968: 31-32, subrayados míos). Podemos apreciar que en ningún momento Betanzos menciona la original Casa del Sol o Coricancha, ni cuando habla de la selección de la ubicación de esta construcción, siempre dice "el sitio" como si fuera un sitio vacío; es más, dice "esta otra" casa del sol, frase que coincide con la de Cieza: "otra casa del sol". Describe con cuidado el por qué de su decisión de que fuera en honor al sol, cuando reflexiona que debió ser el sol el que

se le apareció, por su resplandor. No hay ninguna alusión a una reconstrucción de la casa original en el Hurin Cusco. Si pudiéramos aceptar que el relato de Betanzos guarda fidelidad con la cronología -como en efecto está redactado- podríamos incluso apoyarnos en que esta construcción se relata en el capítulo XI, mientras que el derrocamiento de toda la ciudad para su reconstrucción se relata en el XVI, después de que han ocurrido muchos eventos, o sea que la construcción de esta "otra casa del sol" se hizo mientras todavía existía la original; pero estamos conscientes del cuidado con que hay que leer estas crónicas.

Revisemos ahora las conclusiones de varios investigadores contemporáneos.

Rostworowski dice que "es posible que fuese un monumento a la victoria cusqueña y que entre sus muros se efectuasen las batallas rituales" (Rostworowski, 1988: 79).

Gasparini y Margolies aportan un argumento importante: "si no se construyeron fortalezas en los centros administrativos alejados, para qué en el Cusco" (Gasparini y Margolies, 1977: 298).

Según Porras, "la antigua fortaleza fue convertida por Pachacutec, además de peñol defensivo de la ciudad, en Templo del Sol, reloj solar, enterramiento de los Incas, y gran depósito... como lo vieron Sancho y Pedro Pizarro" (Porras, 1961: XXVIII).

Wendell Townsed plantea que la "fortaleza" pudo ser mas bien un Templo Solar combinado con una ciudad de refugio, porque la fortaleza no podía defender a la ciudad, pero podía ser fácilmente defendida. Que está en un lugar bien adaptado para resistir el sitio, y bien situada como templo para el culto del sol (En: Porras, 1961).

Según Uriel García, las evidencias presentes en el Rodadero, y en la explanada frente a la fortaleza, hacen presumir que aquí se desarrollaba un activa vida social, de adiestramiento a

los jóvenes de la nobleza para sus futuras obligaciones políticas y militares, "parece que este sitio fue un adoratorio, donde se realizaban ritos y también ceremonias de carácter social" (Uriel García, 1922: 35).

Hyslop cita a Varcárcel diciendo que pensaba que el área al lado norte de la gran plaza de Sacsayhuaman, llamada Sutchuna "transformaba el sitio en 'otra ciudad'". Y luego sugiere una idea interesante: "Parecería prominentemente razonable para Hanan Cuzco tener su propia Casa del Sol, particularmente si el viejo Templo del Sol, Qori Kancha, estaba claramente asociado con, y localizado en, hurin Cuzco" (Hyslop, 1990: 55-56). Y luego se pregunta si realmente Sacsayhuaman estaba dentro de hanan Cuzco, ya que está fuera del anillo de barrios periféricos. Pero cita a Varcárcel diciendo que debe ser considerado parte de hanan Cuzco, si no "el hanan Cuzco". Pero dice que si es parte de hanan Cuzco, esto rompería la simetría del plan de un sector central de dos mitades iguales. En realidad lo que nosotros proponemos como línea divisoria entre Hanan y Hurin ya niega esa igualdad de partición. Pero a Hyslop parece gustarle la idea de la igualdad y simetría y termina diciendo: "Así que puede no haber sido parte del plan urbano original" (op. cit: 57, traducción propia).

Zuidema encuentra que el canal central y el eje del edificio redondo de Sacsayhuaman (Muyuc Marca), están muy cercanos a las direcciones de la salida del sol en el Cenit y de la puesta del sol en el Anticenit (Citado en Hyslop, 1990: 225).

ANEXO 3

Correspondiente al Capítulo II: La Región del Cusco

ANALISIS HISTORICO DE LOS PUEBLOS DE LA REGION DEL CUSCO.

PRIMER AMBITO (A)

SAÑOC: Sinchi Roca, casó con Mama Coca, de Zañu, a una legua del Cusco (Betanzos, 1968: 14). Aquí estaban las antiguas salinas y aquí fueron ubicados por los españoles los descendientes de panacas y ayllus (Manuel Ballesteros, en Murúa, 1987: 504 nota 662). Es la actual población de San Sebastián. El papel de los pueblos de "incas por privilegio" está ejemplificado por Saño (Zuidema, 1964: 145 y 146). Valcárcel sugiere que hubo un ayllu llamado Sañoc en la región vecina del Cusco, con fama de grandes ceramistas (Murra, 1980: 220).

SALU: Pueblo a 5 leguas del Cusco, de donde traían las piedras para las construcciones (Betanzos, 1968: 32; y 1987: 170). Betanzos también la llama SALUOMA (1987: 71).

OMA: Ubicada a legua y media de la ciudad, sus pobladores recibieron permiso de horadarse las orejas con tal que no se cortasen los cabellos, para que se conociese que eran súbditos del Cusco (Betanzos, 1968: 56). De aquí trajeron piedra para Sacsayhuaman (Betanzos, 1987: 170). Sarmiento y Balboa dicen que Lloque Yupanqui casó con una mujer del pueblo de Oma, a dos leguas del Cusco (Sarmiento, 1942: 77; Balboa, 1945: 273); afirmación que es contradicha por Pachacuti Yamqui (1968: 290) para quien ese Inca casó con una mujer del pueblo de Tancar; pero este pueblo está a cerca de 30 kms del Cusco, lo que hace más creíble el dato de Sarmiento y Balboa.

TAUCARAY: Según Sarmiento y Balboa, Mayta Capac casó con una mujer del pueblo de Taucaray (Sarmiento, 1942: 80; Balboa, 1945: 276).

CHOCO: de este pueblo fue Mama Anahuarque, la mujer de Pachacuti (Sarmiento, 1942: 113; Cobo, 1964: T2, 77; Angles Vargas, 1979: 31).

SALCAPIÑA: La gente del Cusco llevaba los sacrificios de la Capac Hucha hasta aquí, "que será una legua del Cusco" donde los recibían los indios de Anta (Molina, cusqueño: 1943: 70). Esto en la ruta hacia el Oeste.

SEGUNDO AMBITO (B)

Viracocha casó con Mama Rondocaya del pueblo de ANTA (Sarmiento, 1942: 93; Balboa, 1945: 286; Pachacuti Yamqui, 1968: 295; Cobo, 1964: 76). El Valle de GUARO fue la primera región que se sometió a sí misma a Lloque Yupanqui, aquí estaba el pueblo de PUQUIURA de los Ayarmaca, y aquí vivían los Quilliscachi. Es posible identificar el Valle de GUARO con el valle de ANTA. GUARO se asemeja al pueblo de HUARO-CONDE (Sarmiento, 1942: 77; Balboa, 1945: 273; Cobo, 1964: T2, 68-69; Zuidema, 1964: 97, 153). Yahuar Huacac casó con una señora del pueblo de Ayarmaca (¿Puquiura?) (Cobo, 1964: T2, 74). Los Ayarmacas obtuvieron merced de Pachacuti de horadarse las orejas (Betanzos, 1987: 73). Otra información dice que la capital de los Ayarmacas era MARAS (Guaman Poma, citado por Zuidema, 1989: 105). Luego dice que los Ayarmacas vivían a lo largo del Urubamba (op. cit.: 244). Los adivinos eran comúnmente naturales del pueblo de GUARO, eran muy temidos, y dondequiera que el Inca iba los llevaba consigo (Cobo, 1964: T2, 231).

ANTA: Los de Anta liberaron a Yahuar Huacac de manos de los Ayarmacas, y pidieron como recompensa ser parientes de los Cuzcos (Sarmiento, 1942: 89). Hasta Sacalpiña llegaban los

habitantes del Cusco con los sacrificios de la Capac Hucha, aquí los entregaban a los indios de Anta (Molina, cusqueño, 1943: 70). Los del ayllu Quilliscachi del pueblo Guarcoconde, y los del ayllu Equeco, del pueblo de Anta, eran sirvientes de los reyes como policías, podían apresar a los miembros de la aristocracia y actuar como espías y mensajeros (Zuidema, 1964: 154).

CHINCHEROS: Tupac Yupanqui edificó aquí casas para su recreación y heredades para su panaca (Sarmiento, 1942:152). Betanzos aumenta esta información diciendo que era un "pueblo para la gente que crecía del Cusco", además de servir para su recreación (Betanzos, 1987: 172).

JAQUIJAHUANA: En el lugar llamado Caquia Jaquijahuana se refugió Viracocha Inca, y luego mandó construir un pueblo para su residencia a los curacas que ayudaron a Pachacuti en la guerra contra los Chancas (Betanzos, 1968: 17 y 30). Desde "principios de este siglo los historiadores locales del Cusco pusieron a las ruinas incas el nuevo nombre de Huchuy Cusco". Aquí los españoles encontraron la momia de Viracocha (Zuidema, 1989: 339-341).

QUISPICANCHIS: Aquí estaba escondido Huayna Capac y de aquí lo llevaron al Cusco para proclamarlo rey (Sarmiento, 1942: 154). Murúa dice que fue casa de Huayna Capac (Murúa, 1987: 105).

MOHINA: Pachacuti ordenó canalizar los ríos que pasan por el Cusco hasta Muyna (Betanzos, 1968: 37). Según Balboa, Huascar nació en Mohina (Balboa, 1945: 369). Según Cieza aquí hubo grandes edificios con muchas riquezas, y "adelante de Mohina... en este camino está una muralla muy grande y fuerte, que dicen era un acueducto... estaba en esta gran muralla una ancha puerta: en la cual había porteros que cobraban los derechos y tributos que eran obligados a dar a los señores. Y otros mayordomos para castigar a los que osaban sacar oro y plata del Cusco" (Cieza, 1986: 1a P, 268).

CHINCHAYPUQUIO: Aquí había cuatro asentamientos dotados de buenos pastos, cuidados por criados del Inca traídos de Chachapoyas, que le servían de pastores y hortelanos, eran yanás. Se gobernaban por un capitán que ponía el Inca. (Munro, 1980: 101).

TERCER AMBITO (C)

LIMATAMBO: Fue siempre considerada una frontera, así se la reconoce en distintas circunstancias históricas. Balboa dice que desde Chinchaysuyu se entraba al Cusco por Limatambo (Balboa, 1945: 370). Había que pasar por aquí para ir hacia el puente del Apurímac y seguir el camino al Chinchaysuyu; según Molina (almagrista) este puente estaba a doce leguas del Cusco (1968: 93).

OLLANTAYTAMBO: Según Balboa, Sinchi Roca nació en Tambo (Balboa, 1945: 253). En la celebración de Chupay Huayllu, en enero, las cenizas arrojadas en Pumapchupan era empujadas por el río hasta Ollantaytambo, y las dejaban ir hacia el mar encomendándolas a las aguas diciendo "porque nosotros no podemos pasar de aquí" (Cobo, 1964: T2, 214). Según Sarmiento, los edificios fueron construidos por los cautivos Collas (Sarmiento, 1942: 125). A los Tambos también se les concedió que se horadasen las orejas (Betanzos, 1987: 73). En el sitio del Cusco por Manco contra los Pizarro, al perder Sacsayhuaman el Inca se retiró y refugió en este pueblo.

PAUCARTAMBO: La última población antes de encaminarse hacia los Antis; la primera de esta región conquistada por Yahuar Huacac, enviado por Inca Roca, "y no pasó adelante por la gran espesura y maleza de aquellas montañas y arcabucos" (Cobo, 1964: T2, 73).

URCOSTAMBO: Betanzos dice que en su época lo llamaban el Tambo de Urcos (Betanzos, 1964: 11). Tupac Yupanqui tuvo para sí este pueblo (Rostworowski, 1988: 244).

QUIQUIJANA: La primera expedición de conquista hacia el Collasuyu, emprendida por Inca Roca, llegó hasta aquí (Cobo, 1964: T2, 73).

De los Papres tenemos varias referencias de que eran "Incas por privilegio", por ejemplo que Tupac Yupanqui nombro generales de ejército a "Chillquis, Papres y otro de Cana" (Pachacuti Yamqui, 1968: 304). Generalmente aparecen menciones de los Chilques, Papres y de los de Equeco del pueblo de Anta, como "incas por privilegio"; así por ejemplo, Murra cita a Huaman Poma y dice que los quipucamayoc residentes de los depósitos estatales rendían cuentas a orejones venidos del Cusco, éstos solían ser de Papri o Chilques (Murra, 1980: 185).

LOS CANAS y LOS CANCHIS: Los Canas de Aconcagua, cerca a la división continental de Vilcanota, actualmente La Raya, a mitad de camino entre Cusco y Puno; en el Collasuyu. Ya mencionamos que Tupac Yupanqui nombró como general del ejército a un Cana. Los Canas y Canchis fueron a la guerra contra los Chancas "por amistad" con Pachacuti (Polo, 1916: 50). Cobo dice que fue en tiempo de Inca Roca, y que Viracocha los conquistó y fueron luego muy fieles y estimados del Inca, que les concedió particulares "insignias de honra". En la provincia de los Canas está el pueblo de Cacha con el templo de Viracocha (Cobo, 1964: T2, 73, 77).

LOS SORAS y LUCANAS: En el Contisuyu, bastante lejos del Cusco, en el departamento de Ayacucho. Los Lucanas eran especialistas en cargar las andas del Inca (Polo, 1916: 99; Garcilaso, 1985: 218). Eran criados reales de fuera de la región circun-cusqueña, así como los plateros Chimú y los guardias Cañari (Murra, 1980: 230).

LOS CHUMBIVILCAS: Era los bailadores de la corte (Polo, 1916: 99; Murra, 1980: 223). Del Contisuyu.

LOS TARPUNTAES: Era un ayllu aparte dedicado solamente a las obligaciones religiosas, eran de sangre real (Murra, 1980: 227).

BIBLIOGRAFIA

I. FUENTES

Documentos Publicados

1. Documentos Peruanos

GARCILASO DE LA VEGA, INCA

1985 *Comentarios Reales de los Incas.*

Biblioteca Clásicos del Perú 1 (Lima: Ediciones del Centenario Banco de Crédito del Perú).

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe

1988 *El primer nueva coronica y buen gobierno* (México: Siglo XXI Ed. 3 Vols).

PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYHUA, Juan de Santa Cruz

1968 "Relación de Antigüedades desde Reyno del Perú", en *Crónicas Peruanas de Interés Indígena*. Ed. de Francisco Esteve Barba. Biblioteca de Autores Españoles. Tomo 209, (Madrid: Ediciones Atlas).

2. Documentos Españoles

ANONIMO (JESUITA)

- 1968 "Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Perú", en *Crónicas Peruanas de Interés Indígena*. Ed. de Francisco Esteve Barba. Biblioteca de Autores Españoles. Tomo 209, (Madrid: Ediciones Atlas).

ARRIAGA, Pablo José de

- 1968 "Extirpación de la Idolatría del Pirú", en *Crónicas Peruanas de Interés Indígena*. Ed. de Francisco Esteve Barba. Biblioteca de Autores Españoles. Tomo 209, (Madrid: Ediciones Atlas).

ALBORNOZ, Cristóbal de

- 1989 "Instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú y sus camayos y haziendas", en *Fábulas y Mitos de los Incas*. Ed. de Henrique Urbano y Pierre Duviols, (Madrid: Crónicas de América 48).

BETANZOS, Juan de

- 1968 "Suma y Narración de los Incas", en *Crónicas Peruanas de Interés Indígena*. Ed. de Francisco Esteve Barba. Biblioteca de Autores Españoles. Tomo 209, (Madrid: Ediciones Atlas).
- 1987 *Suma y Narración de los Incas*. Transcripción de María del Carmen Martín Rubio, (Madrid: Ediciones Atlas).

CABELLO BALBOA, Miguel

- 1945 "Miscelánea Antártica", en *Miguel Cabello Balboa: Obras Vol. 1*, (Quito: Editorial Ecuatoriana).

CASTRO, Cristóbal de, y Diego de ORTEGA MOREJON

- 1934 "Relación y Declaración del modo que este Valle de Chíncha y sus comarcas se gobernaban antes que hobiesen ingas y después que los hobo hasta que los cristianos entraron en esta tierra", en *Relación del Sitio del Cusco y Relación sobre el gobierno de los Incas*. Ed. de Horacio H. Urteaga. Colección de libros y documentos referentes a la Historia del Perú. Tomo X, (2a. Serie), (Lima).

CIEZA DE LEON, Pedro

- 1986 *Crónica del Perú, Primera Parte*, (Lima: PUCP).
1986 *Crónica del Perú, Segunda Parte*, (Lima: PUCP).
1989 *Crónica del Perú, Tercera Parte*, (Lima: PUCP).

COBO, Bernabé

- 1964 *Historia del Nuevo Mundo*. Ed. P. Francisco Mateos. Biblioteca de Autores Españoles Tomos 91 y 92, (Madrid: Ediciones Atlas).

ESQUIVEL Y NAVIA, Diego de

- 1980 *Noticias Cronológicas de la Gran Ciudad del Cusco*. Ed. Félix Denegri Luna. Biblioteca Peruana de Cultura, (Lima: Banco Wiese Ltda).

FALCON, Francisco

- 1918 "Representación hecha por el Lcdo. Falcón en Concilio Provincial sobre los daños y molestias que se hacen a los indios", en *Informaciones acerca de la Religión y Gobierno de los Incas*. Horacio H. Urteaga. Colección de libros y documentos referentes a la Historia del Perú. Tomo XI, (Lima: Imprenta y Librería Sanmartí y Cía).

MOLINA (EL ALMAGRISTA), Cristóbal

- 1943 "Relación de la Conquista y Población del Perú o Destrucción del Perú", en *Las Crónicas de los Molinas*. Ed. Francisco A. Loaiza. Los pequeños grandes libros de Historia Americana. Serie I. Tomo IV, (Lima).

MOLINA (EL CUSQUEÑO), Cristóbal

- 1943 "Fábulas y Ritos de los Incas", en *Las Crónicas de los Molinas*. Ed. Francisco A. Loaiza. Los pequeños grandes libros de Historia Americana. Serie I. Tomo IV, (Lima).

MURUA, Martín de

- 1987 *Historia General del Perú*. Ed. Manuel Ballesteros, (Madrid: Historia 16).

PIZARRO, Pedro

- 1978 *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú*. Ed. Guillermo Lohman Villena, (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú).

POLO DE ONDEGARDO, Juan

- 1916 *Informaciones Acerca de la Religión y Gobierno de los Incas*. (1571), seguidas de las Instrucciones de los Concilios de Lima. Notas Biográficas y Concordancias de los Textos por Horacio H. Urteaga. Biografía de Polo de Ondegardo por Carlos A. Romero. Colección de libros y documentos referentes a la Historia del Perú. Tomo III, (Lima: Imprenta y Librería Sanmartí y Cía.)

RELACIONES GEOGRAFICAS DE INDIAS

- 1965 Editada por Marcos Jiménez de la Espada. BAE Edición de 3 volúmenes de José Martínez Carreras, (Madrid: Ediciones Atlas).

SANCHO, Pedro

- 1962 *Relación de la Conquista del Perú*. Versión castellana por Joaquín García Icazbalceta, (Madrid: Ed. José Porrúa Turanzas).

SANTILLAN, Hernando de

- 1968 "Relación del Origen, Descendencia, Política y Gobierno de los Incas", en *Crónicas Peruanas de Interés Indígena*. Ed. de Francisco Esteve Barba. BAE. Tomo 209, (Madrid: Ediciones Atlas).

SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro

- 1942 *Historia de los Incas*, (Buenos Aires: Emecé Editores).

II. INVESTIGACIONES CONTEMPORANEAS

AGURTO CALVO, Santiago

- 1980 *Cusco. La traza urbana de la ciudad inca*. Proyecto PER-39. UNESCO, (Cusco).
- 1987 *Estudios Acerca de la Construcción, Arquitectura y Planeamiento Incas*, (Lima: Cámara Peruana de la Construcción).

ALBO, Xavier

- 1987 "Formación y Evolución de lo Aymara en el Espacio y en el Tiempo", en el *Coloquio Estado y Región en los Andes*, (Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de Las Casas).

ALCINA FRANCH, José

- 1976 *Arqueología de Chinchero. 1. La Arquitectura* Memorias de la Misión Científica Española en Hispanoamérica. II, (Madrid: Ministerio de Asuntos Exteriores).

ALCINA FRANCH, José y Josefina PALOP MARTINEZ

1988 *Los Incas*. Biblioteca Iberoamericana, (Madrid: Ediciones ANAYA).

ANGLES VARGAS, Víctor

1979 *Historia del Cusco. Tomo I*. (Lima: Industrial Gráfica S.A).

BARREDA MURILLO, Luis

1991 "Historia y Arqueología del Qosqo Pre-Inca", en *Revista Municipal del Qosqo*. Año 1, Núm. 2 (Cusco).

BAUDIN, Louis

1978 *El Imperio Socialista de los Incas*, (Lima: Editorial Universo S.A).

BRISSEAU LOAIZA, Janine

1982 *Le Cuzco dans sa region*. Institut Francais d' Etudes Andines. Tome XVI.

CANZIANI AMICO, José

1989 *Asentamiento Humanos y Formaciones Sociales en la Costa Norte del Antiguo Perú*, (Lima: Instituto Andino de Estudios Arqueológicos).

CHAVEZ BALLON, Manuel

1970 "Ciudades Incas. Cuzco, capital del imperio" en *Revista Wayka*, Núm. 3, (Cusco).

1991 "Qosqo (Cusco) de los Incas", en *Revista Municipal del Qosqo*. Año 1. Núm. 2, (Cusco).

DELER, Jean Paul

1987 *Ecuador, del espacio al estado nacional*, (Quito: Banco Central del Ecuador).

DOLLFUS, Olivier

1981 *El Reto del Espacio Andino*, (Lima: Instituto de Estudios Peruanos).

EARLS, John

- 1989 *Planificación Agrícola Andina. Bases para un manejo cibernético de sistemas de andenes.* Corporación Financiera de Desarrollo. S.A. (Lima: Universidad del Pacífico).

ESPINOZA SORIANO, Waldemar

- 1973 "Colonias de Mitmas Múltiples en Abancay, siglos XV y XVI", en *Revista del Museo Nacional.* Instituto Nacional de Cultura. Tomo XXXIX, (Lima).
- 1978 *Los Modos de Producción en el Imperio de los Incas,* (Lima: Editorial MANTARO-GRAFITAL).

FAVRE, Henri

- 1975 *Los Incas,* (Barcelona: Ediciones OIKOS-TAU).

FLORES GALINDO, Alberto

- 1987 "Regiones, sociedad colonial y conflictos sociales. Lima y Cusco en el siglo XVIII", en *Coloquio Estado y Región en los Andes,* (Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de Las Casas).

GASPARINI, Graziano, y Luise MARGOLIES

- 1977 *Arquitectura Inka.* Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas. Facultad de Arquitectura y Urbanismo, (Caracas: Universidad Central de Venezuela).

HYSLOP, John

- 1984 *The Inka Road System.* Institute of Andean Research, (New York: Academic Press. Inc).
- 1990 *Inka Settlement Planning,* (Austin: University of Texas Press).

KATZ, Friedrich

- 1975 "The Inca and Aztec urban systems and their socio-political systems (Comparación entre algunos aspectos de la evolución del Cuzco y Tenochtitlán)", en *Las Ciudades de América Latina y sus áreas de influencia a través de la historia*, (Buenos Aires: Ediciones SIAP).

LUMBRERAS, Luis

- 1981 *Arqueología de la América Andina*, (Lima: Editorial MILLA BATRES S.A).
- 1986 "Ayacucho: Situación y posibilidades de Desarrollo Regional", en *Descentralización y Desarrollo Regional*. Asociación Nacional de Centros de Investigación, Promoción Social y Desarrollo, (Lima).
- 1988 *De los orígenes de la Civilización en el Perú*, (Lima: Promoción Editorial Inca S.A).

MARGOLIES, Luise, y Graziano GASPARINI

- 1978 "Los Establecimientos urbanos incaicos", en *Ensayos histórico sociales sobre la urbanización en América Latina*. Jorge Hardoy, Richard Morse y Richard Schaedel comps. CLACSO, (Buenos Aires: Ediciones SIAP).

MORRIS, Craig

- 1973 "Establecimientos estatales en el Tahuantinsuyu: una estrategia de urbanismo obligado", en *Revista del Museo Nacional*. Instituto Nacional de Cultura. Tomo XXXIX. pp. 127-141, (Lima).

MORRIS, Craig y Donald E. THOMPSON

- 1985 *Huánuco Pampa, an Inca City and its hinterland*, (New York: Thames and Hudson Inc).

MURRA, John

- 1975 *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*, (Lima: Instituto de Estudios Peruanos).
- 1980 *La organización económica del Estado Inca*, (México: Siglo XXI Editores).
- 1987 "Existieron el tributo y los mercados antes de la invasión europea?", en *La Participación indígena en los mercados surandinos. Estrategias y reproducción social. Siglos XVI a XX*. Olivia Harris, Brooke Larson y Enrique Tandeter comps. pp. 51-61, (La Paz: CERES).
- 1987 "El Archipiélago vertical revisitado", en *La Teoría de la Complementariedad Vertical Eco-Simbiótica*. Ramiro Condarco y John Murra. pp. 87-104, (La Paz: Hisbol).

PEASE G. Y. Franklin

- 1965 "Los últimos incas del Cusco", en *Boletín del Instituto Riva Agüero*, núm. 6, Lima. pp. 150-192.

PORRAS BARRENECHEA, Raúl

- 1955 *El Paisaje peruano, de Garcilaso a Riva Agüero*, (Lima: Imprenta Santa María).
- 1961 *Antología del Cuzco*, (Lima: Librería Internacional del Perú).

ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María

- 1962 "Nuevos datos sobre tenencia de tierras reales en el incario", en *Separata de la Revista del Museo Nacional*. Tomo XXXI, (Lima).
- 1988 *Historia del Tahuantinsuyu*, (Lima: Instituto de Estudios Peruanos).

ROWE, John Howland

- 1944 *An Introduction to the Archaeology of Cuzco*. Cambridge, Massachusetts. Published by the Museum, (U.S.A).
- 1963 "Urban settlements in ancient Perú", en *Revista Nawpa Pacha*. pp. 1-27, (Berkeley).
- 1967 "What kind of a settlement was Inca Cuzco?", en *Revista Nawpa Pacha*. núm. 5. pp. 59-77, (Berkeley).
- 1970 "Once oraciones del ritual de la Zithuwa", en *Revista Wayka* núm 3, (Cuzco).
- 1981 "Una relación de los adoratorios del antiguo Cuzco", en *Revista HISTORICA del Departamento de Humanidades de la Pontificia Universidad Católica del Perú*. Vol. V, núm. 2. pp. 209-261, (Lima).
- 1985 "La constitución inca del Cuzco", en *Revista HISTORICA del Departamento de Humanidades de la Pontificia Universidad Católica del Perú*. Vol. IX. núm. 1. pp. 35-73, (Lima).

TROLL, Carl

- 1980 "Las culturas superiores andinas y el medio geográfico", en *Revista Allpanchis* núm. 15. pp. 3-55, (Cusco).

URIEL GARCIA, J.

- 1922 *La Ciudad de los Incas. Estudios Arqueológicos*, (Cuzco: Librería e Imprenta H. G. Rozas)

URTEAGA, HORACIO H. (Comp)

- 1918 *Informaciones acerca de la Religión y Gobierno de los Incas*. Colección de libros y documentos referentes a la Historia del Perú. Tomo XI, (Lima: Imprenta y librería Sanmartí y Cía).

- 1934 *Relación del sitio del Cuzco y principio de las guerras civiles del Perú hasta la muerte de Diego de Almagro, 1535-1539, y Relación sobre el Gobierno de los Incas. Colección de libros y documentos referentes a la Historia del Perú. Tomo X. Segunda Serie, (Lima: Imprenta y Librería Sanmartí y Cía).*
- URTEAGA, Horacio H. y Carlos ROMERO
- 1926 *Fundación española del Cuzco y ordenanzas para su gobierno, (Lima: Talleres gráficos Sanmartí y Cía).*
- VALCARCEL, Luis E.
- 1934 *Cuzco, capital arqueológica de Sud América, 1534-1934, (Lima: Banco Italiano).*
- VON HAGEN, Víctor W.
- 1989 *Los Incas. Pueblo del Sol, (México: Editorial Joaquín Mortiz, S.A. de C.V.).*
- WACHTEL, Nathan
- 1973 *Sociedad e Ideología, Ensayos de Historia y Antropología andinas, (Lima: Instituto de Estudios Peruanos).*
- 1976 *Los Vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570), (Madrid: Alianza Editorial, S.A.)*
- WEDIN, Ake
- 1966 *El concepto de lo incaico y las fuentes. Estudio crítico, Scandinavian University Books, (Uppsala: Almqvist & Wiksells Boktryckeri AB)*
- ZUIDEMA, Reiner Tom
- 1964 *The Ceque System of Cuzco. The social organization of the Capital of the Inca, (Leiden, Netherlands: E. J. Brill).*

- 1986 "Cuzco, Quipu and Quadrant". XXVith International Congress of the History of Art. Washington DC, 10-15 August, (mimeo). 18 pp.
- 1989 *Reyes y Guerreros. Ensayos de Cultura Andina* FOMCIENCIAS, (Lima: Talleres Gráficos P.L. Villanueva S.A).
- 1989-b "The Moieties of Cuzco", en *The Attraction of Opposites. Thought and Society in the Dualistic Mode*. Ed. Davis Maybury-Lewis and Uri Almagor, (Ann Arbor: The University of Michigan Press).
- 1989-c "Batallas Rituales en el Cuzco Colonial". (Mélanges offerts a Pierre Duviols), (mimeo) 25 pp.

ZUIDEMA, Reiner Tom y Deborah POOLE

- 1982 "Los límites de los cuatro suyus incaicos en el Cuzco", en *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*. XI. núm. 1-2. pp 83-89, (Lima).