
DUVIOLS, Pierre. *Escritos de historia andina. Tomo II. Cronistas*. Ed. de César Itier. Lima: Biblioteca Nacional del Perú e Instituto Francés de Estudios Andinos, 602 pp., 2017. Contiene ilustraciones.

Este libro reúne 21 ensayos del peruanista francés Pierre Duviols sobre algunos de los más representativos cronistas españoles y mestizos de los siglos XVI y XVII. La edición de los textos y la revisión de su traducción del francés al español ha estado al cuidado de César Itier. Los ensayos están agrupados en cuatro secciones: la primera reúne los dedicados al Inca Garcilaso de la Vega; la segunda, a Huamán Poma de Ayala; la tercera, a Juan Santa Cruz Pachacuti; y la cuarta, a textos varios, como la *Declaración de los quipucamayocs a Cristóbal Vaca de Castro*; la *Historia*, de Agustín de Zárate; la *Relación*, de Titu Cusi, entre otros.

Desde una etapa temprana de su carrera como investigador, Duviols prestó especial atención al estudio de las religiones prehispánicas. De esa manera, llegó a los expedientes sobre las campañas de extirpación de idolatrías realizadas en el arzobispado de Lima durante el siglo XVII y también a las crónicas compuestas por conquistadores, oficiales de la corona, gentes de la Iglesia y otros escritores de la

sociedad colonial durante los siglos XVI y XVII. Dentro de la producción de Duviols, destacan en primer lugar sus ensayos dedicados al Inca Garcilaso. Observa que el Inca manifestó por el tema religioso mucho más interés que por las cuestiones económicas. “Desde la publicación de su traducción de los *Diálogos de amor* de León Hebreo, en 1586 –anota Duviols–, al insinuar su intención de escribir algún día sobre el Perú, dejaba ya aparecer su predilección por una historia más cultural que política, en la cual daría mucha importancia a la cuestión religiosa” (p. 29). Para Duviols, Garcilaso no solo es historiador, sino también teólogo, porque el proyecto de los *Comentarios reales*, así como su plan de elaboración, adaptación e incluso invención de la información sobre los soberanos incas y los pueblos del Tahuantinsuyu, corresponden a una “concepción teológica de la historia” (p. 65). Para Garcilaso, los antiguos reyes del Perú elevaron el nivel moral, cultural y religioso de sus súbditos para que estos puedan estar en condiciones, algún día, de recibir y aceptar finalmente a Cristo y su mensaje redentor (p. 65). Más aun, Duviols llama la atención cómo el Inca sostiene que los indios ofrecieron poca resistencia a la conquista española porque quisieron ayudar a los conquistadores a fin de

facilitar la difusión del cristianismo en el Perú (p. 67).

Junto con Garcilaso, Juan de Santa Cruz Pachacuti ha sido el otro autor que más ha convocado la atención de Duviols. Autor de la *Relación de antigüedades deste reyno del Pirú*, probablemente compuesta a inicios del siglo XVII, Santa Cruz ha sido por décadas fuente privilegiada para los estudiosos del llamado “mundo andino”. Sin negar algunos elementos de la ideología prehispánica presentes en el texto de Santa Cruz, Duviols propone una lectura diferente y definitiva:

la *Relación* contiene los ingredientes de una crónica-probanza que propendería a conseguir mercedes reales para su autor. Se trata de una historia católica y providencialista del Perú prehispánico. Es que posible que el cronista proyectase una versión posterior, mejorada y ampliada de su obra, tal vez con una segunda parte que tratase de la colonia (p. 325).

La fortuna de la obra de Santa Cruz no ha estado tanto en la información que provee, como en la reproducción de un “cuadro” que habría estado en la pared principal del Coricancha, antes de la llegada de los españoles. Frente a aquellos autores que han visto en esa representación un “sistema cosmológico y de parentesco” indígena, Duviols propone que se trata de “un retablo de la creación”, por cuanto su morfología se asemeja mucho a la de los retablos existentes en las iglesias coloniales. El “retablo”, opina Duviols, es una sinopsis del mundo creado por un Dios único y un argumento plástico y sinóptico contra el politeísmo.

Huamán Poma es el tercer autor estudiado por Duviols. La literatura sobre Huamán Poma es enorme y cada día va en aumento. Uno de los aspectos que más ha sido estudiado por los investigadores ha sido el de las fuentes literarias de la *Nueva corónica*. A pesar de los notables aportes de Rolena Adorno en este campo, aún quedan algunas preguntas pendientes. Duviols observa que Huamán fue el único autor indígena que trató en extenso la historia anterior a los incas. Pero su conocida distribución del tiempo en cuatro edades andinas primitivas también se encuentra en el *Memorial de las historias del Nuevo Mundo*, del franciscano limeño Buenaventura de Salinas y Córdova, publicada en Lima en 1630. Duviols sostiene la existencia de una fuente común a las obras de Huamán Poma y Salinas: los escritos de Francisco Fernández de Córdova, un elusivo autor, cuya biografía está aún por escribirse, pero que fue consultada por el escritor franciscano.

La lectura detenida de los ensayos de Duviols permite entender su metodología de trabajo. En primer lugar, su análisis de los textos coloniales es filológico. El estudio filológico es considerado por Duviols esencial, antes de proceder al análisis etnohistórico de las fuentes escritas. Todos los que estudian una obra o un documento cualquiera –sostiene Duviols– en cualquier idioma, siempre tienen que tomar en cuenta cómo el autor ha recolectado el material que ha utilizado y cómo después lo ha elaborado literaria o históricamente. Un estudio que no toma en cuenta estos aspectos adolece de cierta insuficiencia, sentencia el peruanista francés. En su

opinión, se debe ser consciente de que los cronistas razonan con una lógica europea e interpretan siempre las informaciones que manejan como les conviene. Operan una selección inconsciente de la materia producida por sus informantes indígenas, concluye Duviols.¹ La metodología filológica de Duviols se pone en evidencia, por ejemplo, en su reiterado afán por determinar las fuentes literarias de los escritores coloniales. Así, por ejemplo, concluye que Santa Cruz Pachacuti conoció la obra de Pedro Sarmiento de Gamboa o que el Inca Garcilaso de la Vega estuvo familiarizado con la *Leyenda áurea* de Jacobo de la Vorágine, por citar algunos ejemplos.

Un segundo rasgo de su metodología de trabajo es plantear, antes que cerrar temas o problemas. Al ser preguntado por César Itier acerca de si el corpus de sus artículos compilados en sus *Obras completas* puede ser considerado como “un todo coherente”. Duviols respondió: “Nunca he pensado en constituir un todo. Lo que a mí me interesaba, sin darme cuenta, era tratar de entender lo que me parecía como problemas no resueltos en la historia incaica. Traté de plantear algunos de estos problemas que se ubicaban en la frontera de lo conocido y de lo todavía desconocido, y creo que el planteamiento es tan importante como la solución o más, sobre todo cuando uno se equivoca en la solución del problema”. Y concluye “Siempre he trabajado de manera analítica”.² En mi opinión, esta metodología

de trabajo puede resultar desconcertante a los lectores, pero tiene la virtud de abrir ventanas para que otros veamos lo que queda por hacer o enmendar.

La ventaja de las compilaciones es que nos permite tener reunida la obra de un autor, como también la de evaluar la evolución de su pensamiento. Por ello estamos agradecidos a César Itier, a la Biblioteca Nacional y al Instituto Francés de Estudios Andinos por la feliz iniciativa de publicar este segundo tomo de los ensayos de Pierre Duviols y hacemos votos por que el proyecto continúe para beneplácito de los amantes y estudiosos de la historia peruana.

Pedro M. Guibovich Pérez
Pontificia Universidad
Católica del Perú
pguibovich@pucp.edu.pe

COMBÈS, Isabelle & Hugues A. WEDDELL. *Viaje en el sur de Bolivia (1845-1846)* (introducción, notas y traducción del francés de Isabelle Combès). Santa Cruz de la Sierra: El País. 296 pp., 2018.

Hugues Algernon Weddell nació el 22 de junio de 1819 en Gloucestershire, Inglaterra. Sin embargo, fue criado y desarrolló su carrera profesional en Francia. Estudió en el célebre Lycée Henri IV de París y luego pasaría a ser estudiante del reputado botánico y médico Adrien de Jussieu, director del Museo Nacional de Historia Natural y del Jardín Botánico de París. Influidor por Jussieu, Weddell inicia sus estudios en medicina en el Hospital

1 Duviols, Pierre. *Escritos de Historia andina*. T.I. Ed. de Javier Flores Espinoza y César Itier. Lima: Biblioteca Nacional del Perú e Instituto Francés de Estudios Andinos, 2016, p. 17.

2 Duviols. *Escritos...* p. 20.

Cochin de París, donde obtuvo su título de doctor en 1842.

Jussieu escogerá y animará luego a Weddell a unirse a la expedición a Sudamérica del naturalista francés Francis de la Porte, conde de Castelnau. La expedición de Castelnau parte de Europa en 1843 y regresaría en 1847. Su objetivo era cruzar Sudamérica desde Río de Janeiro hasta Lima siguiendo el río Amazonas para estudiar la cuenca “llamada a desempeñar un papel crucial en la historia futura de América” (p. 9). Weddell se suma a esta expedición, pero la acompañaría solamente hasta mayo de 1845, ya que sus intereses en tanto médico y naturalista eran mucho más amplios que los que guiaban a la partida de Castelnau. Por esa razón, acaba separándose de ella en la ciudad de Vila Maria do Paraguai en Mato Grosso (actualmente Cáceres) en 1845. A partir de ese momento comienza un nuevo itinerario que lo llevaría hasta el Chaco boliviano.

A lo largo de su periplo, el intrépido médico y naturalista franco-británico pasa por las ciudades de San José de Chiquitos, Santa Cruz de la Sierra, Gutiérrez, Saucés, Pomabamba, Cinti, Tarija, San Luis y Villa Rodrigo. Luego de ello, y tras un breve viaje al Pilcomayo y al Itiyuro, vuelve a Chuquisaca buscando apoyo financiero del Estado boliviano para continuar viaje. Sin embargo, la lapidaria respuesta que recibe, y con la que concluye esta aventura, es simplemente que “no hay plata” (p. 287).

Ahora bien, fruto de este viaje por el Sudeste de Bolivia, recopila una serie de notas que prepara a pedido de Castelnau para ser publicadas en francés, por un lado, como parte del tomo sexto de *Expédition dans les parties centrales de l'Amérique du Sud* (1851a), colección dirigida por

Castelnau, en la que recoge las notas de sus diferentes viajes en América; y, por otro, como una edición aparte bajo el nombre de *Voyage dans le sud de la Bolivie* (1851b). Ambas obras fueron publicadas en 1851, con mínimas diferencias entre sí. La segunda obra fue escrita en francés y publicada en Francia para lectores franceses. A pesar de algunos intentos por traducirla, nunca se obtuvo un resultado satisfactorio. De hecho, en el año 1916, el presidente boliviano Ismael Montes logra aprobar una ley por la cual el Estado, por medio de la Oficina de Estadística y Propaganda Geográfica, había de traducir las obras de Weddell que versaban sobre Bolivia, pero desafortunadamente el proyecto no tuvo el resultado esperado. Esta larga deuda con Weddell y su obra es saldada con creces con la publicación de la traducción al castellano del texto por parte de Isabelle Combès.

Es preciso tener en cuenta que Weddell llega a una Bolivia convulsionada que llevaba apenas dos décadas como Estado independiente; una Bolivia que a la que aún restaba explorar y descubrir, y a la que comenzaban a integrarse lentamente territorios que permanecían fuera de la órbita del Estado por ser dominios indígenas, como la Amazonía y el Chaco. Allí radica justamente la importancia de la traducción y la publicación en castellano de esta obra, que rebosa en detalles históricos, etnográficos, económicos, políticos e incluso botánicos, zoológicos y paleontológicos, que permiten rescatar todo tipo de informaciones acerca de vida en el Chaco boliviano de mediados del siglo XIX. La suma de estos detalles es enriquecida además por las vivencias del propio Weddell. Así, por ejemplo, disponemos de sus impresiones sobre los

indígenas de la zona: “Los rasgos de los chiriguanos están lejos de ser bonitos. Los ojos son pequeños y oblicuos, los párpados casi no tienen pestañas. Su expresión, cuando tienen una, es de astucia. En las mujeres, la boca exageradamente grande y la nariz demasiado achatada impiden considerarlas como bellas incluso entre las indias” (p. 67).

Además de ello, Weddell deja registrados detalles curiosos y relevantes sobre el folklore y las fiestas tradicionales de la población boliviana criolla de mediados de siglo XIX. Encontramos en su obra, por ejemplo, relatos acerca de las celebraciones de la Navidad en Pomabamba, sobre la que le llaman especialmente la atención la cantidad y variedad de adornos utilizados: “No puede imaginarse el número de joyas, cristales, estatuillas, porcelanas y demás cosas que se amontonan. Se los expone por unos diez días, durante los cuales todos los amigos de la casa, e incluso gente extraña, vienen a visitarlos” (p. 92). Asimismo, deja algunos detalles acerca de los festejos del carnaval (p. 145), de la cuaresma (p. 159) y de la Pascua (p. 165) en la ciudad de Tarija.

También encontramos anécdotas que pueden resultar hilarantes como la ocasión en la que la colección de coleópteros hecha con tanto empeño y dedicación por el médico y naturalista franco-británico es despiadadamente devorada por las hormigas, pese a varios intentos infructuosos de mantenerla a salvo durante su estadía en Saucos (actual Monteagudo): “Me perseguían en mi cuarto miríadas de hormigas que, no solamente me acosaban hasta mi cama, sino que se habían abalanzado sobre todo lo que podía comerse en mi equipaje. Lo que quedaba de azúcar desapareció casi enteramente en una noche.

Luego les tocó a las colecciones. Estaba resuelto en no abandonarlas con tanta facilidad, pero perdí la batalla” (p. 77-78). Otra de las anécdotas resulta del relato del intento fallido de tratar a una mujer por una afección cardíaca en la ciudad de Tarija, tras lo cual Weddell es acusado de mala praxis por otro médico local. Para limpiar su nombre de semejante acusación, decide realizarle a la mujer una autopsia con la autorización del prefecto de la ciudad pese a la negativa de los familiares de la difunta, en el mismo cementerio, al borde de la fosa en la que sería enterrado el cuerpo: Weddell considera esta autopsia como “única en los anales de la historia de Tarija” (p. 155).

Además, Weddell dejó en esta obra algunas observaciones sobre especies botánicas como la quina (*Cinchona officinalis*) y la coca (*Erythroxylum coca*) que plasmaría luego en varios artículos (1849, 1850, 1853, 1863, 1863, 1869). En relación con la quina, explica que, luego de múltiples intentos fallidos de encontrar este árbol al que considera como el principal objeto de sus investigaciones en Bolivia (p. 48), y del cual quería lograr delinear su distribución geográfica (p. 35), logra avistarlo, finalmente, en Gutiérrez: “No describiré el placer que sentí al ver por primera vez en mi vida a un objeto tan deseado; es demasiado fácil imaginarlo” (p. 48). Sin embargo, Weddell no se contentó con haber podido encontrar el árbol, sino que, además, quería verlo florecido, lo que le resultó imposible y fue para él una gran decepción (p. 49). Sobre la coca, por ejemplo, relata, por otra parte, su primer avistamiento de la especie en Saucos: explica que esta hoja seca, que proviene de un arbusto, es cultivada en los valles cálidos de Bolivia, Perú y Ecuador y es mascada

por los indígenas junto a una pequeña cantidad de una pasta hecha con cenizas y distintos tipos de hierbas con propósitos estimulantes (p. 79).

Weddell no solo dedicó gran parte de su tiempo al estudio de especies botánicas, sino también al de especies animales fósiles. A lo largo de su periplo por el Chaco boliviano deja constancia de la existencia de restos fósiles, sobre todo de rumiantes y roedores (p. 162-163). Sin embargo, uno de sus descubrimientos más importantes sucede en Tarija, donde realiza algunas excavaciones en las cuales descubre restos fósiles que pertenecerían a una especie extinta de equino que, por sus dimensiones considerables, llamó "*Equus macrognathus*" (p. 163).

Durante su periplo, Weddell recibe, asimismo, los convites más insólitos. En el trayecto de Santa Cruz de la Sierra a Gutiérrez realiza una parada en la estancia de un hombre de la zona, llamado Hernando Araús. Este personaje había sido acusado por aquel entonces del deceso del jefe de los chiriguano del pueblo vecino de Pirai, donde era juez (p. 38). El corregidor de Santa Cruz invita a Weddell a presenciar la exhumación del cadáver del indígena para constatar las causas efectivas de la muerte. Una vez retirado el cuerpo de la fosa, Weddell pide observar la parte del cuerpo del indígena donde había recibido los azotes que presumiblemente habían acabado con su vida (p. 40). El informe acerca del estado del cuerpo le es enviado luego, con la conclusión de que los azotes propinados al indígena no habían sido la causa principal de su muerte y así se logró la excarcelación de Araús (p. 41).

Si bien, como he mencionado previamente, esta obra concluye con la

negativa del Estado boliviano de apoyar financieramente sus viajes y lo que sucede luego de este viaje no es descrito en este libro, Isabelle Combès explica en la "Presentación" que, finalmente, Weddell logra continuar su trayecto pasando por Potosí, Sucre, Cochabamba y La Paz, y por último pasa a Perú por Puno y llega a Arequipa en febrero de 1847. En abril del mismo año vuelve a Bolivia y recorre algunas ciudades más hacia el norte de La Paz como Sorata, Larecaja, Tipuani, Guanay y Apolobamba (p.18). Luego regresa una vez más a Perú en junio de 1847, para embarcarse el 8 de diciembre hacia el Cabo de Hornos y retornar a Europa. Llega a Francia en marzo de 1848 para permanecer allí hasta su muerte, el 22 de julio de 1877.

Se trata, en definitiva, de una obra indispensable para el conocimiento del sur boliviano a mediados del siglo XX, que viene a complementar el repertorio de clásicos sobre la zona como *Noticias históricas y descriptivas sobre el gran país del Chaco y río Bermejo* de José Arenales (1833); *Bosquejo estadístico de Bolivia* de José María Dalence (1851); *Las comarcas vírgenes. El Chaco central norte* de Amadeo Baldrich (1890); *Historia natural, etnografía, geografía, lingüística del Chaco boliviano* de Doroteo Giannecchini (1996 [1898]) o *El Colegio franciscano de Tarija y sus misiones. Noticias históricas recogidas por dos misioneros del mismo Colegio* de Antonio Comajuncosa y Alejandro Corrado (1884). Por lo tanto, el mérito de la publicación de la versión en castellano por parte de Isabelle Combès radica principalmente en el paciente trabajo de recuperación y puesta en contexto de este relato de viaje. La traducción es

sumamente puntillosa y más, teniendo en cuenta el hecho de que la lengua francesa ha cambiado de modo considerable desde la época en la que Weddell escribió hasta la actualidad. La presente edición, además, se sustenta en un minucioso trabajo de archivo que también condujo a la recuperación de una serie de documentos, mapas y fotografías provenientes de distintos fondos documentales que permiten ilustrar los relatos del naturalista franco-británico.

María Agustina Morando
CONICET-UBA-CIHA
agusmoar@gmail.com

BIBLIOGRAFÍA

ARENALES, José

1833 *Noticias históricas y descriptivas sobre el gran país del Chaco y río Bermejo*. Buenos Aires: Hallet y Cia.

BALDRICH J., Amadeo

1890 *Las comarcas vírgenes. El Chaco central norte*. Buenos Aires/La Plata: Jacobo Peuser.

COMAJUNCOSA, Antonio
 y Alejandro CORRADO

1884 *El Colegio franciscano de Tarija y sus misiones. Noticias históricas recogidas por dos misioneros del mismo Colegio*. Quaracchi: tip. del Colegio de San Buenaventura.

DALENCE, José María

1851 *Bosquejo estadístico de Bolivia*. Chuquisaca: Imprenta de Sucre.

GIANNECCHINI, Doroteo

1996 [1898]

Historia natural, etnografía, geografía, lingüística del Chaco boliviano. Tarija: FIS/Centro Eclesial de Documentación.

Weddell, Hugues Algonon

1849 *Histoire naturelle des quinquinas, ou Monographie du genre 'Cinchona', suivie d'une description du genre 'Cascarilla' et de quelques autres plantes de la même tribu*. París: Victor Masson.

1850 *Additions à la flore de l'Amérique du Sud*. París: Victor Masson.

1851^a *Expédition dans les parties centrales de l'Amérique du Sud. Histoire du voyage tome 6: Voyage dans le sud de la Bolivie*. París: P. Bertrand.

1851^b *Voyage dans le sud de la Bolivie*. París: P. Bertrand

1853 *Notice sur la coca, sa culture, sa préparation, son emploi et ses propriétés*. París: Société impériale et centrale d'agriculture, impr. de Mme Vve Bouchard-Huzard.

1867 *Sur la culture des Quinquinas*. París: Imp. de E. Martinet.

1869 "Notes sur les quinquinas". *Annales des sciences naturelles*, 5e série, Botanique, t. XI, 346-363 y t. XII, 24-79.

MAKOWSKI, Krzysztof. *Urbanismo Andino. Centro ceremonial y ciudad en el Perú Prehispánico*. Lima: Apus Graph Ediciones, 256 pp., 2016.

El conjunto de trabajos de arqueología que nos propone Krzysztof Makowski recorre más de treinta años de

investigaciones de campo en diversos sitios arqueológicos de los Andes Centrales. Estos se han nutrido de la confrontación con estudios arqueológicos realizados en realidades histórico sociales diversas, con hallazgos teóricos, metodológicos y de hechos, que son cuestionadores respecto al sujeto investigado: el urbanismo andino prehispánico, cuya fuente fundamental son los vestigios arquitectónicos originarios. De estos vestigios surgen las preguntas fundamentales, ¿se trataba de ciudades?, ¿de centros ceremoniales? Cualquiera que fuera su función, estas formas de organización espacial ¿son exclusividades andinas?

Makowski emprende su recorrido académico nutrido no solo de abundante material arquitectónico precolombino, sino de la gran riqueza iconográfica hallada. Cuenta, además, con el auxilio de la fotografía y el dibujo, herramientas que le permiten estudiar la génesis, organización y funciones de los sistemas urbanos precolombinos y cómo estos expresan las visiones sobre el poder de las civilizaciones que los construyen. Sistemas simbólicos y sociales que –además– se reflejan y recrean el paisaje andino. Emprendemos pues –gracias a Makowski– un gran viaje a partir de la evidencia objetiva de los restos arquitectónicos, más la observación comparativa y el análisis detallado de los hallazgos que le permitirán cuestionar e interpretar el urbanismo andino.

Makowski acepta el desafío y la oportunidad de reunir 40 años de trabajo arqueológico en los Andes centrales y nos invita a rehacer los grandes hitos de su apasionante recorrido académico. Es una oportunidad para reunirnos –interdisciplinariamente– en la tarea de

responder a grandes preguntas acerca de la arqueología precolombina, sobre la que pesan aún los grandes interrogantes, dudas, errores y confusiones, que confrontaron los cronistas del temprano siglo XVI y XVII. ¿Qué es el urbanismo andino? ¿De qué “ciudad” estamos hablando? La organización de este largo y trabajoso recorrido académico se da a lo largo de cuatro capítulos. En cada uno de ellos, Makowski recoge trabajos previamente presentados en congresos, reuniones académicas o informes de investigación que han sido revisados y completados con motivo de la publicación que reseñamos. El título de cada uno es un hito temático de diversas pesquisas que los atraviesan. Trataremos de resumir este recorrido, señalando sus principales hallazgos.

1. *“La arquitectura pública del período pre-cerámico y el reto conceptual del urbanismo andino”*. Este trabajo data originalmente de 2006, usando el análisis comparativo en torno al estudio del sitio de Caral (Chupacigarro-Supe) y de Çatal Hüyük (Anatolia). Con meticulosidad nos introduce al ejercicio comparativo haciéndonos descubrir el tipo de organización espacial de Caral, donde lo político religioso tiene un papel esencial, los edificios de culto orientados a la realización de fiestas religiosas periódicas que tienden a cimentar lazos de parentesco y ritual. Recoge las hipótesis interpretativas sobre las “ciudades” de los Andes centrales, que van desde los tempranos trabajos de Rowe (1967), hasta los más recientes de jóvenes arqueólogos que trabajan diversos sitios de la costa. En ellos, el autor encuentra, al mismo tiempo, la función de centro ceremonial y capital, con templos y áreas monumentales que

ubicar un centro festivo, de acciones bélicas y áreas dispersas de habitación para las élites foráneas. La población permanente es reducida y se ubica cerca de las áreas de cultivo. Sigue un detallado recorrido por investigaciones posteriores.

Según Makowski el sistema andino es “anti-urbano” (contrario al occidental),

donde eficientes ideologías religiosas y nutridos calendarios ceremoniales regulaban los desplazamientos anuales de grupos de población y con ellos, de los servicios y bienes requeridos. La arquitectura monumental distribuida a lo largo de caminos, canales de riego y agrupada en los centros ceremoniales de distinto rango, orientaba los flujos de mano de obra y de productos y convertía el paisaje profano en un escenario sagrado y otorgaba a los tributos, en trabajo y en productos, el carácter de obligación religiosa (48).

Basado en las ideas de Mann, Makowski concluye que el urbanismo andino sería la materialización de poder difuso (y autoritario) de los pueblos que lo producen.

Según Makowski, las características de este sistema urbano serían: la inestabilidad, el sistema de asentamientos, el predominio de la arquitectura pública, la recurrencia de la arquitectura ceremonial y los antecedentes precoces de la arquitectura ceremonial (49). Por ello, es preciso poner de relieve la importancia del fenómeno del centro ceremonial en los Andes prehispánicos, el cual será vacío o poblado, comprobación básica que abre un debate fructífero en torno al urbanismo andino. Existen diversas hipótesis que atribuyen contenidos urbanos a los centros ceremoniales poblados del

período precerámico tardío inicial, pero “no explican de manera adecuada la función de la arquitectura monumental y las razones por las que este fenómeno se expresa de manera excepcional y permanente en los Andes centrales” (57). Dichas hipótesis no explicarían satisfactoriamente la organización económico-social subyacente, que llegan inclusive a atribuir características que dichas poblaciones no tuvieron: como el sedentarismo, la poca movilidad física y social, el papel del comercio institucionalizado de una “población urbana” que no sería propiamente tal.

2. “*Ciudad, Templo y Palacio en los Andes*”. Los trabajos abordados en este capítulo parten del estudio de las ciudades de los reinos de la costa norte, grandes complejos arquitectónicos como Chan Chan, sobre los que existe el consenso de haber sido “ciudades” que cumplían funciones palaciegas durante la vida del rey que los mandó construir y luego mausoleos y templos después de su muerte (74). Estas formas arquitectónicas sufrieron transformaciones por el uso ritual, de centros administrativos, residenciales, mausoleos, al uso de uno o varios señores. Son ciudades que tienen organizaciones internas propias y sufren variaciones por su adecuación a diversos objetivos. Lo que se llama “palacios” son construcciones adecuadas a las funciones ceremoniales, porque en ellos no se ejercía la función estatal y se practicaban los derechos dinásticos gracias al culto de ancestros divinizados (78).

Makowski se detiene sobre la complejización de los sistemas de construcción y de riego de los centros de extensión máxima, extensión espacial que no depende de la densidad poblacional,

sino de la envergadura de los espacios de poder: se requieren plazas, patios para congregar súbditos, negociar su colaboración y la posibilidad de convertirse en un culto funerario de más amplio alcance. La aglomeración de estos palacios-templos de traza regular no es un fenómeno reciente, sino de larga duración. La existencia de los patios cercados en la arquitectura pública de los Andes: canchas, guarderías, porterías, sirven para albergar muchas personas sentadas en filas bajo techo, accesibles por tandas. En los casos de Pachacamac y Chan Chan, por ejemplo, es difícil deslindar lo palaciego, del templo (96).

Otro deslinde minucioso es el que se aboca a distinguir el palacio real de la cancha inca. Recurrimos frecuentemente a las evocaciones de los cronistas sobre los palacios inca, inclusive se han dado distintas explicaciones a las variantes de tres patios (*coyana, payan, callao*) con interpretaciones no solo eurocéntricas, sino también patrilineales. En quechua no existe un término que designe remotamente lo que los españoles llamaban “palacio”, pues el término español tiene un origen latín medieval. En el Tawantinsuyu no existe el término ni la forma de concebir el poder real, la idea es completamente distinta a la europea: lugar de espacio público que luego es privado. La manifestación del poder y de las estructuras que lo expresan varía según las sociedades en el tiempo y el espacio, la visión de los cronistas es insuficiente y a veces contradictoria para explicar las particularidades del sistema político y social del Perú prehispánico (109). Las características del poder requerían no solo de gobernantes que están en movimiento continuo en el valle del Cuzco y fuera de él,

sino que los movimientos se dan a partir de un calendario ceremonial, de los oráculos y de la política: no se puede decir que existiera una “casa única para un único rey”, por ello la variedad de “palacios” encontrados y la importancia del Coricancha en la organización espacial del Cuzco.

El Cuzco es una ciudad diferente, no existe propiamente una separación entre ciudad y campo, los andenes de cultivo se entreveran con las áreas de uso urbano y las ampliaciones y modificaciones de las cuencas y red de canales con respecto a un centro urbano acondicionado en función del culto. El “centro” no era la concentración de espacios del poder estatal; los nobles descendientes de Manco, comunidades subyugadas, incas de privilegio, etc., viven de manera dispersa entre campos y canales alrededor de un núcleo monumental, caminos y canales que organizan el espacio de la cuenca del Huatanay (113).

Por su parte, los complejos religiosos monumentales, como Sacsayhuaman y Coricancha se sitúan en dos extremos opuestos al centro, las fiestas del Inti Raymi, Capac Raymi y Situa no se celebran en el Hanan Aucaypata, sino en el templo solar, alejados del centro monumental, por lo que se deben hacer largos recorridos a través del campo. La mayor parte de las ceremonias del frondoso calendario ceremonial tienen como escenario los lugares sagrados (huacas), puestas de relieve por el estudio del sistema de ceques (en el Cuzco había 328 o 350), diseminados por toda la cuenca del Huatanay, dentro de la línea del horizonte y fuera de ella, sin que existiera en medio de ellos una “forma canónica” de templo.

Los lugares sagrados están diseminados dentro del núcleo monumental o fuera

de él (ceques), no quiere decir que el espacio central fuera secular y el campo religioso, pues existen muchas huacas en el espacio urbano. El Hanan Aucaypata originalmente fue una laguna y luego una “mar” de arena, los ritos se celebraban de forma alterna en el Hanan Aucaypata y el Hurin Aucaypata. En los lugares sagrados de las huacas del Cuzco (Cobo, comentado por Rowe 1979) abundaban las fuentes de agua, lo que da sustento religioso a los derechos de usufructo del agua y de los suelos, así como los derechos políticos y económicos que se pactan en dichas celebraciones (116).

3. “*Ciudad y Templo Ceremonial*”. Desde fines del s. XX se han venido cuestionando los modelos clásicos con los que se abordó el estudio de los asentamientos humanos en los Andes centrales: es preciso estudiar los contextos sociales, tecnológicos y políticos que presentan y que sean contrastados con el análisis comparativo de Mesopotamia o Teotihuacán, por ejemplo. Makowski emprende el trabajo sobre el valle de Lurín, en un contexto urbano-andino diferente, fuera de las grandes vías de transporte y sin acceso a armas sofisticadas, situado, además, en un ambiente desértico que dificulta la comunicación y la producción agrícola en gran escala. Esta situación llevó a los incas a mantener asentamientos urbanos residenciales, menores de cuatro hectáreas, que mantienen sus características ceremoniales aun si son capitales políticas. La arquitectura monumental de estos asentamientos está en los canales de riego que convierten el paisaje en sagrado y le otorgan atributos religiosos: la mano de obra o las ofrendas en productos se vuelven ofrendas religiosas al dios de la guerra y los intercambios comerciales se dan dentro de

un marco ceremonial (124).

El hipotético urbanismo prehispánico del norte chico, sobre todo a partir de los estudios sobre Caral –con procesos de nuclearización de características de la “revolución urbana”– habría mostrado una capital urbana de un Estado territorial cuya organización anticiparía el orden del Tawantinsuyu (124). Esta perspectiva plantea una cuestión de fondo ¿cuáles y cómo son las funciones sociales de esta arquitectura pública? Según Makowski comunidades territoriales de número restringido hacían el esfuerzo mancomunado de construir tumbas, asentamientos y/o centros ceremoniales para inscribir en el paisaje rastros naturales de la memoria compartida y fijar las relaciones de poder entre la política y los líderes (134). Tanto lo urbano como lo ceremonial son los lugares donde se materializa la cultura, se negocia el poder y se establecen las relaciones para la subsistencia. De esta manera se constituye un poder difuso y autoritario a la vez.

Por ello, Makowski recorre varios intentos de construir modelos teóricos relativos a la ciudad en los Andes, partiendo de la definición pragmática de Rowe (1969), donde la ciudad es el lugar de permanencia de administradores, comerciantes, artesanos y militares (140). Subraya, entonces, la necesidad de usar conceptos de ciudad y urbanismo en relación con la reflexión histórica del origen y desarrollo de los pueblos que los producen. Por esa razón, afirma que existen varios urbanismos, lo cual no hace posible sostener la universalidad de los modelos occidentales. “El urbanismo andino es en esencia anti-urbano si se toma por referencia las características esenciales

del urbanismo occidental” (149). Los complejos urbanos cumplen las funciones de capitales, centros administrativos y ceremoniales, vitalizados por la utilización de los eficientes calendarios rituales que regulaban los desplazamientos anuales de la población y de los bienes requeridos. El estudio de Pachacamac y el urbanismo inca en el valle de Lurín permite rastrear las huellas de la mitología sobre Pariacaca, las fiestas calendarias y el sistema de intercambios con un uso “rural” del espacio, devenido sagrado.

Las organizaciones sociales que producen estos asentamientos centroandinos son diversas y no tienen la división rural/urbano del mundo occidental, ya que están regidas por un calendario agrícola regulado y racional. Diversos observadores, desde Guaman Poma, Cobo, pasando por Shady y Rostowroski atribuyen a estos centros poblados pre cerámicos, contenidos urbanos que no explican su arquitectura monumental (188). Estas formas espaciales muestran formas sociales, económicas y políticas subyacentes que son diferentes a los escenarios usados como modelos. Esta arquitectura monumental responde a necesidades de culto, banquetes, ayunos, bailes, tributos, ofrendas, sacrificios, oráculos, ritos de iniciación, etc. Por eso su tamaño tiene que ver con el número de los visitantes periódicos que recibirán, el prestigio político y religioso de los líderes, y no con los habitantes permanentes. En estas ceremonias también se establecían las alianzas matrimoniales, intercambios de producción y de materias primas. Muchas de estas capitales compartían las características de centros ceremoniales poblados (189).

Por estas razones, el urbanismo centroandino es cosmocéntrico. Así, cada edificio es independiente y tiene su lógica de orientación vinculada a los ejes de los lugares sagrados del paisaje o de las direcciones en las que aparecen los astros y las constelaciones. Cada sitio es mantenido por sus usuarios y sufre modificaciones frecuentes, pues la arquitectura ayuda a organizar el paisaje como escenario de las ceremonias religiosas. Este sistema antiurbano es consecuente con la organización andina, su sistema de trueque, regalos, comercio, de la propiedad de la tierra y la redistribución del Estado, todo lo cual se organiza de forma eficiente. Es preciso entender todo este sistema puesto en marcha para poder entender los aportes organizacionales del urbanismo andino.

4. “*Transformación del paisaje sagrado en el valle bajo de Ychma (Lurín) durante la ocupación Inca*”. Para este trabajo, además de los restos arquitectónicos, se cuenta con abundantes fuentes de testimonios indígenas de primera mano, relativos a los primeros conquistadores. Sin embargo, esta ventaja es también limitante, pues carece de crítica interna, ya que tanto los cronistas como los testimoniados son tomados a la letra, sin tener en cuenta las limitaciones de conocimiento que enmarcaban las percepciones inmediatas de ambos y, por ello, sus interpretaciones no son necesariamente válidas: el calendario ritual del Cuzco, cuyas celebraciones que no se realizaban en el Cuzco urbano, sino en áreas distribuidas a lo largo del valle (197) fueron recogidas atentamente por Cobo, pero su interpretación está sometida a su universo cultural y no al material etnográfico que él estaba recogiendo fielmente.

El pensamiento religioso inca y su historia fueron inscritas en el paisaje modificado (Paracas), cuyo ejemplo es el asentamiento de Pueblo Viejo-Pucara. Por ello es preciso reconsiderar e interpretar las estrategias de la política inca en la costa central (224). En los trabajos de Rostowrowski y Espinoza se subraya la necesidad de mantener el prestigio del dios Pachacamac y de su oráculo, toda la arquitectura sería previa a la conquista cuzqueña. Makowski señala que si bien la mayoría de la arquitectura de Pachacamac y del Pueblo Viejo no tienen las características de la arquitectura imperial del Cuzco, las muestras de cerámica inca no dejan duda de la fecha de construcción y uso (225), lo que permite una nueva interpretación de los vestigios arquitectónicos de los períodos tardíos con una nueva conclusión sobre el impacto de la conquista inca en el valle bajo de Lurín.

En este caso, los incas se apoderaron del paisaje sagrado del centro ceremonial de Cuniraya Viracocha, Urpaihuachac y Cavillaca y lo transformaron en un culto imperial del dios Pachacamac, el que anima el mundo (225). En la administración imperial también existen nuevos asentamientos urbanos con uso militar y de mitimaes de Huarochiri, los señores de las montañas y sus aliados. La distribución espacial de la zona de viviendas está estrechamente relacionada con las zonas principales de cultivo y pastoreo en el valle más amplio, zonas que se extienden desde Lurín hasta Chilca.

El cambio de aspecto de Pachacamac está referido, sobre todo, a asegurar el lugar para los grupos de peregrinos y tributarios, para que estos pudieran reunirse, encontrar el albergue y, sobre todo, de crear un espacio de tributación y de legitimación

de la administración local en un ambiente religioso y productivo. En el estudio de estos sitios no hay posibilidad de hacer una tipología de los edificios en función de templos y palacios, ni en Lurín ni en los Andes centrales. Todo el paisaje con la arquitectura monumental o sin ella, se convierte en escenario de ceremonias de propósitos múltiples, donde no es posible separar lo secular de lo religioso: tanto la política como en la guerra, la economía, necesitan de la sanción y de la fundamentación de la religión y del culto (226). Por eso, la administración inca, después de la conquista, necesita transformar el paisaje, promover nuevos lugares de culto y de fiesta. Por la incorporación de los dioses imperiales y de sus rituales en el sistema de creencias de la costa se esperaba la aceptación del poder del Cuzco sobre las tierras yungas de la vertiente occidental de los Andes.

Reunir en un solo volumen una ingente cantidad de experiencias de campo, estudios de gabinete, comparación de diversas pesquisas, debate académico, etc., no es tarea fácil. Tiene grandes ventajas y ciertas desventajas. Señalamos someramente algunas de estas. Primero, el tremendo volumen de hallazgos al que nos someten, cuyo resultado puede ser abrumador –sobre todo para los legos en materias arqueológicas. Entendemos por ello la opción por el “libro-de-mesa” que permite una mejor reproducción de fotografías, dibujos y esquemas, pero que requiere a su vez de tiempo y medios para hacer una lectura provechosa.

Luego, las evidentes diferencias temporales en el análisis nos refieren al largo proceso de elaboración a que debe ser sometido el análisis de los materiales

de campo, tarea nada fácil y no siempre evidente, pero que a la larga da cuenta de la forma como se produce el conocimiento y los largos procesos de errores y aciertos que se dan dentro de él, así como las diversas complementariedades que se producen entre investigaciones no siempre cercanas entre sí tanto en el tiempo como en el espacio. Pero, acercarse en el análisis a ciudades tan diversas como Chan Chan y Machu Picchu, permite rearmar el rompecabezas histórico y cultural que ha atravesado el proceso analítico y la forma como se construyen y verifican –o no– las hipótesis de trabajo.

La diferenciación entre civilización/no civilización opone a la “ciudad” como la forma de ocupación espacial del opuesto civilizado, visión lineal que no tiene fundamento histórico, arquitectónico ni antropológico. Por el contrario, las particularidades históricas, tecnológicas, de organización social, políticas, culturales, etc., muestran peculiaridades incomparables entre sociedades americanas, asiáticas y mediterráneas. Por su parte, el área centroandina aporta muchas evidencias de que los modelos evolucionistas eurocéntricos de la “civilización urbana” no son de aplicación universal. Esta comprobación nos remite a la urgente necesidad de afinar nuestros instrumentos analíticos para estudiar el pasado precolombino. Ninguna de nuestras fuentes –por originales que estas sean–

pueden ser absolutizadas en el análisis, ya que no contienen ninguna “verdad”, más aún, frecuentemente nuestra aproximación a ellas es anacrónica y descontextualizada: así como los cronistas antiguos llamaban y trataban de describir como “mezquitas” los templos incas y los supuestos “palacios”, no eran tales porque nada estaba más lejos del pensamiento inca que la idea de la “realeza”. Cuánto más complicada es la clasificación de las deidades que poblaban el universo religioso originario, simplificado en infinidad de “demonios” según la visión de los cronistas, quienes partían de un único dios “verdadero” que les impedía percibir las peculiaridades de la gran cantidad de dioses locales que, frecuentemente, no tenían nada de lo demoníaco de la concepción occidental.

Gracias a Makowski estamos ante una obra grande, de largo alcance analítico, que nos confronta con una vasta bibliografía minuciosamente trabajada y un inmenso material gráfico que, de por sí, merecería una más detallada utilización, para aprovechamiento de los especialistas e interesados en el estudio de las civilizaciones andinas originarias.

Imelda Vega-Centeno B.
Colegio Andino, Centro Bartolomé
de Las Casas, Cuzco
imelda@qiqmapunku.org